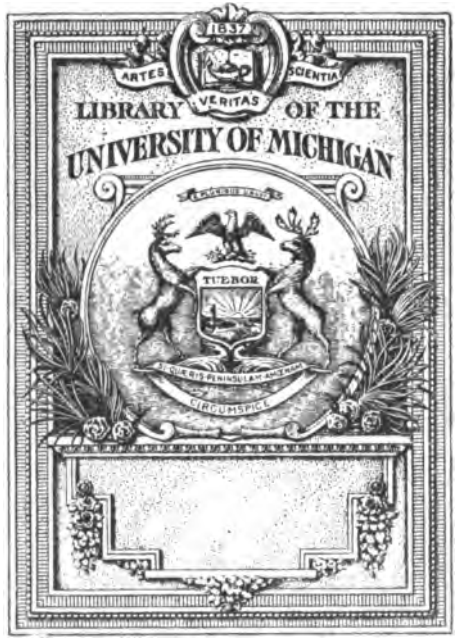


www.libtool.com.cn

www.libtool.com.cn



THE GIFT OF
PROF. ALEXANDER ZIWET



~~Dr Paul Koch~~

B
396c
K 58
1886

www.libtool.com.cn



www.libtool.com.cn



www.libtool.com.cn

www.libtool.com.cn

Philosophische Bibliothek

oder

Sammlung

der

Hauptwerke der Philosophie

alter und neuer Zeit.

Unter Mitwirkung namhafter Gelehrten

herausgegeben, beziehungsweise übersetzt, erläutert
und mit Lebensbeschreibungen versehen

von

J. H. v. Kirchmann.

Vierundvierzigster Band.

Spinoza's Abhandlung über die Verbesserung des Verstandes und dessen politische Abhandlung.

2. Auflage.

Heidelberg 1888.
Verlag von Georg Weiss.

Spinoza, Benedictus de, 1632–1677
Alexander Zweck

Benedict von Spinoza's

Abhandlung

über die

Verbesserung des Verstandes

und

über den Weg, auf den er am besten zur wahren Erkenntnis der Dinge geführt wird,

und desselben

Politische Abhandlung,

in welcher

dargelegt wird, wie die Verfassung sowohl bei einem monarchischen wie bei einem aristokratischen Regiment beschaffen sein müsse, damit sie nicht in Tyrannei ausarte, sondern der Friede und die Freiheit der Bürger unverletzt erhalten bleibe.

Übersetzt und erläutert

von

J. H. v. Kirchmann.

Zweite Auflage

durchgesehen von **G. Giesserow.**

Heidelberg 1888.

Verlag von Georg Weiss.

www.libtool.com.cn



www.libtool.com.cn

Vorwort des Übersetzers.

Rücksichtlich des der Übersetzung zu Grunde liegenden Textes wird auf das Bezug genommen, was in den Vorworten zur Ethik, zur theologisch-politischen Abhandlung und zur Bearbeitung der Prinzipien des Descartes (B. IV. XXXV. u. XLI.) gesagt worden ist.

Die erste, hier folgende Abhandlung über die Verbesserung des Verstandes gehört nächst der Ethik zu den schwer-verständlichsten Schriften Sp.s. Teils deshalb, teils weil diese Abhandlung manche Aufklärung über den Gang der philosophischen Entwickelung Sp.s bietet und weil sie ebenso wie der Anhang metaphysischer Gedanken zum Verständnis der Ethik viel beiträgt, haben die Erläuterungen, welche in einem besondern Heft unmittelbar nachfolgen werden, umfassender gehalten werden müssen, als es sonst im Plane der philosophischen Bibliothek gelegen haben würde.

Diese Abhandlung gehört jedenfalls zu den frühesten Arbeiten Sp.s und lässt man sich für die Frage der Zeitfolge seiner Werke lediglich durch deren inneren Gehalt bestimmen, so würde Unterzeichneter sie so ordnen, dass die Bearbeitung der Prinzipien von Descartes mit dem Anhange metaphysischer Gedanken den Anfang macht. Dieser ist dann unsere Abhandlung gefolgt, wofür die viel reichere und schärfere Entwickelung mehrerer Begriffe spricht, die sich hier im Vergleich zu dort findet. Wenn Oldenburg in seinem Briefe vom 3. April 1663 Sp. frägt, „ob er die Abhandlung zustande ge„bracht, worin er vom Urbeginn der Dinge u. s. w.

406373

„spreche", so ist dies kein Beweis für die frühere Entstehung unserer Abhandlung, da einmal es zweifelhaft bleibt, ob Oldenburg mit diesen Worten unsere Abhandlung gemeint hat, und weil er nur von einer zu vollendenden Abhandlung spricht, was sehr wohl von der blossen Absicht verstanden werden kann, mit der sich Sp. allerdings schon lange getragen haben mag.

Erst nach unserer Abhandlung hat Sp. dann die umfassende Bearbeitung seiner Philosophie begonnen, auf die er in dieser Abhandlung und in den Anmerkungen derselben wiederholt als eine erst vorzunehmende Arbeit hinweist. Als diese erste Bearbeitung der Philosophie oder als einen Entwurf dazu möchte Unterzeichneter die Abhandlung über Gott und den Menschen ansehen, die um 1860 in einer holländischen Uebersetzung als Manuskript aufgefunden und in B. XVIII der philosophischen Bibliothek in einer deutschen Uebersetzung geliefert worden ist. Unmittelbar nach diesem Entwurf oder dieser Skizze wird Sp. dann seine Ethik, als das auch in der Form vollendete System seiner Philosophie, begonnen und wahrscheinlich ohne Unterbrechung bis zu Ende ausgearbeitet haben; was natürlich nicht ausschliesst, dass er an diesem seinem Hauptwerke bis zu seinem Tode fortwährend gefeilt und gebessert haben mag. Erst nachdem Sp. mit dieser Arbeit im wesentlichen fertig war, wird er an seine theologisch-politische Abhandlung gegangen sein, welche der Ethik als eines fertigen Werkes mehrfach erwähnt und sein letztes Werk bildet, dann die ebenfalls unvollendet gebliebene politische Abhandlung, in welcher die Ethik und die theologisch-politische Abhandlung als fertige Werke genannt werden, und welche deutlich erkennen lässt, dass Sp. in seinen späten Jahren sich dem Studium der Geschichte und Politik, d. h. der Wirklichkeit in höherem Masse, wie früher, zugewendet hat.

Diese Reihenfolge der Schriften des Sp. stimmt allerdings mehrfach nicht mit den bisherigen Annahmen der Gelehrten, welche insbesondere die neuerlich aufgefundene Abhandlung über Gott für sein frühstes, noch vor seinem 24. Jahre geschriebenes Werk erklären (man vergl. Avenarius: Die Phasen des Spinozischen Pantheismus 1868. S. 162); indess sind die lediglich aus dem Inhalt

der Schrift dafür entnommenen Gründe leicht zu widerlegen und aus diesem Inhalt eher das Gegenteil zu folgern, wie die in einem besondern Band nachfolgenden Erläuterungen Nr. 28, 31, 36 am Schluss, 43, 71, 77, 81, 86, 94 und 96 ergeben werden. Ueberhaupt scheint es bedenklich, drei so bestimmt geschiedene Phasen in der Entwickelung Sp.s anzunehmen, wie Avenarius in der erwähnten Schrift thut. Diese Unterschiede sind nicht in der Schärfe vorhanden, wie er behauptet, und die hervorgehobenen Gegensätze finden sich in den früheren Schriften Sp.s ebenso, wie in seinem vollendetsten Werke, der Ethik (man vergleiche z. B. Erl. 43 zu dieser Abhandlung); sie gehören vielmehr zu den Inkonsequenzen und Widersprüchen, in die Sp.s Grundgedanke einer deduktiven Entwickelung der Philosophie aus dem Gottesbegriffe ihn unvermeidlich verwickeln musste und welche sich deshalb in allen seinen Schriften wiederfinden. Dabei ist es mehr zufällig, wenn Sp. den Accent bald auf die Natur, bald auf Gott, bald auf die Substanz legt, da die Identität dieser Begriffe schon in seinen frühesten Schriften von ihm ausgesprochen wird; selbst in bezug auf die Kausalität zwischen den Attributen kann Sp. auch in der Ethik sich nicht konsequent erhalten; insbesondere leitet er die bildlichen Vorstellungen auch da von Zuständen des Körpers als Ursache ab und umgekehrt ist die Identität aller Attribute neben ihrer gegenseitigen Kausalität auch schon in dem Anhange der metaphysischen Gedanken, in unserer Abhandlung und in der über Gott mehrfach und zum Teil sehr bestimmt ausgesprochen. Sp. hatte jedenfalls seine von Descartes abweichenden Grundgedanken schon zur Zeit, als er die Prinzipien desselben bearbeitete, erreicht und der Unterschied seiner spätern gegen die früheren Schriften trifft nicht diese Grundgedanken, sondern nur ihre vollständigere Entwickelung und bestimmtere Darstellung.

Sollte diese Ansicht richtig sein, so verliert die Frage nach der zeitlichen Reihe der Schriften Sp.s überhaupt an Bedeutung; sie hat dann mehr ein Interesse für den Litterarhistoriker und Biographen, als für die Philosophie an sich; nur der Ueberfluss an Zeit und Gelehrsamkeit kann dahin führen, dergleichen Fragen mit einer peinlichen Gewissenhaftigkeit zu erörtern.

Was nun unsere Abhandlung selbst anlangt, so ist, wie der gleichlautende Titel und die äussere Anlage zeigt, Sp. dazu durch des Descartes Beispiel und Abhandlung über die Methode veranlasst worden. Die Abfassung derselben fällt jedenfalls in die Periode, wo die Schriften des Descartes ihn noch viel beschäftigten, und so mag es gekommen sein, dass Sp. ebenso wie Descartes seine schriftstellerische Thätigkeit mit einer Abhandlung über die Methode beginnen zu müssen meinte. Indess hätte das Beispiel von Descartes ihn eher davon abhalten sollen, denn das, was Descartes über seine Methode darin sagt, wird auf wenigen Seiten abgemacht und alles andere ist vielmehr eine pikante Schilderung seiner persönlichen Entwickelungen und Schicksale und eine Erzählung, wonach er seine wichtigen Entdeckungen in der Geometrie und Naturphilosophie viel mehr durch die induktive als die deduktive Methode gewonnen hat.

Sp.s ernster und strenger Geist nahm jedoch die Aufgabe ernster und so empfangen wir in unserer Abhandlung den Versuch zu einer wirklichen philosophischen Methodenlehre. Indess muss, so interessant dieser Versuch auch ist, er doch für verunglückt angesehen werden. Nicht nur, dass Sp. kaum über den Anfang hinaus gekommen ist und dann, trotz allen guten Willens, wie L. Meyer, sein Freund, versichert, nicht hat weiter kommen können, so ergiebt auch der Inhalt wie die Form und Ordnung, dass wir es nur mit einem Versuche und mit der Darstellung noch unklarer Gedanken zu thun haben.

Nach einer sehr bedenklichen Einleitung, wo, wie Descartes eine Schilderung seiner Zweifel, so Sp. eine Schilderung seiner Versuche, das höchste Gut zu erreichen, zum besten giebt und dabei die Philosophie zu einem blossen Mittel für die Glückseligkeit des Menschen herabdrückt, beginnt der erste Teil mit einer Entwickelung der Begriffe der eingebildeten, falschen und zweifelhaften Vorstellungen, während der Begriff der wahren Vorstellung nur nebenbei berührt wird. Dieser Teil bildet wohl drei Viertel dessen, was von der Abhandlung vorhanden ist; der Rest beschäftigt sich mit dem Begriff der Definition und mit einem Anhang über die Eigenschaften des menschlichen Verstandes; hier bricht

die Abhandlung plötzlich ab und ist auch später von Sp. nicht fortgesetzt worden. Hin und wieder finden sich noch Anmerkungen, die, nach Meyers Versicherung, später von Sp. zugefügt sind. Wahrscheinlich sind sie während der Ausarbeitung der Abhandlung über Gott und den Menschen beigefügt worden, da Sp. diese letztere Abhandlung als seine Philosophie oder den Entwurf dazu ansah und diese Anmerkungen wiederholt auf diese Philosophie, als ein bald zu erwartendes Werk, verweisen. Der Inhalt dieser Anmerkungen ist übrigens unbedeutend und von den Grundgedanken, die in der Abhandlung herrschen, keineswegs abweichend, was ebenfalls darauf hinweist, dass sie bald nach der Abfassung der Schrift selbst zugesetzt sind. Schon dieser Inhalt sowie die Ordnung dessen, was wir von unserer Abhandlung besitzen, zeigt also, dass Sp. sich selbst über die Anordnung wenig klar gewesen ist und noch weniger über das Ganze der Aufgabe, welche er sich hier vorgesetzt hatte. Allerdings hatte Sp. damals, ähnlich wie Descartes bei seiner Abhandlung über die Methode, schon die Grundgedanken seines eigenen Systems gewonnen und sich wohl auch über die dabei befolgte Methode einige Rechenschaft gegeben; allein im ganzen konnte er hier noch nicht zur Klarheit gelangt sein, sonst hätte er sicherlich mit der Schilderung des Verstandes als des Instrumentes, oder mit dem Fundamentalbegriffe der Wahrheit und der deduktiven Methode begonnen, anstatt mit den eingebildeten, falschen und zweifelhaften Vorstellungen den Anfang zu machen, die vor Erkenntnis des Verstandes und Feststellung der wahren Vorstellung kaum genügend dargelegt werden konnten.

Die sonst in dem Werke vorkommenden Unklarheiten, Mängel und Widersprüche werden in den Erläuterungen zu den betreffenden Stellen dargelegt. Sie zeigen deutlich, dass wir es in dieser Schrift nur mit einem ersten Entwurfe zu thun haben, den Sp. sicherlich einer nochmaligen Ueberarbeitung unterzogen haben würde, wenn er nicht die Lust an der Fortsetzung der Arbeit verloren gehabt hätte. Denn es ist wohl nur eine gut gemeinte Entschuldigung seines Freundes L. Meyer, wenn dieser die Nichtvollendung auf die Schwierigkeit der Aufgabe und die Menge der dazu nötigen Kenntnisse schiebt. Wenn Jemand, wie hier Sp., statt in der Beschreibung der Methode

fortzufahren, das mittelst dieser Methode zu schaffende Werk selbst auszuarbeiten und in seiner Ethik in einer Vollendung bietet, wie sie überhaupt bei dieser Methode möglich ist, so können diese Gründe seines Freundes offenbar nicht die wahren sein. Vielmehr hat es zunächst wohl dem Sp., und mit Recht, als das Wichtigere geschienen, das Werk selbst, zu dessen Beginn ihm diese Abhandlung wohl den ersten ernsten Anlass gegeben hatte, in Angriff zu nehmen, als seine Zeit und Kraft mit der Beschreibung der Methode, wie ein solches Werk zu schaffen, zu verschwenden. Sodann, und dies mag wohl der Hauptgrund gewesen sein, fand Sp., dass er bei der weiteren Darstellung seiner deduktiven Methode, welche er unter der Verbesserung des Verstandes versteht, in Schwierigkeiten geriet, welche er nicht erwartet hatte. Es wurde hier wirklich für Sp. leichter, das Werk selbst, als die Darstellung der Methode zu vollenden; denn in dem Werke selbst verhüllten sich die Mängel dieser Methode unter dem Reichtum der konkreten Gegenstände, insbesondere der Gottesvorstellung und des sittlichen und religiösen Lebensinhaltes; das Neue, zu dem die deduktive Methode fortschreiten musste und was sie aus sich selbst nicht zu gewinnen vermochte, konnte deshalb hier unvermerkt, und wahrscheinlich auch im guten Glauben von Sp. aus dem Reichtum jener bereits vorhandenen und geläufigen konkreten Begriffe entlehnt, in die deduktiven Ableitungen eingeschoben und so ein reicher Inhalt für das System gewonnen werden, trotzdem dass es äusserlich sich ganz in das strenge deduktive Verfahren der Geometrie kleidete.

Allein viel schwerer stellte sich die Aufgabe, dieses deduktive Verfahren für sich zum Gegenstande einer wissenschaftlichen Darstellung zu machen. Hier waren diese Erschleichungen und unvermerkten Ergänzungen aus dem Vorrat der Erfahrung nicht anwendbar; hier musste einfach und trocken gezeigt werden, wie aus einem Begriffe ohne fremde Zuthat etwas Neues deduktiv abgeleitet werden könne, und hier musste sich also sehr bald die auch von Kant gemachte Erfahrung aufdrängen, dass solche deduktive Methode zwar zu mancherlei analytischen Urteilen den Weg zeigt, aber dass sie niemals zu synthetischen, nicht schon in dem Begriff enthaltenen Urteilen gelangen kann. Allerdings hat bei Sp. diese

Erfahrung nicht die Klarheit wie bei Kant erreicht; Sp. hält an dieser Methode mit Zähigkeit und Ueberzeugung fest; allein trotzdem ist er genötigt, die Hauptsache, wie aus dem Wesen eines Dinges der reiche und weitere Inhalt desselben und seiner Zustände und Wirkungen abzuleiten ist, und wie die Erkenntnis des Wesens vor Erkenntnis der einzelnen Eigenschaften zu gewinnen ist, in dieser Abhandlung fortwährend zu verschieben und den Leser mit Nebensächlichem zu beschäftigen; ja, zuletzt bei Erforschung des Wesens des Verstandes muss Sp. sein vorher aufgestelltes Prinzip geradezu verletzen, wonach man das Wesen eines Dinges nicht aus seinen Eigenschaften, sondern umgekehrt diese aus jenen ableiten solle. Man sehe Erl. 115. Diese Schwierigkeiten mussten sich vermehren, je näher Sp. auf diese Methode einging und ihr Verfahren im einzelnen anschaulich machen wollte und je mehr er sich der unvermeidlichen Beantwortung jener Hauptfragen näherte. Wenngleich Sp. diese Schwierigkeiten mehr gefühlt als sich klar gemacht haben wird, so sind sie doch wohl die wahren Ursachen gewesen, weshalb er diese Darstellung der Methode hat liegen lassen und sich der Ausarbeitung des Systems selbst zugewendet hat, trotzdem, dass diese Aufgabe an sich als die schwerere gegen die Entwickelung der Methode erscheint.

Dazu kommt noch, dass dergleichen Methodenlehren sich überhaupt für den Fortschritt der Wissenschaft ganz nutzlos erweisen. Sowohl Descartes wie Sp. haben sich an dieser Methodenlehre nur versucht, nachdem sie die wichtigsten Gedanken ihrer Systeme bereits gewonnen hatten, und ebenso sagt Kant, dass die Wissenschaften selbst schon sehr weit vorgerückt sein müssen, ehe das Nachdenken sich der Methode, wie sie zu gewinnen, zuwenden könne. In der Philosophie des Wissens können allerdings die Fundamentalgesetze der Erkenntnis, die Gesetze und die verschiedenen Richtungen des Denkens, die Natur der Begriffe, der Definitionen, der Beweise, das Wesen des Systems u. s. w. dargelegt werden; allein diese Wissenschaft ist, wenn sie sich in der Wahrheit erhalten will, ebenso auf die Beobachtung des zeitlich verlaufenden Wissens innerhalb der einzelnen menschlichen Seele angewiesen, wie die Wissenschaft des Seienden nur aus der Beobachtung des einzelnen Seienden sich bilden

kann. Dagegen ist die Darstellung der deduktiven Methode, wenn sie nicht Taschenspielerkunststücke treiben will, sehr schnell mit ihren Lehren zu Ende, weil aus dem Inhalt eines Begriffes auf keine redliche Weise etwas Neues herausgepresst werden kann. Aber auch mit der blossen Beobachtung des einzelnen Seienden ist es für den Fortschritt der Wissenschaften nicht abgemacht. Wenn der wesentliche Inhalt einer Wissenschaft nur aus den Gesetzen ihres Gebietes und deren Beweisen besteht, und wenn ihre Begriffe nur Wert und Wahrheit haben, soweit sie sich als brauchbare Glieder zu Gesetzen darstellen (B. I. 77), so erhellt, dass aller Fortschritt der Wissenschaften neben der Beobachtung zugleich auf einer glücklichen Konzeption der Begriffe zu einem neuen Gesetze beruht. Erst wenn diese Konzeption aus dem Wirrwarr und der Masse der einzelnen Beobachtungen wie ein hellleuchtender Strahl herausbricht, sinkt der Nebel, der über diesem Chaos gelegen, das Unwesentliche fällt ab und das Zugehörige ordnet sich leicht unter die Einfachheit des neuen Gesetzes und seiner Begriffe. Diese Konzeption des wissenschaftlichen Forschers ist aber so wenig wie die des Dichters und Künstlers zu erzwingen oder durch Innehaltung von Methoden und Regeln absichtlich zu erreichen. Sie ist die unverhoffte Gabe des Augenblicks, der plötzliche Durchbruch eines Gedankens, dessen Entstehung nicht weiter zu verfolgen ist und die eigentümliche Bevorzugung des wissenschaftlichen und künstlerischen Genies (B. I 25; Ph. d. W. 402. Aesthethik II. 279). Hier liegt noch ein weites Feld für die Philosophie des Unbewussten. Ein regelrechtes mit voller Absichtlichkeit angestelltes Verfahren zur Gewinnung dieser Konzeptionen ist hier mehr störend als nützend und deshalb sind dergleichen Methodenlehren, um die Wahrheit zu suchen und die Erkenntnis zu erweitern, wie sie hier Desc. und Sp. versucht haben, für diesen Zweck ein nutzloses Unternehmen; es können nur hohle und unbestimmte Regeln dabei herauskommen, wie auch die von beiden Männern gebotenen Vorschriften bestätigen. Deshalb haben beide wohl gethan; und zwar der Eine, dass er Memoiren daraus gemacht und der Andere, dass er die Arbeit unvollendet hat liegen lassen.

Was die zweite hier aufgenommene Schrift Sp.s, seine politische Abhandlung anlangt, so ist sie so-

wohl nach der Versicherung seines Freundes L. Meyer, als nach den darin vorkommenden Bezugnahmen auf die früheren Werke Sp.s, als sein letztes Werk anzusehen, an welchem er vielleicht bis zu seiner Krankheit gearbeitet haben mag und an dessen Vollendung er nur durch den Tod gehindert worden ist. Der Leser kann daher mit einem gewissen Recht erwarten, hier dem reifsten Werke Sp.s zu begegnen. In einer Hinsicht wird dies auch richtig sein; dieses Werk zeigt, dass Sp. in seinen späten Jahren sich viel mit Geschichte und Beobachtung der wirklichen sittlichen Welt beschäftigt hat. Er hat damit wenigstens stillschweigend anerkannt, dass nicht alle Wahrheit auf dem deduktiven Wege gewonnen werden könne; im übrigen aber steht diese Schrift an philosophischem Inhalt und wissenschaftlicher Vollendung der Ethik erheblich nach, was sich zum Teil daraus erklärt, dass die Genialität Sp.s weniger in der Beobachtung und Induktion als in der Konzeption von Prinzipien und deren deduktiver Entwickelung lag und dass Sp. nicht zur Revision der Schrift gekommen sein wird, da ihn der Tod schon an der Vollendung des ersten Entwurfes gehindert hat.

Die Schrift zerfällt in zwei sehr ungleiche Teile. Die ersten fünf Kapitel bewegen sich in allgemeinen, der Philosophie angehörigen Untersuchungen über die Begriffe von Recht und Staat; hier ist Sp. noch ganz in seinem Elemente. Vom sechsten Kapitel ab geht aber die Schrift zu einer Darstellung der einzelnen Staatsverfassungen und Regierungsformen über, wo die deduktive Methode ihren Dienst zum grössten Teil versagte und Sp. zu künstlichen Kombinationen greifen musste. Bei diesen hielt er sich bald mehr an das geschichtlich Vorgekommene, bald mehr an eine kluge Berechnung der in der menschlichen Natur einander bekämpfenden Mächte und Leidenschaften und hier verwickelt er sich viel in Einzelheiten, die weder in die Philosophie noch in eine Abhandlung von so beschränktem Umfange gehören, als Sp. sich vorgesetzt hatte.

Hiernach haben auch die Erläuterungen und die Kritik dieser Abhandlung, welche in einem besonderen Hefte nachfolgen werden, für diese beiden Teile verschieden ausfallen müssen. Bei dem ersten und philosophischen Ab-

schnitt kam es vorzüglich darauf an, die eigentlichen Gedanken Sp.'s klar zu legen, welche bei dieser, nur erst als ein Konzept zu betrachtenden Schrift, nicht immer deutlich hervortreten, und den inneren Zusammenhang des Inhaltes mit der Ethik und der theologisch-politischen Abhandlung darzulegen, in welchen ein Teil der hier behandelten Fragen ebenfalls und oft wörtlich gleichlautend sich findet. Wenn hierbei die eine Schrift zur Erklärung der anderen benutzt werden konnte, so ergab sich doch auch das interessante Resultat, dass Sp. in dieser seiner letzten Schrift schon in manchen Punkten über jene Werke hinausgegangen ist und der Wirklichkeit sich näher hält. Auch erhellt daraus, dass Sp. innerhalb der Rechtsphilosophie durchaus nicht so abhängig von Hobbes dasteht, wie es meistenteils und auch von Kuno Fischer behauptet worden ist. Sp. ist teils radikaler, teils gemässigter wie Hobbes und dabei doch konsequenter wie dieser. Bei Sp. geht der wahre Begriff des Sittlichen und des Rechts, welcher auf der Achtung vor dem Gebot im Gegensatz zur Lust beruht (B. XI. 53), ganz unter; Sp. kennt selbst in seiner Ethik nur den Trieb der Selbsterhaltung als das Prinzip alles menschlichen Handelns und wenn er zwischen Vernunft und Leidenschaft unterscheidet, so gilt ihm doch die Vernunft nicht als ein selbständiges Prinzip des Handelns, wie der neueren Philosophie seit Kant, sondern sie ist ihm nur die kluge Leiterin des Selbsterhaltungstriebes. Sogar die von der Vernunft gebotene Liebe des Nächsten ist bei Sp. nur ein Mittel für den eigenen Nutzen und wird nur in diesem Sinne aufgefasst und gerechtfertiget. Nachdem Sp. so das sittliche Motiv völlig beseitigt hat, ist es ihm leicht, das Recht ganz mit der Macht zu identifizieren; aber diese Identität bahnte ihm auch wieder den Weg, gewisse Grundrechte für den Einzelnen der Staatsallmacht zu entziehen, die Staatsgewalt selbst mannichfachen Schranken zu unterwerfen und ein klug berechnetes Gleichgewicht zwischen den Leidenschaften herzustellen; denn diese Leidenschaften sind nach Sp. unvertilgbar und das einzige Motiv aller praktischen Thätigkeit. Hobbes behält dagegen den gewöhnlichen Begriff des Rechtes bei, wonach es, als sittliches Element, den Gegensatz zur Macht und Lust bildet; denn wenn er

auch im Beginn das Recht mit der Macht identifiziert, so hält er doch diesen Standpunkt nicht fest, sondern geht sehr bald auf den wahren Begriff des Rechtes über, was er zunächst aus dem Vertrage entstehen lässt, aber dann innerhalb des Staates nur von dem Gebote der Staatsgewalt, insbesondere des Fürsten, ableitet. Damit wird ihm jede Beschränkung dieses Willens durch besondere Staatsformen unmöglich und das absolute Königtum wird ebenso folgerecht sein Staatsideal, wie für Sp. die beschränkte Aristokratie. Sp. selbst sagt in seinem 50sten Briefe: „Was die Politik betrifft, so besteht der Unter„schied zwischen mir und Hobbes darin, dass ich das „natürliche Recht stets unangetastet erhalte und dass ich „den Grundsatz aufstelle, dass der höchsten Staatsgewalt „nicht mehr Recht über die Unterthanen zusteht, als nach „Maassgabe der Gewalt, worin sie über den Unterthanen „steht, was im Naturzustande stets stattfindet.“ Diese Worte bezeichnen das System Sp.'s richtig; aber der Unterschied gegen Hobbes ist darin ungenügend angegeben. Der wesentliche Punkt ist vielmehr, dass Hobbes den Begriff des Rechts, als eines sittlichen Motivs, beibehalten hat, während dieser bei Sp. ganz beseitigt ist. Deshalb kann Hobbes gleich konsequent dem Fürsten mehr Recht beilegen, als er Macht hat, was Sp. bei seinem Prinzip nicht kann.

Für die realistische Auffassung der sittlichen Welt, wie sie in B. XI. der philosophischen Biblioth. dargestellt worden, ist das Studium beider Schriftsteller von grossem Interesse; Beide fühlen die Mängel und das Flache der zu ihrer Zeit geltenden Systeme; Beide thun einen bedeutenden Schritt in Auffindung der Wahrheit vorwärts; aber Beide halten sich nur an einzelne wahre Elemente, mit Verabsäumung anderer und deshalb sind beide an der vollen Erkenntnis der sittlichen Welt gehindert und vermögen mit ihren einseitigen Elementen auch nur einen Staat zu konstruieren, welcher, wenn die Probe damit gemacht werden könnte, sich viel mangelhafter als alle zu ihrer Zeit wirklich vorhandenen und von ihnen getadelten Staatsformen herausstellen würde.

Was nun den zweiten, oben erwähnten Teil unserer Abhandlung anlangt, so ist man erst in der neuesten Zeit, nach vielen bittern Erfahrungen, zu der Erkenntnis ge-

langt, dass die Entwickelung eines wirklichen Staates ebenso ein durch feste Kräfte und Gesetze geregelter geschichtlicher Vorgang ist, wie das Wachsen eines Baumes und die körperliche und geistige Entwickelung eines einzelnen Menschen. Bei diesem Staatsbau bleibt zwar die Vernunft des Menschen als eines der mitwirkenden Elemente keineswegs ausgeschlossen, aber sie ist doch nur eines dieser Elemente und vor allem ist es auch da nicht die Vernunft eines Einzelnen, sondern die der Gesamtheit des Volkes, wie sie in der öffentlichen Meinung sich allmählich befestigt und offenbart. Der Einzelne tritt dabei mehr nur als der geschickte Dolmetscher und nicht als Begründer des Gedankens auf.

Diese Ansicht, welche jetzt so ziemlich als die allgemeine, von allen grössern politischen Parteien ebenso wie von der Wissenschaft anerkannte gelten kann, ergiebt von selbst, dass es nicht die Aufgabe eines Einzelnen sein kann, Staats- und Gesellschafts-Ideale überhaupt oder für seine Zeit zu entwerfen. Damit sind alle dergleichen Versuche, welche schon mit Plato begonnen und auch nach Sp. sich fortgesetzt haben, gerichtet. Jeder Staat ist ein so überaus kunstvolles Gebäude, bei dem die Menge und die Verwickelung der wirkenden Kräfte so gross ist und bei dem das Verhältnis und die Stärke dieser Kräfte so fortwährend wechselt, dass es dem Einzelnen, selbst mit der reichsten Menschenkenntnis und Erfahrung unmöglich ist, diese Elemente, ihre Kraft und Dauer zu übersehen, zu berechnen und ein haltbares Gebäude damit zu errichten. Dazu kommt, dass selbst die Frage, was angenehm und nützlich ist, den verschiedensten Urteilen, je nach der Empfänglichkeit der Einzelnen und der Völker, unterliegt. Deshalb lassen alle Kultur-Völker gegenwärtig die Reformen in Staat und Gesetzen von einer grossen Zahl gemeinsam beratender und beschliessender Männer ausgehen, in welchen die zahlreichen Interessen und Wünsche der einzelnen Klassen ihre Vertreter finden, und selbst von solchen Versammlungen wird die Reform nur allmählich und in einzelnen übersehbaren Fragen vorgenommen. Auch die durch Revolutionen entstandenen neuen Verfassungen machen hiervon keine Ausnahme; der Bruch mit der Vergangenheit ist bei denselben nur scheinbar; das, was von diesen Ver-

fassungen die Zeit der Aufregung überdauert, kann leicht als das nachgewiesen werden, was sich schon lange unter der Decke der alten Formen vorbereitet und entwickelt hat und was in der Revolution nur die Hülse gesprengt hat; keineswegs aber kann es als etwas Nagelneues und durch die Klugheit und Berechnung eines Einzelnen Erdachtes geltend gemacht werden.

Von diesem Standpunkte aus konnte es bei der Kritik dieses zweiten Teiles nicht darauf ankommen, mit dem Verfasser sich in einen ausführlichen Streit über die Güte und Zweckmässigkeit seiner Vorschläge einzulassen. Die hierher gehörenden Vorschläge Sp.'s sind auch, abgesehen von solcher Kritik, schon durch die Fortschritte der Völker innerhalb der zwei Jahrhunderte erledigt, welche zwischen der Abfassung der Abhandlung und der Gegenwart liegen. Es konnte also nur darauf ankommen, die oft undeutlich ausgesprochenen Gedanken Sp.'s klar zu legen; die Folgerichtigkeit derselben aus dem vorangestellten Prinzip zu prüfen und bei den einzelnen Punkten die Quellen und Beispiele aus der Geschichte nachzuweisen, aus denen Sp. seine Vorschläge geschöpft hat. So aufgefasst, hat auch dieser zweite Teil sein Interesse; er giebt Aufschlüsse über die Fortbildung der Grundgedanken, von denen dieser grosse Denker ausgegangen war, und er zeigt thatsächlich, wie wenig die deduktive Methode zu leisten vermag, wenn sie an die Gestaltung der Wirklichkeit herantritt, wo es sich nicht mehr um ein isoliertes Prinzip handelt, sondern wo die Betrachtung es mit der Kollision und dem Kampf einer grossen Anzahl gleichberechtigter Prinzipien zu thun bekommt, deren Ausgleichung aus ihnen selbst zu entnehmen, sich als vergeblich erweist.

Indem Sp. in dieser seiner letzten Arbeit der Beobachtung der wirklichen Welt näher getreten ist, steht er in seinen Resultaten schon höher als sein unmittelbarer Vorgänger Hobbes, und aus demselben Grunde ersteigt dann der 12 Jahre nach Sp.s Tode geborene Montesquieu in seinem 1748 erschienenen „Geist der Gesetze" eine noch höhere Stufe als Sp.; indem Montesquieu noch mehr mit dem Studium der Geschichte beginnt und mit richtigem Takt sich enthält, einen fertigen Verfassungsentwurf für alle Zeiten aufzustellen.

Mit diesen beiden hier gelieferten Abhandlungen sind die Schriften des Sp., seine nicht hierher gehörende hebräische Grammatik und Abhandlung über den Regenbogen ausgenommen, abgeschlossen; es bleibt nur noch die Übersetzung und Erläuterung seiner Briefe zu liefern, um die Freunde der phil. Bibliothek in den vollständigen Besitz der philosophischen Werke Sp.'s zu setzen. Diese Briefe sollen noch im Herbst dieses Jahres erscheinen.

Berlin, im Juli 1871.

v. Kirchmann.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Die zweite Auflage ist einer eingehenden, berichtigenden Durchsicht unterzogen worden.

Man erlaubt sich an dieser Stelle auf die in gleichem Verlage erschienene lateinische Ausgabe der Werke Spinozas, besorgt von Hugo Ginsberg, hinzuweisen, deren IV. Band die Schriften dieses Bändchens enthält.

Die in dem Text eingeklammerten Ziffern beziehen sich auf die in einem besonderen Heft erschienenen Erläuterungen.

Die Anmerkungen in diesem Bande sind sämtlich von Spinoza.

---

www.libtool.com.cn

Abhandlung

über die

Verbesserung des Verstandes.

Vorwort an den Leser.

Diese Abhandlung über die Verbesserung des Verstandes u. s. w., welche hier der Leser unvollendet erhält, hat der Verfasser schon vor vielen Jahren geschrieben. Er hatte immer in Absicht, sie zu beenden. Allein andere Arbeiten hielten ihn davon ab, und endlich nahm ihn der Tod hinweg; so konnte er die Abhandlung nicht zu dem gewünschten Abschluss bringen. Sie enthält indes viel Ausgezeichnetes und Nützliches, was dem, der die Wahrheit aufrichtig sucht, unzweifelhaft nicht geringen Nutzen bringen kann; deshalb habe ich sie dem Leser nicht vorenthalten mögen. Die mancherlei Dunkelheiten, Härten und Unebenheiten, welche die Schrift hie und da enthält, möge der Leser mit den Umständen entschuldigen; dass er diese nicht vergesse, darum möchte ich ihn hier gebeten haben. Meinen Gruss zum Schluss. [1])

www.libtool.com.cn

Abhandlung

über die

Verbesserung des Verstandes,

und

über den Weg, auf den er am besten zur wahren Erkenntnis der Dinge geführt wird.[2])

Nachdem mich die Erfahrung belehrt hat, dass Alles, was das gewöhnliche Leben häufig bietet, eitel und nichtig ist, und ich gesehen, dass Alles, was ich und vor dem ich mich fürchtete, Gutes oder Schlimmes nur so weit in sich enthält, als das Gemüt davon bewegt wird, so beschloss ich endlich, zu erforschen, ob es ein wahres Gut giebt, was mitteilbar ist und von dem allein, mit Beiseitesetzung alles Anderen, der Geist erregt werden kann; ja, ob es Etwas giebt, durch dessen Auffindung und Erlangung eine stete und höchste Heiterkeit für immer gewonnen werden kann. Ich sage: „so beschloss ich endlich"; denn auf den ersten Blick schien es unklug, das Sichere für das Unsichere aufzugeben. Ich sah nämlich ein, dass ich jene Vorteile, welche die Ehre und der Reichtum gewähren, zu verfolgen aufgeben müsse, wenn ich ernstlich mich um etwas Anderes und Neues bemühen wollte. Sollte also das höchste Glück in jenen Dingen enthalten sein, so sah ich, dass ich dessen entbehren müsste; sollte es aber nicht darin enthalten sein, ich aber doch mich nur um sie bemühen, so würde ich auch dann des höchsten Glückes entbehren. [3])

www.sbtools.com.cn

Ich überlegte also, ob ich wohl eine neue Lebenseinrichtung erfassen oder wenigstens Gewissheit in Betreff ihrer erlangen könne, ohne dass ich die Ordnung und gewöhnliche Weise meines Lebens änderte, was ich zwar mehrmals, aber vergeblich, versucht hatte.

Das, was im Leben am meisten angetroffen wird und was die Menschen, nach ihrem Benehmen zu schliessen, als das höchste Gut schätzen, lässt sich auf Dreierlei zurückführen, nämlich auf Reichtum, Ehre und Sinnenlust. [4]) Durch diese drei Dinge wird der Geist so zerstreut, dass er über kein anderes Gut nachdenken kann. Was die Sinnenlust anlangt, so wird der Geist davon so, als wenn er in einem Gute ausruhte, erfasst; er wird dadurch völlig gehemmt, an etwas anderes zu denken; aber nach deren Genuss folgt die höchste Traurigkeit, die den Geist, wenn auch nicht lähmt, doch stört und abstumpft. [5]) Auch durch die Jagd nach Ehre und Reichtum wird die Seele viel zerstreut; namentlich wenn sie um ihrer selbst willen gesucht werden*) und dann als das höchste Gut gelten. Noch mehr wird der Mensch durch Ehren zerstreut, da sie als ein Gut an sich angesehen werden und als das höchste Ziel gelten, nach dem alle streben. Auch tritt hier nicht, wie bei der Sinnenlust, die Reue ein, vielmehr steigt die Freude mit dem zunehmenden Besitz und dies reizt zur steten Vermehrung von beiden. Werden aber unsere Hoffnungen einmal getäuscht, so entsteht die höchste Traurigkeit. Endlich ist die Ehre vorzüglich deshalb hinderlich, weil man, um sie zu erlangen, notwendig sein Leben nach dem Sinne der Menschen einrichten und das fliehen muss, was die Menschen gemeinhin fliehen und das aufsuchen, was sie gemeinhin suchen. [6])

Als ich so sah, dass dies alles mich hinderte, für

*) Ich hätte dies breiter und bestimmter darlegen können, wenn ich bei dem Reichtume unterschieden hätte, ob er um seiner selbst willen erstrebt wird, oder um der Ehre willen, oder um der Sinnenlust willen, oder um der Gesundheit willen und um die Wissenschaften und Kunst zu erweitern. Ich verspare dies jedoch für den dazu geeigneten Ort, da diese genaue Untersuchung hier nicht hergehört.

eine neue Lebenseinrichtung mich zu bemühen, ja, dem so entgegengesetzt war, dass ich notwendig entweder das Eine oder das Andere aufgeben musste, so hatte ich zu überlegen, was wohl das Beste für mich sein würde. Ich schien nämlich ein sicheres Gut für ein unsicheres aufgeben zu wollen. Nach einigem Nachdenken entdeckte ich indes zunächst, dass, wenn ich unter Aufgebung dieser Dinge für meine neue Lebenseinrichtung mich rüstete, ich nur ein Gut aufgab, was seiner Natur nach unsicher war, wie aus dem Obigen erhellt und zwar für ein anderes Gut, das zwar auch unsicher war, aber nicht seiner Natur selbst nach (denn ich suchte ein beständiges Gut), sondern nur unsicher in bezug auf seine Erlangung. Durch fortgesetztes Nachdenken gelangte ich indes zur Einsicht, dass ich dann, wenn ich es nur ganz zu überlegen vermöchte, vielmehr sichere Uebel für ein sicheres Gut aufgebe. Ich sah mich nämlich selbst in höchster Gefahr befangen und genötigt, nach einem selbst unsichern Hülfsmittel aus allen Kräften zu suchen; ich glich einem an einer tötlichen Krankheit Leidenden, der seinen sicheren Tod voraussieht, wenn nicht Hülfe angewendet wird und der deshalb eine unsichere Hülfe mit allen Kräften aufsucht, weil seine ganze Hoffnung darauf beruht. Denn alles das, welchem die Menge nachjagt, trägt nicht allein nichts zur Erhaltung unseres Wesens bei, sondern ist vielmehr ein Hindernis und oft die Ursache des Untergangs derjenigen, welche dergleichen besitzen,*) aber immer die Ursache des Untergangs derjenigen, welche von dergleichen besessen werden. [7])

In vielen Fällen haben Einzelne um ihres Reichtums willen Verfolgungen bis zum Tode erlitten; Andere haben in der Erwerbung von Reichtümern sich so vielen Gefahren ausgesetzt, dass sie endlich ihre Thorheit mit dem Leben gebüsst haben. Ebenso zahlreich sind die Beispiele, dass die, welche nach Ehren strebten oder sie verteidigten, elend umgekommen sind und unzählig sind endlich die Fälle, wo Ausschweifungen in sinnlicher Lust einen frühzeitigen Tod herbeigeführt haben. Diese Uebel scheinen daher gekommen, dass alles Glück oder Unglück nur in der Beschaffenheit des Gegenstandes liegt, dem

*) Dies ist noch genauer darzulegen.

man mit Liebe anhing. Denn wegen dessen, was man nicht liebt, entsteht kein Streit, betrübt man sich nicht, wenn es untergeht, ärgert man sich nicht, wenn ein Anderer es hat und dessentwegen entsteht keine Furcht und kein Hass, mit einem Wort, keine Gemütsbewegung; während dies alles für Dinge eintritt, die man liebt und die vergänglich sind; dazu gehören aber alle die oben genannten. Dagegen erfüllt die Liebe zu einem ewigen und unendlichen Gegenstand die Seele mit Frohsinn, und solche Liebe ist frei von aller Traurigkeit; deshalb ist sie höchst begehrenswert und mit allen Kräften zu erstreben. Indes habe ich nicht ohne Grund oben die Worte beigefügt: „wofern ich nur ganz es zu überlegen vermöchte“. Denn trotz dem, dass ich dies alles in meiner Seele klar erkannte, konnte ich doch deshalb mich nicht ganz von dem Geize, von der Sinnenlust und von der Ruhmsucht befreien. [8])

Nur so viel bemerkte ich, dass meine Seele, so lange sie in solchen Gedanken sich hielt, jene Dinge verabscheute und ernstlich sich der neuen Lebenseinrichtung zuwendete. Dies war mir ein grosser Trost, da ich sah, dass diese Uebel nicht der Art waren, um jedem Heilmittel zu trotzen. Allerdings waren anfangs solche Zustände nur von kurzer Dauer und selten; allein mit der steigenden Erkenntnis des wahren Gutes wurden sie häufiger und länger; namentlich als ich eingesehen hatte, dass der Erwerb von Gold oder Sinnenlust oder Ruhm nur so lange schädlich ist, als sie um ihrer selbst willen und nicht als blosse Mittel für anderes gesucht werden. Strebt man nach ihnen nur als Mittel, so findet ein Masshalten statt und sie schaden nicht, sondern helfen viel zu dem Ziele, für das man sie sucht, wie ich an seiner Stelle darlegen werde. [9])

Hier will ich nur kurz sagen, was ich unter dem wahren Gut verstehe und was zugleich das höchste Gut ist. Um dies recht einzusehen, halte man fest, dass das Gute und Schlechte nur beziehungsweise ausgesagt wird. Deshalb kann derselbe Gegenstand je nach Unterschied der Beziehung gut und schlecht genannt werden, und ebenso vollkommen und unvollkommen. [9b]) Nichts, an sich, in seiner Natur betrachtet, kann vollkommen oder unvollkommen genannt werden; insbesondere wenn man

erkannt hat, dass alles, was geschieht, nach einer ewigen Ordnung und festen Naturgesetzen geschieht. Allein der Mensch in seiner Schwäche kann mit seinen Gedanken diese Ordnung nicht erfassen und deshalb erdenkt er sich einstweilen eine andere menschliche Natur, die viel fester ist als die seine. Da er nun nichts sieht, was der Erlangung einer solchen entgegentreten könnte, so treibt es ihn zur Aufsuchung von Mitteln, die ihm zu einer solchen Vollkommenheit verhelfen und jedes anscheinend dazu geeignete Mittel gilt ihm für ein wahres Gut; als höchstes Gut aber die Erlangung und der Genuss einer solchen Natur für sich und womöglich auch für die anderen. Wie diese Natur beschaffen, werde ich an seinem Orte nachweisen; sie ist nämlich*) die Erkenntnis der Einheit, in der die Seele sich mit der ganzen Natur[10]) befindet. Dies ist also das Ziel, nach dem ich strebe; ich will eine solche Natur erwerben; d. h. es gehört zu meinem eigenen Glück, zu suchen, dass viele andere auch so, wie ich denken und dass deren Wissen und Begehren mit meinem Wissen und Begehren übereinstimme.[11]) Um dies herbeizuführen,**) muss man von der Natur so viel einsehen, als nötig ist, um einen solchen Zustand zu erlangen und dann eine solche Gesellschaft bilden, wie erforderlich ist, damit möglichst viele möglichst leicht und sicher dahin gelangen. Ferner hat man sich der Moralphilosophie und der Lehre von der Erziehung der Knaben zu befleissigen und weil die Gesundheit wesentlich zur Erreichung dieses Zieles beiträgt, damit die ganze Arzneiwissenschaft zu verbinden. Auch die Mechanik darf nicht übergangen werden, weil vieles Schwere durch die Kunst leicht gemacht wird und man viel Zeit und Anstrengung im Leben sich dadurch ersparen kann.[12]) Vor allem aber ist ein Weg zur Verbesserung des Verstandes aufzusuchen, auf dem er, so viel im Anfang es angeht, gereinigt wird, damit er die Dinge ohne Irrtum sicher und so gut als möglich erkenne.

*) Dies wird an seinem Orte ausführlicher erklärt werden.

**) Ich bemerke, dass es mir hier nur darauf ankommt, die zu meinem Zwecke nötigen Wissenschaften aufzuzählen, ohne dass ich mich um ihre Reihenfolge kümmere.

Man kann hieraus entnehmen, dass ich alle Wissenschaften nach einem Ziele*) und Endzweck hinleiten will, nämlich um, wie gesagt, zur höchsten menschlichen Vollkommenheit zu gelangen. Deshalb ist alles, was in den Wissenschaften dieses Ziel nicht fördert, als unnütz zu verwerfen, d. h. um es mit einem Worte zu sagen, alle unsere Handlungen und Gedanken sind auf dieses Ziel zu richten. [13]) Indes muss man leben, während man sorgt, dieses Ziel zu erreichen und sich müht, den Verstand in die rechte Bahn zu leiten; deshalb muss ich vor allem diejenigen Regeln für das Leben vorausschicken, welche ich als gute annehme; nämlich die folgenden: [14])

1) So zu sprechen, dass die Menge es fassen kann und alle Arbeiten zu verrichten, die uns an der Erreichung des Zieles nicht hindern. Denn wenn man der Fassungskraft der Menge möglichst sich fügt, so kann man viel Vorteil davon haben; auch macht man damit die Menschen geneigt, dass sie die Wahrheit gern hören mögen.

2) Dem Vergnügen insoweit nachzugehen, als es ohne Schaden für die Gesundheit zulässig ist.

3) Endlich sich so viel an Geld und anderen Dingen zu erwerben, als zur Erhaltung des Lebens und der Gesundheit sowie zur Befolgung der Sitten des Landes erforderlich ist, soweit diese nicht unserem Ziele entgegenlaufen.

Nach Feststellung dessen, rüste ich mich zunächst zu dem, was vor allem zu thun ist, nämlich zur Verbesserung des Verstandes, damit er geschickt werde, die Dinge so zu erkennen, wie es zur Erreichung meines Zieles nötig ist. [15]) Um dies zu bewirken, verlangt die natürliche Ordnung, dass ich alle Arten der Erkenntnis durchgehe, mittels deren ich bisher etwas als unzweifelhaft behauptet oder verneint habe, damit ich dann die beste Art auswähle und mit der Erkenntnis meiner Kräfte und Natur, die ich vervollkommnen will, beginne.

Wenn ich genau acht gebe, können diese Erkenntnisarten auf vier Hauptarten zurückgeführt werden.

I. Es giebt ein Wissen, was man durch Hören oder

---

*) Es besteht für die Wissenschaften ein Ziel, auf das sie alle hin zu führen sind.

vermittelst eines sogenannten körperlichen Zeichens erlangt.[16])

www.libtool.com.cn

II. Es giebt ein Wissen, was man aus einer unbestimmten Erfahrung erlangt, d. h. aus einer nicht durch den Verstand bestimmten Erfahrung und die nur so heisst, weil es sich zufällig so macht und weil kein anderer Fall vorliegt, der ihr entgegensteht, so dass sie uns deshalb als zuverlässig gilt.[17])

III. Es giebt ein Wissen, wo das Wesen des Gegenstandes aus einem anderen Gegenstand geschlossen wird, aber dies nicht vollkommen entsprechend geschieht. Dies ist der Fall*) wenn man von einer Wirkung auf die Ursache schliesst, oder von einem Allgemeinbegriffe die stete Verbindung einer Eigenschaft ableitet.

IV. Es giebt endlich ein Wissen, wo der Gegenstand nur durch sein Wesen oder durch die Erkenntnis seiner nächsten Ursache gewusst wird.[19])

Dies alles will ich durch Beispiele erläutern. Nur vom Hören weiss ich meinen Geburtstag und wer meine Eltern gewesen und ähnliches, worüber ich nie gezweifelt habe.[20]) Durch unbestimmte Erfahrung weiss ich, dass ich sterben werde; ich behaupte dies, weil ich andere mir gleiche Wesen habe sterben sehen, obgleich nicht alle denselben Zeitraum hindurch gelebt haben, noch an derselben Krankheit gestorben sind. Auch weiss ich aus einer solchen schwankenden Erfahrung, dass Oel ein für den Unterhalt der Flamme passendes Nährmittel ist; dass das Wasser geeignet ist, die Flamme zu verlöschen, dass der Hund ein bellendes Tier ist und dass der Mensch ein ver-

*) Wenn dies geschieht, weiss man von der Ursache nicht mehr, als man in der Wirkung betrachtet. Es erhellt dies klar daraus, dass die Ursache in solchem Falle nur in den allgemeinsten Ausdrücken erklärt wird, nämlich so: „Folglich giebt es Etwas“ oder „folglich giebt es ein Vermögen“ u. s. w.; oder daraus, dass die Ursache verneinend bezeichnet wird, wie: „Folglich ist Dies oder Jenes nicht.“ Im zweiten Falle wird der Ursache wegen der Wirkung Etwas beigelegt, was man klar einsieht, wie ich an einem Beispiele zeigen werde; indes betrifft dies nur Eigenschaften, aber nicht das eigentümliche Wesen des Gegenstandes.

nünftiges Geschöpf ist und so weiss ich beinah alles, was zum Leben nötig ist.[21]) Vermittelst eines anderen Gegenstandes schliesst man in dieser Weise:[22]) Nachdem man klar erkannt hat, dass man einen solchen Körper empfindet und keinen anderen, so folgert man daraus klar, dass die Seele mit dem Körper vereint*) ist, welche Vereinung die Ursache dieser Empfindung ist, allein**) wie diese Empfindung und Vereinung beschaffen ist, kann man daraus nicht vollständig erkennen. Ebenso folgert man, wenn man die Natur des Sehens erkannt und die Eigenschaft, wonach ein Gegenstand in der Ferne kleiner als in der Nähe erscheint, bemerkt hat, dass die Sonne grösser ist, als sie erscheint und anderes Aehnliche.[23]) Endlich wird Etwas nur durch sein Wesen gewusst,[24]) wenn ich daraus, dass ich Etwas erkannt habe, weiss, was es heisst, etwas zu erkennen, oder, wenn ich aus der Erkenntnis des Wesens der Seele weiss, dass sie mit dem Körper vereint ist. Vermöge desselben Wissens weiss man, dass 2 und 3 zusammen 5 sind und dass, wenn zwei Linien einer dritten parallel sind, sie es auch untereinander sind; u. s. w. Doch ist es nur Weniges, was ich bis jetzt durch solches Wissen habe erkennen können.

Damit man dies alles noch besser verstehe, benutze

---

*) Aus diesem Beispiel ist das eben Gesagte klar zu ersehen. Denn von dieser Vereinung kennen wir nur diese Empfindung selbst, also nur die Wirkung, aus der wir die Ursache, von der wir nichts einsehen, folgern.

**) Ein solcher Schluss ist trotz seiner Gewissheit, doch nur mit grosser Vorsicht als zuverlässig zu nehmen. Sonst gerät man sofort in Irrtümer; denn wenn man die Dinge so abstrakt und nicht nach ihrem wahren Wesen auffasst, wird man sofort durch die Einbildungskraft verwirrt und das, was an sich Eines ist, stellen sich dann die Menschen bildlich als vielfach vor. Sie geben den Begriffen, die sie abstrakt, gesondert und verworren auffassen, Namen und benutzen diese Namen zur Bezeichnung von anderen, ihnen bekannten Dingen. Daher kommt es, dass sie sich diese Dinge ebenso in der Einbildungskraft vorstellen, wie sie es mit denen gewöhnt sind, denen sie zuerst diesen Namen gegeben haben.

ich ein einziges Beispiel, nämlich folgendes: Es sind drei Zahlen gegeben; man sucht eine vierte, die sich zur dritten verhält, wie die zweite zur ersten. Hier pflegen die Kaufleute zu sagen, dass sie wissen, wie es zu machen sei, um diese vierte Zahl zu finden; sie haben nämlich jenes Verfahren noch nicht vergessen, das sie nur so und ohne Beweis von ihrern Lehrern vernommen haben.[25]) Andere bilden dagegen aus der Probe mit einfachen Zahlen einen allgemeinen Grundsatz; wenn nämlich, wie bei den Zahlen 2, 4, 3, 6, die vierte Zahl selbstverständlich ist und sie finden, dass, wenn man die zweite mit der dritten multipliziert und das Produkt mit der ersten dividiert, als Quotient die 6 sich ergiebt und sie mithin sehen, dass so dieselbe Zahl erlangt werde, von der sie auch ohnedem wussten, dass sie die betreffende Proportionalzahl sei, so schliessen sie, dass dieses Verfahren für die Auffindung der vierten Proportionalzahl überhaupt das richtige sei.[26]) Dagegen wissen die Mathematiker kraft des Beweises bei Euklid Lehrs. 19 Buch 7, welche Zahlen einander proportional sind; sie wissen es nämlich aus der Natur der Proportion und ihrer Eigentümlichkeit, dass das Produkt der ersten mit der vierten Zahl gleich ist dem Produkt der zweiten mit der dritten Zahl.[27]) Dennoch sehen sie aber die entsprechende Proportionalität der gegebenen Zahlen nicht und wenn sie sie sehen, so geschieht es nicht vermöge jenes Lehrsatzes, sondern in anschaulicher Weise, ohne dass eine Rechnung aufgestellt wird.[28])

Um aus diesen Arten des Wissens die beste zu wählen, muss ich die notwendigen Mittel für Erreichung meines Zweckes kurz aufzählen; sie sind:

I. Unsere Natur, die wir vervollkommnen wollen, genau zu kennen und zugleich so viel von der Natur der Dinge, als nötig ist.

II. Daraus haben wir die Unterschiede, die Uebereinstimmung und die Gegensätze der Dinge richtig abzuleiten.

III. Dass wir richtig erkennen, was die Dinge erleiden können, und was nicht.

IV. Dass dies mit der menschlichen Natur verglichen werde. Daraus wird sich leicht ergeben, zu welcher Vollkommenheit der Mensch gelangen könne.

Nach diesen Erwägungen haben wir zu sehen, welche Art des Wissens wir zu erwählen haben.[29])

Was nun die erste Art anlangt, so ist es selbstverständlich, dass man durch Hörensagen, abgesehen von der Unsicherheit in solchen Fällen, das Wesen der Gegenstände nicht erfassen kann, wie mein Beispiel ergiebt. Da, wie sich später ergeben wird, das Dasein einer einzelnen Sache nur gewusst wird, wenn ihr Wesen erkannt ist, so ergiebt sich klar, dass alle solche Gewissheit, die man vom Hören hat, nicht zur Erkenntnis gehört. Von dem blossen Hören kann Niemand bestimmt werden, wenn nicht die eigene Einsicht vorausgegangen ist.

Auch von der zweiten Art des Wissens*) kann nicht gesagt werden, dass sie den Begriff jener Proportion, die gesucht wird, besitze. Dieses Wissen ist an sich sehr unsicher und ohne Ziel, und Niemand wird auf diese Art etwas mehr, als blos die Accidenzen von den natürlichen Dingen erfassen, die ohne vorgängige Erkenntnis ihres Wesens nie klar erkannt werden können. Deshalb ist auch diese Art des Wissens auszuschliessen.

Von der dritten Art ist gewissermassen zu sagen, dass man dabei den Begriff der Sache habe und auch ohne Gefahr eines Irrtums schliesse; dennoch ist sie an sich kein Mittel für die Erlangung unserer Vollkommenheit.

Nur die vierte Art umfasst vom Gegenstande das ihm entsprechende Wesen, und zwar ohne Gefahr eines Irrtums; deshalb ist von ihr am meisten Gebrauch zu machen. Wie aber zu verfahren ist, um eine unbekannte Sache mit dieser Art des Wissens einzusehen, und wie dies am einfachsten zu erlangen ist, dies auseinanderzusetzen soll meine Sorge sein.[31]) Nachdem wir nämlich ermittelt haben, welches Wissen uns not thut, ist der Weg und das Verfahren darzulegen, mittelst welchem die zu erkennenden Gegenstände mittelst dieses Wissens erkannt werden können. Zu dem Ende ist zunächst zu bedenken, dass hier keine Untersuchung ohne Ende ver-

*) Hier werde ich etwas ausführlicher über die Erfahrung handeln und das Verfahren der Empiriker und der neueren Philosophie prüfen.[30])

langt wird; denn für Auffindung des besten Verfahrens zur Erforschung der Wahrheit bedarf es nicht wieder eines andern Verfahrens, um dieses Verfahren zu finden, und um dieses zweite Verfahren zu finden, bedarf es keines dritten und es geht nicht so ohne Ende fort; denn auf diesem Wege würde man nie zur Erkenntnis der Wahrheit, ja überhaupt zu keiner Erkenntnis gelangen.[32]) Es verhält sich vielmehr, wie mit den körperlichen Instrumenten, bei denen man dieselben Gründe geltend machen könnte. Denn um das Eisen zu schmieden, bedarf man eines Hammers und um einen Hammer zu haben, muss er gemacht werden; dazu sind aber ein anderer Hammer und andere Instrumente nötig, und für deren Erlangung sind wieder andere Instrumente nötig, und so fort ohne Ende. In dieser Weise würde man vergeblich zu beweisen suchen, dass die Menschen keine Macht haben, das Eisen zu schmieden. Vielmehr haben die Menschen im Anfange mit ihren angeborenen Instrumenten nur das Leichteste mühsam und unvollkommen zustande bringen können; demnächst machten sie Schwereres mit weniger Mühe und besser; so gelangten sie allmählich von den einfachsten Arbeiten zu den Instrumenten, und von diesen zu anderen Werken und Instrumenten, und damit endlich dahin, dass sie so Vieles und Schweres mit leichter Mühe vollbringen. Ebenso macht auch der Verstand durch seine angeborene Kraft*) sich günstige Instrumente, durch welche er neue Kraft zu neuen geistigen Werken**) erlangt, und aus diesen Werken erlangt er neue Instrumente oder Macht, weiter zu forschen; in dieser Art schreitet er allmählich fort, bis er den Gipfel der Weisheit erreicht. Dass der Verstand sich so verhalte, ist leicht einzusehen, wenn man nur weiss, wie das Verfahren zur Erforschung der Wahrheit ist und welches jene angeborenen Instrumente sind, deren er allein bedarf,

---

*) Unter der angeborenen Kraft verstehe ich das, was in uns von äussern Ursachen nicht bewirkt wird, und was ich später in meiner Philosophie erklären werde.

**) Ich nenne es hier: Werke, und werde in meiner Philosophie erklären, was sie sind.

um daraus andere Instrumente für den weitern Fortschritt zu bereiten. Um dies darzulegen, gehe ich so vor:

Die wahre Vorstellung*) (denn wir haben eine wahre Vorstellung) ist von ihrem Vorgestellten unterschieden; denn der Kreis ist nicht die Vorstellung des Kreises; letztere ist nicht etwas, was einen Umring und einen Mittelpunkt hat, wie der Kreis und ebenso ist die Vorstellung des Körpers nicht der Körper selbst. Ist hiernach die Vorstellung von ihrem Gegenstande verschieden, so wird sie auch selbst etwas Erkennbares sein; d. h. die Vorstellung nach ihrem seienden Inhalte kann der Gegenstand eines andern nur gewussten Inhaltes sein und auch dieser letztere mit seinem gewussten Inhalte wird an sich betrachtet etwas Seiendes und Erkennbares sein, und so fort ohne Ende.[88]) So ist z. B. Peter ein Seiendes; die wahre Vorstellung des Peter enthält das gewusste Wesen des Peter und ist an sich etwas Seiendes, was von Peter selbst ganz verschieden ist. Da sonach die Vorstellung des Peter etwas Wirkliches ist, was sein besonderes Sein hat, so ist sie auch etwas Wissbares, d. h. sie ist der Gegenstand einer andern Vorstellung, welche in sich Alles das in der Wissensform haben wird, was die Vorstellung des Peter als seiende an sich hat. Ebenso hat die Vorstellung von der Vorstellung des Peter wiederum ihr Sein, was wieder den Gegenstand für eine andere Vorstellung abgeben kann und so fort ohne Ende. Jeder kann selbst die Erfahrung davon machen, wenn er bemerkt, dass er weiss, was Peter ist und auch weiss, dass er weiss und auch weiss, dass er weiss, er wisse; u. s. w. Daraus erhellt, dass zu dem Wissen des Wesens des Peter es nicht nötig ist, auch die Vorstellung des Peter zu wissen und noch weniger die Vorstellung von der Vorstellung des Peter; deshalb kann ich ebenso sagen, dass zu meinem Wissen das Wissen von meinem Wissen nicht nötig ist und noch weniger das Wissen von dem Wissen meines Wissens;

*) Ich bemerke, dass ich hier nicht bloss das eben Gesagte darlegen, sondern auch zeigen will, dass ich bis hierher richtig vorgegangen bin, sowie zugleich manches andere Wissenswerte.

es ist dies so wenig erforderlich, als zum Wissen des Wesens des Dreiecks, das Wissen des Wesens des Kreises*) nötig ist. Allein bei diesen Vorstellungen verhält es sich umgekehrt; denn um zu wissen, was ich weiss, muss ich notwendig vorher wissen.[34]) Hieraus erhellt, dass die Gewissheit nur der gewusste Inhalt selbst ist; d. h. die Weise, in der man den seienden Inhalt empfindet, ist die Gewissheit selbst. Daraus erhellt wiederum, dass es zur Gewissheit der Wahrheit keines andern Zeichens bedarf, als die wahre Vorstellung zu haben; denn es ist, wie gezeigt, nicht nötig, dass man wisse, man wisse von seinem Wissen. Hieraus erhellt wiederum, dass nur Derjenige wissen kann, was die höchste Gewissheit ist, welcher die entsprechende Vorstellung oder den gewussten Inhalt eines Gegenstandes hat: denn die Gewissheit und der gewusste Inhalt sind dasselbe.

Wenn somit die Wahrheit keines Kennzeichens bedarf, sondern der Besitz des gewussten Inhaltes der Dinge, oder was dasselbe ist, der Besitz der Vorstellungen genügt, um allen Zweifel zu heben, so erhellt, dass es nicht das rechte Verfahren ist, wenn man nach dem Erwerb der Vorstellungen demnächst nach einem Kennzeichen für ihre Wahrheit sucht; sondern das richtige Verfahren ist eben das, dass man die Wahrheit selbst oder den Inhalt der Dinge in der Wissensform oder die Vorstellungen (was Alles dasselbe bezeichnet) in gehöriger Weise aufsucht.**) [36])

Allerdings muss das Verfahren auch über das Schliessen und die Einsicht sich verbreiten;[37]) d. h. das Verfahren ist nicht das Schliessen selbst, um dadurch die Ursachen der Dinge einzusehen, noch weniger ist es schon diese

---

*) Ich bemerke, dass ich hier nicht ermittle, wie das erst gewusste Wesen uns angeboren ist. Dies gehört zur Erforschung der Natur, wo dies ausführlicher erklärt und zugleich gezeigt wird, dass es neben der Vorstellung kein besonderes Bejahen oder Verneinen und auch keinen Willen giebt.[35])

**) Was ein Suchen innerhalb der Seele ist, wird in meiner Philosophie erklärt.

Einsicht der Ursachen der Dinge; vielmehr besteht das Verfahren nur in dem Wissen, was eine wahre Vorstellung ist, indem er sie von andern Vorstellungen unterscheidet, und ihre Natur ermittelt, um dadurch die Kraft unseres Verstandes kennen zu lernen und unsern Geist so im Zaume zu halten, dass er nach dieser Regel Alles erkenne, was überhaupt erkennbar ist. Dies Verfahren lehrt zugleich als Hilfsmittel gewisse Regeln und sorgt, dass der Geist sich nicht durch Unnützes erschöpfe. Hieraus ist abzunehmen, dass das Verfahren nur in einer rückschauenden Erkenntnis oder in einer Vorstellung von einer Vorstellung besteht und da eine Vorstellung von einer Vorstellung nicht eher möglich ist, als bis eine Vorstellung gegeben ist, so kann auch das Verfahren nicht eher beginnen, als bis eine Vorstellung gegeben ist.[38]) Sonach wird dasjenige das richtige Verfahren sein, was zeigt, wie die Seele nach dem Richtmass der gegebenen wahren Vorstellung zu leiten ist. Da ferner das Verhältnis zwischen zwei Vorstellungen dasselbe ist, wie zwischen den seienden Gegenständen dieser Vorstellungen, so folgt, dass die zurückschauende Erkenntnis der Vorstellung von einem allervollkommensten Wesen vorzüglicher ist, als die zurückschauende Erkenntnis anderer Vorstellungen; d. h. jenes Verfahren wird das vollkommenste sein, welches zeigt, wie die Seele nach dem Richtmasse der gegebenen Vorstellung eines vollkommensten Wesens zu leiten ist.[39])

Hieraus ergiebt sich leicht, wie die Seele durch das Wissen von Mehrerem zugleich neue Instrumente gewinnt, durch welche sie in ihrem Wissen leichter fortschreiten kann. Denn vor Allem muss, wie aus dem Obigen erhellt, in uns eine wahre Vorstellung, als eingeborenes Instrument, bestehen,[40]) mit deren Erkenntnis zugleich der Unterschied zwischen einer solchen Vorstellung und allen andern erkannt ist. Hierin besteht der eine Teil des Verfahrens und da es von Natur klar ist, dass die Seele sich um so besser kennt, je mehr sie von der Natur[41]) kennt, so wird dieser Teil der Methode um so vollkommener sein, je mehr die Seele erkennt und dann vielleicht am vollkommensten, wenn die Seele sich zur Erkenntnis des vollkommensten Wesens hinwendet oder zurückbeugt.[42])

es ist dies so wenig erforderlich, als zum Wissen des Wesens des Dreiecks, das Wissen des Wesens des Kreises *) nötig ist. Allein bei diesen Vorstellungen verhält es sich umgekehrt; denn um zu wissen, was ich weiss, muss ich notwendig vorher wissen.[34]) Hieraus erhellt, dass die Gewissheit nur der gewusste Inhalt selbst ist; d. h. die Weise, in der man den seienden Inhalt empfindet, ist die Gewissheit selbst. Daraus erhellt wiederum, dass es zur Gewissheit der Wahrheit keines andern Zeichens bedarf, als die wahre Vorstellung zu haben; denn es ist, wie gezeigt, nicht nötig, dass man wisse, man wisse von seinem Wissen. Hieraus erhellt wiederum, dass nur Derjenige wissen kann, was die höchste Gewissheit ist, welcher die entsprechende Vorstellung oder den gewussten Inhalt eines Gegenstandes hat: denn die Gewissheit und der gewusste Inhalt sind dasselbe.

Wenn somit die Wahrheit keines Kennzeichens bedarf, sondern der Besitz des gewussten Inhaltes der Dinge, oder was dasselbe ist, der Besitz der Vorstellungen genügt, um allen Zweifel zu heben, so erhellt, dass es nicht das rechte Verfahren ist, wenn man nach dem Erwerb der Vorstellungen demnächst nach einem Kennzeichen für ihre Wahrheit sucht; sondern das richtige Verfahren ist eben das, dass man die Wahrheit selbst oder den Inhalt der Dinge in der Wissensform oder die Vorstellungen (was Alles dasselbe bezeichnet) in gehöriger Weise aufsucht.**) [36])

Allerdings muss das Verfahren auch über das Schliessen und die Einsicht sich verbreiten;[37]) d. h. das Verfahren ist nicht das Schliessen selbst, um dadurch die Ursachen der Dinge einzusehen, noch weniger ist es schon diese

---

*) Ich bemerke, dass ich hier nicht ermittle, wie das erst gewusste Wesen uns angeboren ist. Dies gehört zur Erforschung der Natur, wo dies ausführlicher erklärt und zugleich gezeigt wird, dass es neben der Vorstellung kein besonderes Bejahen oder Verneinen und auch keinen Willen giebt.[35])

**) Was ein Suchen innerhalb der Seele ist, wird in meiner Philosophie erklärt.

Einsicht der Ursachen der Dinge; vielmehr besteht das Verfahren nur in dem Wissen, was eine wahre Vorstellung ist, indem er sie von andern Vorstellungen unterscheidet, und ihre Natur ermittelt, um dadurch die Kraft unseres Verstandes kennen zu lernen und unsern Geist so im Zaume zu halten, dass er nach dieser Regel Alles erkenne, was überhaupt erkennbar ist. Dies Verfahren lehrt zugleich als Hilfsmittel gewisse Regeln und sorgt, dass der Geist sich nicht durch Unnützes erschöpfe. Hieraus ist abzunehmen, dass das Verfahren nur in einer rückschauenden Erkenntnis oder in einer Vorstellung von einer Vorstellung besteht und da eine Vorstellung von einer Vorstellung nicht eher möglich ist, als bis eine Vorstellung gegeben ist, so kann auch das Verfahren nicht eher beginnen, als bis eine Vorstellung gegeben ist.[38]) Sonach wird dasjenige das richtige Verfahren sein, was zeigt, wie die Seele nach dem Richtmass der gegebenen wahren Vorstellung zu leiten ist. Da ferner das Verhältnis zwischen zwei Vorstellungen dasselbe ist, wie zwischen den seienden Gegenständen dieser Vorstellungen, so folgt, dass die zurückschauende Erkenntnis der Vorstellung von einem allervollkommensten Wesen vorzüglicher ist, als die zurückschauende Erkenntnis anderer Vorstellungen; d. h. jenes Verfahren wird das vollkommenste sein, welches zeigt, wie die Seele nach dem Richtmasse der gegebenen Vorstellung eines vollkommensten Wesens zu leiten ist.[39])

Hieraus ergiebt sich leicht, wie die Seele durch das Wissen von Mehrerem zugleich neue Instrumente gewinnt, durch welche sie in ihrem Wissen leichter fortschreiten kann. Denn vor Allem muss, wie aus dem Obigen erhellt, in uns eine wahre Vorstellung, als eingeborenes Instrument, bestehen,[40]) mit deren Erkenntnis zugleich der Unterschied zwischen einer solchen Vorstellung und allen andern erkannt ist. Hierin besteht der eine Teil des Verfahrens und da es von Natur klar ist, dass die Seele sich um so besser kennt, je mehr sie von der Natur[41]) kennt, so wird dieser Teil der Methode um so vollkommener sein, je mehr die Seele erkennt und dann vielleicht am vollkommensten, wenn die Seele sich zur Erkenntnis des vollkommensten Wesens hinwendet oder zurückbeugt.[42])

es ist dies so wenig erforderlich, als zum Wissen des Wesens des Dreiecks, das Wissen des Wesens des Kreises*) nötig ist. Allein bei diesen Vorstellungen verhält es sich umgekehrt; denn um zu wissen, was ich weiss, muss ich notwendig vorher wissen.[34]) Hieraus erhellt, dass die Gewissheit nur der gewusste Inhalt selbst ist; d. h. die Weise, in der man den seienden Inhalt empfindet, ist die Gewissheit selbst. Daraus erhellt wiederum, dass es zur Gewissheit der Wahrheit keines andern Zeichens bedarf, als die wahre Vorstellung zu haben; denn es ist, wie gezeigt, nicht nötig, dass man wisse, man wisse von seinem Wissen. Hieraus erhellt wiederum, dass nur Derjenige wissen kann, was die höchste Gewissheit ist, welcher die entsprechende Vorstellung oder den gewussten Inhalt eines Gegenstandes hat: denn die Gewissheit und der gewusste Inhalt sind dasselbe.

Wenn somit die Wahrheit keines Kennzeichens bedarf, sondern der Besitz des gewussten Inhaltes der Dinge, oder was dasselbe ist, der Besitz der Vorstellungen genügt, um allen Zweifel zu heben, so erhellt, dass es nicht das rechte Verfahren ist, wenn man nach dem Erwerb der Vorstellungen demnächst nach einem Kennzeichen für ihre Wahrheit sucht; sondern das richtige Verfahren ist eben das, dass man die Wahrheit selbst oder den Inhalt der Dinge in der Wissensform oder die Vorstellungen (was Alles dasselbe bezeichnet) in gehöriger Weise aufsucht.**) [36])

Allerdings muss das Verfahren auch über das Schliessen und die Einsicht sich verbreiten;[37]) d. h. das Verfahren ist nicht das Schliessen selbst, um dadurch die Ursachen der Dinge einzusehen, noch weniger ist es schon diese

---

*) Ich bemerke, dass ich hier nicht ermittle, wie das erst gewusste Wesen uns angeboren ist. Dies gehört zur Erforschung der Natur, wo dies ausführlicher erklärt und zugleich gezeigt wird, dass es neben der Vorstellung kein besonderes Bejahen oder Verneinen und auch keinen Willen giebt.[35])

**) Was ein Suchen innerhalb der Seele ist, wird in meiner Philosophie erklärt.

Einsicht der Ursachen der Dinge; vielmehr besteht das Verfahren nur in dem Wissen, was eine wahre Vorstellung ist, indem er sie von andern Vorstellungen unterscheidet, und ihre Natur ermittelt, um dadurch die Kraft unseres Verstandes kennen zu lernen und unsern Geist so im Zaume zu halten, dass er nach dieser Regel Alles erkenne, was überhaupt erkennbar ist. Dies Verfahren lehrt zugleich als Hilfsmittel gewisse Regeln und sorgt, dass der Geist sich nicht durch Unnützes erschöpfe. Hieraus ist abzunehmen, dass das Verfahren nur in einer rückschauenden Erkenntnis oder in einer Vorstellung von einer Vorstellung besteht und da eine Vorstellung von einer Vorstellung nicht eher möglich ist, als bis eine Vorstellung gegeben ist, so kann auch das Verfahren nicht eher beginnen, als bis eine Vorstellung gegeben ist.[38]) Sonach wird dasjenige das richtige Verfahren sein, was zeigt, wie die Seele nach dem Richtmass der gegebenen wahren Vorstellung zu leiten ist. Da ferner das Verhältnis zwischen zwei Vorstellungen dasselbe ist, wie zwischen den seienden Gegenständen dieser Vorstellungen, so folgt, dass die zurückschauende Erkenntnis der Vorstellung von einem allervollkommensten Wesen vorzüglicher ist, als die zurückschauende Erkenntnis anderer Vorstellungen; d. h. jenes Verfahren wird das vollkommenste sein, welches zeigt, wie die Seele nach dem Richtmasse der gegebenen Vorstellung eines vollkommensten Wesens zu leiten ist.[39])

Hieraus ergiebt sich leicht, wie die Seele durch das Wissen von Mehrerem zugleich neue Instrumente gewinnt, durch welche sie in ihrem Wissen leichter fortschreiten kann. Denn vor Allem muss, wie aus dem Obigen erhellt, in uns eine wahre Vorstellung, als eingeborenes Instrument, bestehen,[40]) mit deren Erkenntnis zugleich der Unterschied zwischen einer solchen Vorstellung und allen andern erkannt ist. Hierin besteht der eine Teil des Verfahrens und da es von Natur klar ist, dass die Seele sich um so besser kennt, je mehr sie von der Natur[41]) kennt, so wird dieser Teil der Methode um so vollkommener sein, je mehr die Seele erkennt und dann vielleicht am vollkommensten, wenn die Seele sich zur Erkenntnis des vollkommensten Wesens hinwendet oder zurückbeugt.[42])

Ferner erkennt die Seele um so besser ihre Kräfte und die Ordnung der Natur, je mehr sie weiss, und je besser sie ihre Kräfte erkennt, desto leichter kann sie sich selbst leiten und sich Regeln geben, und je besser sie die Ordnung der Natur erkennt, desto leichter kann sie sich von Unnützem fern halten und darin besteht, wie erwähnt, das ganze Verfahren. Man nehme hinzu, dass die Vorstellung sich in ihrem gewussten Inhalt ebenso verhält, wie ihr Gegenstand sich seinem wirklichen Inhalte nach verhält. Gäbe es daher in der Natur Etwas, was mit andern Dingen in keiner Verbindung stände, so würde dessen gewusster Inhalt, welcher durchaus mit dem seienden Inhalte des Gegenstandes übereinstimmen müsste, mit andern Vorstellungen ebenfalls*) in keiner Verbindung stehen, d. h. man würde rücksichtlich ihrer nichts folgern können; und wenn umgekehrt das, was mit Anderem in Verbindung steht, wozu Alles, was in der Natur besteht, gehört, erkannt wird, so wird auch der gewusste Inhalt der Natur in derselben Verbindung mit einander stehen und damit werden die Instrumente für den weitern Fortschritt sich vermehren.[43])

Dies war es, was ich beweisen wollte. Ferner ergiebt sich aus dem letzten erwähnten Satz, nämlich dass jede Vorstellung mit dem wirklichen Wesen ihres Gegenstandes übereinstimmen muss, weiter, dass, so wie unsere Seele nur ein Beispiel der Natur darstellt, sie auch alle ihre Vorstellungen von derjenigen Vorstellung ableiten muss, welche den Ursprung und die Quelle der ganzen Natur darstellt; so dass diese Vorstellung auch ihrerseits die Quelle für alle andern ist.

Es fällt hier vielleicht auf, dass, nachdem ich gesagt, das gute Verfahren sei das, welches zeigt, wie die Seele nach dem Richtmass der gegebenen wahren Vorstellung zu leiten sei, ich dies durch Begründung zu beweisen suche; denn daraus scheine zu folgen, dass dieser Satz nicht durch sich selbst klar sei. Man könnte deshalb fragen, ob ich meine Begründungen in rechter Weise gebe? Solle dies geschehen, so müsste ich von einem ge-

---

*) In Verbindung mit Anderem stehen, ist von Anderem hervorgebracht werden, oder Anderes hervorbringen.

gebenen Begriffe ausgehen und da dieses Ausgehen von einem gegebenen Begriffe der Begründung bedürfe, so müsste ich auch diese Begründung wieder rechtfertigen und dann letztere wiederum und so fort ohne Ende. Hierauf antworte ich, dass, wenn Jemand zufällig in Aufsuchung der Wahrheit so vorgegangen wäre, nämlich so, dass er nach dem Richtmass der wahren Vorstellung neue Vorstellungen in richtiger Ordnung erworben hätte, so würde er nie an der Wahrheit*) seiner Vorstellungen gezweifelt haben; denn die Wahrheit offenbart sich selbst, wie ich gesagt und Alles würde ihm von selbst zugeflossen sein. Allein dies geschieht niemals oder nur selten; deshalb habe ich annehmen müssen, dass wir das, was uns durch Zufall nicht gewährt wird, durch überlegten Entschluss erreichen und dass zugleich dabei erhelle, wie wir zum Beweis der Wahrheit und der richtigen Begründung keiner weitern Instrumente als der Wahrheit selbst und der richtigen Begründung bedürfen. Denn die richtige Begründung habe ich durch richtiges Begründen bewiesen und will versuchen, dies noch weiter zu beweisen.[44]) Dazu kommt, dass auf diese Weise die Menschen sich auch an inneres Nachdenken gewöhnen. Wenn aber bei Erforschung der Natur selten die Untersuchung in dieser Ordnung geschieht, so liegt es an Vorurteilen, deren Ursachen ich später in meiner Philosophie darlegen werde. Auch gehören dazu, wie ich später zeigen werde, erhebliche und scharfe Unterscheidungen, welche viele Mühe machen. Auch kommt es von den menschlichen Zuständen, die, wie gezeigt, sehr veränderlich sind; andere Ursachen, die noch vorhanden sind, lasse ich unerörtert.[45])

Wenn ich vielleicht gefragt werde, warum ich nicht selbst sofort die Wahrheiten der Natur auf diese Weise dargelegt habe (da die Wahrheit sich selbst offenbare), so erwidere ich und erinnere, dass man einzelne Sätze, wegen ihres anscheinenden Widersinnes, nicht sofort als falsch verwerfen möge; man bedenke vielmehr zunächst die Ordnung, in der ich sie beweise und es wird sich dann ergeben, dass ich die Wahrheit getroffen habe; deshalb habe ich dies vorausgeschickt.

*) Wie auch ich hier nicht an der Wahrheit des hier Gesagten zweifele.

Sollten demnächst Skeptiker über die erste Wahrheit selbst und über Alles, was ich nach Anleitung derselben ableite, noch Zweifel behalten, so sprechen sie entweder gegen ihre Überzeugung, oder ich muss einräumen, dass es Menschen giebt, die von Natur oder durch Vorurteile, d. h. durch äussere Anlässe mit Blindheit des Geistes geschlagen sind. Solche Leute wissen von sich selbst nichts und wenn sie Etwas behaupten oder bezweifeln, so wissen sie nicht, ob sie behaupten oder zweifeln; sie sagen, dass sie nichts wissen und selbst diese Sätze wissen sie, wie sie sagen, nicht und auch dies behaupten sie nicht unbedingt, weil sie das Eingeständnis scheuen, dass sie bestehen, wenn sie sagen, dass sie nichts wissen; deshalb müssen sie zuletzt schweigen, damit sie nicht doch Etwas zugeben, was nach Wahrheit schmeckt. Auch kann mit solchen Leuten über die Wissenschaft nicht gesprochen werden. Denn in Bezug auf das zum Leben und zum Verkehr Notwendige hat sie nur die Not gezwungen, anzunehmen, dass sie bestehen und ihren Nutzen verfolgen und mit Eidschwur Vieles behaupten und verneinen. Wenn ihnen etwas bewiesen wird, so wissen sie nicht, ob die Beweisführung richtig oder mangelhaft sei; wenn sie bestreiten, zugeben oder widersprechen wissen sie nicht, dass sie bestreiten, zugeben oder widersprechen und man muss sie deshalb für Automaten halten, die des Verstandes ganz entbehren.[46])

Ich fasse hier das, was ich beabsichtige, kurz zusammen. Wir haben bis hierher zunächst das Ziel gefunden, auf das wir alle unsere Gedanken richten wollen.[47]) Wir haben zweitens ermittelt, welches die beste Vorstellung ist, mit deren Hilfe wir zu unserer Vollkommenheit gelangen können.[48]) Wir haben drittens den ersten Weg kennen gelernt, auf dem die Seele sich erhalten muss, um richtig anzufangen; er besteht darin, dass sie nach der Anleitung irgend einer gegebenen wahren Vorstellung fortfährt, mit Innehaltung bestimmter Regeln zu forschen.[49]) Dass dies richtig geschehe, soll das folgende Verfahren sichern: Zuerst ist die wahre Vorstellung von allen übrigen Vorstellungen zu unterscheiden und die Seele von letztern abzuhalten. Zweitens sind Regeln zu geben, dass die unbekannten Dinge nach solchem Richt-

mass erkannt werden. Drittens ist eine Ordnung einzuhalten, damit man sich nicht durch Unnützes ermüde. Nachdem wir dieses Verfahren ermittelt haben, haben wir viertens erkannt, dass dieses Verfahren am vollkommensten sein werde, wenn wir die Vorstellung des vollkommensten Wesens erlangt haben werden. Deshalb musste gleich im Beginn bemerkt werden, dass wir so schnell als möglich zur Erkenntnis eines solchen Wesens gelangen müssen.[50])

Ich beginne hiernach mit dem ersten Teile des Verfahrens, welcher, wie gesagt, darin besteht, dass man die wahre Vorstellung unterscheidet und von den übrigen trennt und die Seele hindert, die falschen, die erdichteten und die zweifelhaften Vorstellungen mit den wahren zu vermengen. Ich will dies hier ausführlich darlegen und die Leser in der Betrachtung eines so notwendigen Gegenstandes festhalten, weil es Viele giebt, die selbst über das Wahre zweifeln, weil sie den Unterschied nicht beachten, der zwischen einer wahren Vorstellung und anderen besteht; solche gleichen deshalb Menschen, die im Wachen ihr Wach-sein nicht bezweifeln, allein die, nachdem sie einmal im Traume, wie es vorkommt, sich gewiss für wachend gehalten und dies sich nachher als ein Irrtum ergeben hatte, nunmehr auch über ihr Wachen zweifelhaft geworden sind, weil sie niemals zwischen Träumen und Wachen unterschieden haben. Ich erinnere vorweg, dass ich hier das Wesen jeder Vorstellung und zwar durch ihre nächste Ursache nicht darlegen will, da dies zur Philosophie gehört,[51]) sondern ich will nur das zum Verfahren Gehörige darlegen, also nur das, um was es sich bei erdichteten, falschen und zweifelhaften Vorstellungen handelt und wie man sich von diesen freimachen kann. Meine erste Untersuchung richtet sich sonach auf die erdichteten Vorstellungen.

Da jedwede Vorstellung ihren Gegenstand entweder als daseiend nimmt, oder blos nach seinem Wesen[52]) und die meisten Erdichtungen das Dasein der Dinge betreffen, so will ich zunächst über diese sprechen; wo nämlich nur das Dasein erdichtet ist, aber die Sache, um deren erdichtete Thätigkeit es sich handelt, gekannt ist oder als gekannt genommen wird. So bilde ich mir z. B. ein, dass Peter, den ich kenne, nach Hause geht, dass er mich be-

sucht, und Aehnliches.*) Ich frage nun, was enthält diese Vorstellung? Ich sehe, dass sie nur Mögliches enthält, aber weder Notwendiges noch Unmögliches. Ich nenne eine Sache unmöglich, deren Natur für ihr Dasein einen Widerspruch enthält; und notwendig, deren Natur für ihr Nicht-Dasein einen Widerspruch enthält; möglich, deren Dasein nach ihrer Natur keinen Widerspruch weder für ihr Dasein noch für ihr Nicht-Dasein enthält, sondern bei welcher die Notwendigkeit oder Unmöglichkeit ihres Daseins von Ursachen abhängt, die wir nicht kennen, während wir ihr Dasein erdichten. Wäre uns daher die von äussern Ursachen bedingte Notwendigkeit oder Unmöglichkeit derselben bekannt, so hätten wir auch darüber uns nichts erdichten können. Daraus folgt, dass, wenn es einen Gott oder ein allwissendes Wesen giebt, wir durchaus nichts erdichten oder voraussetzen können. Denn was uns selbst anlangt, so kann ich, nachdem ich erkannt, dass ich bestehe,**) nicht mehr mir einbilden, dass ich bestehe oder nicht bestehe;[54]) auch einen Elephanten, der durch ein Nadelöhr geht, kann ich mir nicht einbilden. Ebenso kann ich, nachdem ich***) die Natur Gottes erkannt habe, nicht mehr mir einbilden, dass er bestehe oder nicht bestehe; dasselbe gilt von der Chimäre, deren Natur das Nicht-Dasein einschliesst. Hieraus erhellt, was ich gesagt habe, nämlich dass das hier

*) Man sehe ferner das nach, was ich über solche Hypothesen bemerken werde, die man klar einsieht; die Erdichtung besteht dabei nur darin, das man behauptet, dergleichen bestehe in den himmlischen Körpern.[53])

**) Weil die Sache, sobald sie nur verstanden ist, sich selbst offenbart; man braucht deshalb hier nur ein Beispiel, aber keine Beweisführung. Dasselbe gilt für den Widerspruch, wo man nur zu untersuchen braucht, um ihn als falsch erscheinen zu lassen. Dies wird sich gleich ergeben, wenn ich von den das Wesen betreffenden Erdichtungen handeln werde.

***) Ich bemerke, dass, wenn Viele sagen, dass sie an Gottes Dasein zweifeln, sie es dann nur mit einem Worte zu thun haben oder sich Etwas selbst erdichten, was sie Gott nennen. Dies stimmt aber nicht mit der Natur Gottes, wie ich später an seiner Stelle zeigen werde.

erwähnte Einbilden bei ewigen*) Wahrheiten nicht stattfindet.[55])

www.hbtool.com.cn

Ehe ich jedoch weiter gehe, will ich kurz bemerken, dass der Unterschied, der zwischen dem Wesen der einen Sache und dem Wesen der andern besteht, auch zwischen der Wirklichkeit und dem Dasein der einen Sache und der Wirklichkeit und dem Dasein der andern besteht. Wollen wir also z. B. das Dasein von Adam nur durch das allgemeine Dasein erfassen, so wäre es dasselbe, als wenn wir zur Erfassung seines Wesens auf die Natur des Wesens überhaupt acht haben, um dadurch zuletzt zu bestimmen, dass Adam ein Wesen ist. Je allgemeiner also das Dasein vorgestellt wird, um so verworrener wird es vorgestellt und um so leichter kann es einer Sache beliebig zugesprochen werden; während, wenn das Dasein mehr besondert vorgestellt wird, es um so klarer eingesehen und um so schwerer einer anderen, als der eigentlichen Sache, mit Nichtbeachtung der Ordnung der Natur, zugeteilt wird; was der Beachtung wert ist.[56])

Ich habe nun das in Betracht zu nehmen, was man insgemein erdichtet nennt, obgleich man deutlich weiss, dass die Sache sich nicht so verhalte, wie man sie erdichtet. Wenn ich z. B. auch weiss, dass die Erde rund ist, so hindert mich doch nichts, einem Andern zu sagen, die Erde sei eine Halbkugel und wie eine halbe Pomeranze auf einem Teller; oder die Sonne bewege sich um die Erde und dergleichen mehr. Betrachtet man diese Fälle näher, so wird man finden, dass alles mit dem bereits Gesagten zusammenhängt; sofern man nur bedenkt, dass wir mitunter uns haben irren können und jetzt diese Irrtümer als solche erkannt haben; ferner, dass man sich einbilden oder wenigstens denken kann, dass andere Menschen in

*) Ich werde auch gleich darlegen, dass keine Einbildung bei ewigen Wahrheiten statt hat. Unter einer ewigen Wahrheit verstehe ich eine solche, die, wenn sie bejahend ist, niemals verneinend werden kann. So ist es die erste und ewige Wahrheit, dass Gott besteht; dagegen ist es keine ewige Wahrheit, dass Adam denkt. Dass die Chimäre nicht besteht, ist eine ewige Wahrheit; aber dass Adam nicht denkt, ist keine.

www.urtod.com.cn

demselben Irrtume sich befinden oder, wie wir selbst früher, hineingeraten können. Ich sage, dies kann man sich einbilden, so lange man keine Unmöglichkeit bemerkt. Wenn ich also Jemand sage, die Erde sei nicht rund u. s. w., so rufe ich nur den Irrtum in das Gedächtnis zurück, den ich vielleicht selbst gehabt, oder in den ich geraten konnte und bilde mir dann ein oder denke, dass der, welchem ich es sage, in diesem Irrtum ist oder hineingeraten könne. Ich bilde, wie gesagt, dies mir ein, so lange ich keine Unmöglichkeit und keine Notwendigkeit bemerke; denn hätte ich eine solche bemerkt, so hätte ich mir nichts einbilden können und ich hätte nur sagen können, dass ich etwas gethan hätte.[57])

Ich habe noch das zu erwähnen, was bei diesen Untersuchungen vorkommt und was mitunter auch bei dem Unmöglichen vorkommt; z. B. wenn man sagt: Man nehme an, dass diese jetzt brennende Kerze nicht brenne, oder dass sie in irgend einem eingebildeten Orte brenne, oder da, wo es keine Körper giebt. Dergleichen wird manchmal angenommen, obgleich das letztere offenbar unmöglich ist. Wenn nun dies geschieht, so ist in Wahrheit keine Einbildung vorhanden. Denn erstens habe ich nur etwas in das Gedächtnis zurückgerufen,*) nämlich eine nicht brennende Kerze (oder ich habe mir sie ohne Flamme vorgestellt) und das, was ich von dieser Kerze denke, das sehe ich von ihr ein, so lange ich auf die Flamme nicht

*) Wenn ich später über die Einbildungen in Betreff des Wesentlichen sprechen werde, so wird sich klar ergeben, dass die Einbildung niemals etwas neues bewirkt oder der Seele bietet, sondern dass dabei nur das in dem Kopfe oder in der Einbildung Vorhandene in das Gedächtnis zurückgerufen wird und dass die Seele auf alles verworren gleichzeitig acht hat. So ruft man z. B. eine Rede und einen Baum in das Gedächtnis zurück und wenn die Seele zerstreut und ohne Unterscheidung acht hat, so glaubt man, der Baum rede. Dasselbe gilt von dem Dasein, namentlich wenn es, wie gesagt, so allgemein als ein Ding vorgestellt wird, weil es dann leicht mit allem, was gleichzeitig in dem Denken auftritt, verbunden wird. Dies ist sehr bemerkenswert.

acht habe. Im zweiten Fall ziehe ich nur meine Gedanken von den umstehenden Körpern ab, damit die Seele sich bloss der Betrachtung der Kerze, für sich allein genommen, zuwende und nachher schliesse, die Kerze habe keine Ursache für ihre eigene Vernichtung, so dass, wenn keine Körper sie umgäben, diese Kerze und auch die Flamme unverändert bleiben würde und dergleichen ähnliches. Es findet also hier keine Einbildung statt, sondern echte und reine Behauptungen.*)[58]

Ich komme jetzt auf die Einbildungen in Betreff des Wesens der Dinge allein, oder des Wesens in gleichzeitiger Verbindung mit einer gewissen Wirksamkeit oder eines Daseins. Hier ist vorzüglich zu bedenken, dass je weniger die Seele versteht, aber doch mancherlei wahrnimmt, um so grösser ihre Macht zu Einbildungen ist; je mehr sie dagegen versteht, desto mehr nimmt diese Macht ab. So haben wir z. B. oben gesehen, dass, so lange wir denken, wir uns nicht einbilden können, dass wir denken und auch nicht denken; so können wir auch, nachdem wir die Natur der Körper erkannt haben, uns keine Mücke unendlich gross vorstellen; und ebensowenig können wir nach Erkenntnis der Natur der Seele**) uns einbilden, dass sie viereckig sei, obgleich man dies alles in Worten

---

*) Dasselbe gilt von Hypothesen, welche zu Erklärung gewisser Bewegungen aufgestellt werden, welche mit den Erscheinungen der Himmelskörper übereinstimmen, nur darf man daraus bei ihrer Anwendung auf die Himmelskörper nicht die Natur der Himmel folgern, da diese eine andere sein kann und zur Erklärung dieser Bewegungen auch viele andere Ursachen angenommen werden können.

**) Es trifft oft, dass der Mensch das Wort Seele in sein Gedächtnis zurückruft und zugleich ein sinnliches Bild sich schafft. Wird beides gleichzeitig vorgestellt, so kommt er leicht auf die Meinung, dass er sich eine körperliche Seele vorstelle und einbilde, indem er den Namen mit der Sache verwechselt. Ich verlange hier, dass die Leser mit der Widerlegung sich nicht übereilen, was sie hoffentlich nicht thun werden, wenn sie nur auf die Beispiele und auf das folgende genau acht geben.

ausdrücken kann. Je weniger dagegen die Menschen, wie gesagt, die Natur kennen, desto leichter können sie vieles sich einbilden, wie z. B. dass die Bäume sprechen, dass die Menschen plötzlich in Stein verwandelt werden oder in Quellen, oder dass Geister im Spiegel erscheinen, oder dass das Nichts zu Etwas werde, oder dass die Götter sich in wilde Tiere oder Menschen verwandeln und Unzähliges dieser Art mehr.[59])

Man wird vielleicht meinen, dass die Einbildung von der Einbildung, aber nicht von der Einsicht begrenzt werde, d. h. wenn ich Etwas mir eingebildet habe und mit einer gewissen Freiheit zugestimmt habe, dass es so in Wirklichkeit bestehe, so bewirke dies, dass ich es später mir nicht anders denken könne. Wenn ich z. B. mir eingebildet habe (um ihre Worte zu gebrauchen), dass die Natur der Körper die und die Beschaffenheit habe, und mich vermöge meiner Freiheit habe überreden wollen, dass diese Natur wirklich so bestehe, so könne ich dann mir nicht mehr einbilden, dass eine Mücke z. B. unendlich sei; und wenn ich mir das Wesen der Seele eingebildet habe, so könne ich sie nicht mehr als viereckig ansehen u. s. w. Allein dies bedarf der Prüfung.[60]) Erstens müssen sie entweder bestreiten oder zugestehen, dass man Etwas erkennen kann. Gestehen sie es zu, so muss das, was sie von der Einbildung sagen, auch von der Erkenntnis gelten; wenn sie es aber bestreiten, so wollen wir, die wir wissen, dass wir Etwas wissen, sehen, was sie sagen.[61]) Sie sagen nämlich, dass die Seele zwar empfinde und auf viele Arten wahrnehme, aber nicht sich selbst noch die bestehenden Dinge, sondern nur das, was weder an sich, noch irgend wo ist, d. h. dass die Seele durch ihre Macht allein es vermöge Empfindungen oder Vorstellungen zu erzeugen, ohne dass die Gegenstände dafür bestehen. Somit betrachten sie zum Teil die Seele wie Gott.[62]) Ferner sagen sie, dass wir oder unsere Seele eine solche Freiheit besitzen, dass sie uns oder sich selbst, sogar ihre eigene Freiheit zwinge. Denn wenn sie sich Etwas eingebildet und ihm Glauben geschenkt hat, so kann sie dies nicht auf andere Weise denken oder sich einbilden und sie wird durch diese Einbildung sogar genötigt, es nur so zu denken, dass es der ersten Einbildung nicht widerspricht. Ebenso werden sie auch den Unsinn, welchen

ich hier angebe, durch ihre Einbildung zuzulassen gezwungen; indess werde ich zu dessen Widerlegung mich mit keinen Beweisen abmühen.*)[63] Ich lasse sie vielmehr in ihrem Unsinn und sorge nur, dass ich aus den mit ihnen gewechselten Worten etwas Wahres für unseren Gegenstand gewinne, nämlich: Wenn die Seele auf einen eingebildeten und seiner Natur nach falschen Gegenstand Acht giebt, um ihn zu erwägen, zu erkennen und das daraus Folgende in guter Ordnung daraus abzuleiten, so wird sie sehr leicht klarlegen, dass er falsch ist.[64] Ist dagegen die eingebildete Sache ihrer Natur nach wahr, so kann die Seele, wenn sie darauf achtet, um sie zu erkennen und die Folgen daraus in guter Ordnung abzuleiten, getrost ohne Unterbrechung damit fortfahren;[65] da wir gesehen haben, dass der Verstand vermag, bei einer falschen Einbildung, sobald sie vorgebracht wird, sogleich deren Verkehrtheit und anderen daraus abgeleiteten Unsinn darzulegen.

Deshalb ist keineswegs zu fürchten, dass man sich Etwas einbilde, wenn man nur die Sache klar und deutlich erkennt; denn wenn man etwa sagt, dass die Menschen plötzlich in wilde Tiere verwandelt werden, so wird dies nur ganz allgemein ausgesagt und kein Begriff davon geboten, d. h. keine Vorstellung oder Verbindung zwischen Subjekt und Prädikat innerhalb der Seele; denn geschähe dies, so würde die Seele zugleich das Mittel und die Ursachen einsehen, wodurch und weshalb so Etwas geschehen ist.[66] Ferner wird auch nicht auf die Natur des Subjekts und

---

*) Obgleich ich dies offenbar aus der Erfahrung folgere, so sagt doch vielleicht Jemand, es sei nichts, weil der Beweis ausbleibe; deshalb soll er diesen Beweis, wenn er will, so erhalten: Da in der Natur es nichts geben kann, was ihren Gesetzen widerspricht, vielmehr Alles nach ihren festen Gesetzen geschieht und bestimmte Wirkungen nach festen Gesetzen in unzerreissbarer Verkettung daraus hervorgehen, so folgt, dass die Seele, wenn sie sich einen Gegenstand wirklich vorstellt, fortfährt, in ihrem Wissen dieselben Wirkungen zu bilden. Man sehe weiter unten die Stelle, wo ich von den falschen Vorstellungen spreche.

Prädikats Acht gegeben. Ferner wird, wenn nur die erste Vorstellung nicht eingebildet ist, und aus ihr alle anderen Vorstellungen abgeleitet werden, allmählich die Ueberstürzung im Einbilden erlöschen.

Ferner kann eine eingebildete Vorstellung nicht klar und deutlich sein; sie ist vielmehr verworren und man erkennt, dass alle Verworrenheit davon kommt, dass die Seele eine ganze oder aus Vielem zusammengesetzte Sache nur zum Teil kennt und das Bekannte nicht von dem Unbekannten unterscheidet; überdem denkt sie gleichzeitig und ohne Unterscheidung an das Viele, was in der einzelnen Sache enthalten ist.[67]) Hieraus folgt nun erstens, dass, wenn die Vorstellung eine durchaus einfache Sache betrifft, sie nur klar und deutlich sein kann; da eine solche Sache nicht teilweise, sondern entweder ganz oder gar nicht gekannt sein kann.[68]) Es folgt zweitens, dass, wenn eine zusammengesetzte Sache in ihre einfachsten Teile im Denken zerlegt wird und jeder Teil für sich betrachtet wird, alle Verwirrung erlöschen wird.[69]) Es folgt drittens, dass eine Einbildung nicht einfach sein kann, sondern aus einer Verbindung mehrerer verworrener Vorstellungen sich bildet, welche verschiedene in der Wirklichkeit bestehenden Gegenstände und Handlungen betreffen; oder besser gesagt, dass sie aus der Aufmerksamkeit auf viele Vorstellungen, ohne dass man ihnen zustimmt, hervorgeht.*) Denn wäre die Einbildung einfach, so wäre sie klar und deutlich und deshalb auch wahr. Wäre sie aus der Verbindung deutlicher Vorstellungen gebildet, so wäre auch diese Verbindung klar und deutlich und folglich wahr. Wenn man z. B. die Natur des Kreises und des rechtwinklichen Vierecks erkannt hat, so kann man dann beide nicht mehr verbinden und keinen Kreis

---

*) Die Einbildung an sich ist daher von dem Traume wenig unterschieden; ausgenommen, dass im Traume sich keine Ursachen bieten, welche dem Wachenden mit Hilfe der Sinne geboten werden; deshalb kann man bei jenen Einbildungen abnehmen, dass sie zu dieser Zeit nicht von äusserlichen Gegenständen ausgehen. Der Irrtum ist aber, wie gleich sich ergeben wird, ein Träumen im Wachen und ist er sehr offenbar, so nennt man ihn Irrsinn.

viereckig machen, noch die Seele viereckig machen[70]) und Aehnliches. Ich ziehe sonach kurz den Schluss und zeige, dass bei der Einbildung nicht zu fürchten ist, dass sie mit wahren Vorstellungen vermengt werde. Denn was die erste zuerst besprochene anlangt, wo nämlich die Vorstellung klar ist, so haben wir da gefunden, dass, wenn der Gegenstand, welcher klar vorgestellt wird und bei dem auch sein Dasein an sich eine ewige Wahrheit ist, dass da in Bezug auf einen solchen Gegenstand keine Einbildung geschehen kann. Ist aber das Dasein des vorgestellten Gegenstandes keine ewige Wahrheit, so hat man nur zu sorgen, dass das Dasein der Sache mit ihrem Wesen verglichen und dass zugleich auf die Ordnung der Natur geachtet werde. Was die zweite Art Einbildungen betrifft, so habe ich gesagt, dass sie ein Achtgeben auf mehrere verworrene Vorstellungen sind, denen man aber nicht zustimmt und die sich auf verschiedene wirklich bestehende Gegenstände und Handlungen beziehen. Hier haben wir ebenfalls gesehen, dass von einem durchaus einfachen Gegenstand keine Einbildung möglich ist, sondern nur eine Erkenntnis; und dass dies auch für zusammengesetzte Dinge gelte; wenn man nur auf die einfachen Teile, aus denen sie bestehn, Acht hat. Deshalb kann man auch aus ihnen keine irgend welche Thätigkeiten sich einbilden, die nicht wahr wären; denn man würde genötigt, zugleich zu erwägen, wie und weshalb dies geschähe.[71])

Nachdem wir dies erkannt haben, gehe ich zur Untersuchung der falschen Vorstellung, damit wir sehen, wo sie statt hat und wie man sich davor schützen kann, dass man nicht in falsche Vorstellungen gerate. Beides wird nach der Untersuchung der eingebildeten Vorstellung nicht schwer sein. Beide unterscheiden sich nur dadurch, dass die falsche Vorstellung die Zustimmung voraussetzt, d. h. (wie ich schon bemerkt habe) dass keine Gründe bei ihr, wenn die falsche Vorstellung sich bietet, gegeben sind, aus denen man, wie bei der eingebildeten Vorstellung, abnehmen könnte, dass sie nicht von äusseren Gegenständen komme und dass sie deshalb so ziemlich nur ein Träumen bei offenen Augen oder im Wachen sei.[72]) Die falsche Vorstellung bewegt sich also oder (besser gesagt) sie bezieht sich entweder auf das Dasein eines Gegen-

standes, dessen Wesen gekannt ist, oder auf das Wesen, und zwar in gleicher Weise wie die eingebildete Vorstellung. Die nun, welche sich auf das Dasein bezieht, wird ebenso berichtiget wie die eingebildete Vorstellung; die aber, welche sich auf das Wesen bezieht, wird ebenso berichtiget, wie die Einbildung;[73]) denn wenn die Natur des bekannten Gegenstandes das Dasein desselben notwendig verlangt, so können wir über das Dasein dieses Gegenstandes unmöglich getäuscht werden; ist dagegen das Dasein des Gegenstandes keine ewige Wahrheit, wie sein Wesen, sondern ist die Notwendigkeit oder Unmöglichkeit seines Daseins von äusseren Ursachen abhängig, so hat man Alles ebenso zu nehmen, wie ich bei Gelegenheit der Einbildung gesagt habe; denn die Berichtigung geschieht auf gleiche Weise.

Die andere Art der falschen Vorstellungen anlangend, welche sich auf das Wesen oder auch auf Thätigkeiten beziehn, so sind solche Vorstellungen notwendig immer verworren und aus verschiedenen verworrenen Vorstellungen der wirklich daseienden Dinge gebildet; z. B. wenn man die Menschen überredet, dass in den Wäldern, in Bildern, in unvernünftigen Tieren u. s. w. Götter gegenwärtig seien, oder dass es Körper gebe, aus deren blossen Verbindung das Wissen entstehe, oder dass Gestorbene denken, wandeln, sprechen, oder dass Gott hintergangen werde u. s. w. Dagegen können klare und deutliche Vorstellungen niemals falsch sein, denn solche Vorstellungen sind entweder die einfachsten oder aus den einfachsten gebildet, d. h. daraus abgeleitet. Dass aber eine durchaus einfache Vorstellung nicht falsch sein kann, kann Jeder wissen, wenn er nur weiss, was wahr oder Erkenntnis und zugleich was falsch ist.

Denn was die Form des Wahren anlangt, so unterscheidet sich sicherlich die wahre Vorstellung von der falschen nicht blos durch die äussere Benennung, sondern hauptsächlich durch die innere.[74]) Denn wenn ein Zimmermann sich ein Gebäude ordentlich ausgedacht hat, so ist seine Vorstellung, wenn auch ein solches Gebäude nie bestanden hat und niemals bestehen wird, doch eine wahre und die Vorstellung bleibt dieselbe, mag das Gebäude bestehen oder nicht.[75]) Wenn dagegen Jemand sagt, Peter bestehe, ohne zu wissen, ob Peter bestehet

so ist diese Vorstellung in Bezug auf ihn falsch, oder wenn man lieber will, nicht wahr, wenn auch Peter wirklich besteht; denn diese Aussage, dass Peter besteht, ist nur in Bezug auf Den eine wahre, welcher gewiss weiss, dass Peter besteht.[76]) Hieraus ergiebt sich, dass in den Vorstellungen etwas Sachliches enthalten ist, durch welches die wahren von den falschen unterschieden werden und ich habe diesem jetzt näher nachzuforschen,[77]) damit wir das beste Richtmass für die Wahrheit erlangen (denn ich habe gesagt, dass wir nach dem gegebenen Richtmass der wahren Vorstellung unsere Gedanken bestimmen sollen und dass mein Verfahren eine rückblickende Erkenntnis sei) und die Eigentümlichkeiten des Verstandes erkennen. Auch darf man nicht sagen, dass dieser Unterschied daraus hervorgehe, dass die wahre Kenntnis eine Kenntnis der Dinge durch ihre ersten Ursachen sei, worin sie allerdings sich von der falschen Vorstellung sehr unterscheiden würde, wie ich dies oben bestimmt habe. Denn auch diejenige Vorstellung heisst eine wahre, welche das Wesen eines Prinzips als gewusstes in sich enthält, was keine Ursache hat und durch sich und in sich erkannt wird. Deshalb muss die Form[78]) einer wahren Vorstellung in ihr selbst ohne Beziehung auf andere enthalten sein und sie erkennt ihren Gegenstand nicht als ihre Ursache an, sondern sie muss von der eigenen Macht und Natur des Verstandes abhängen.

Denn wenn man den Fall setzte, dass der Verstand irgend ein neues Wesen erkannt hätte, was nirgends bestanden habe, also in der Weise, wie manche bei Gott die Erkenntnis annehmen, ehe er die Welt geschaffen hatte (wo allerdings seine Vorstellung von keinem Gegenstande entspringen konnte) und der Verstand leitete aus einer solchen Vorstellung andere in ordentlicher Weise ab, so würden alle diese Vorstellungen wahre sein, ohne dass sie von einem äusseren Gegenstand bestimmt worden wären; vielmehr würden sie nur von der Macht und Natur des Verstandes bedingt sein. Deshalb muss das, was die Form der wahren Vorstellung bildet, in ihr selbst gesucht werden und aus der Natur des Verstandes abgeleitet werden.[79]) Um diesem nun nachzugehen, wollen wir eine wahre Vorstellung vor Augen stellen, bei der wir ganz zuverlässig wissen, dass ihr Gegenstand nur von unserer

Kraft zu denken abhängt und nicht in Wirklichkeit besteht; denn in einer solchen Vorstellung werden wir, wie aus dem Gesagten erhellt, das Gesuchte[80]) leichter aufspüren können. So nehme man z. B. behufs Bildung der Vorstellung der Kugel nach Belieben eine Ursache an, z. B. dass ein Halbkreis sich um seinen Mittelpunkt drehe und dass aus dieser Umdrehung die Kugel gleichsam entstehe. Diese Vorstellung ist gewiss wahr und wenn wir auch wissen, dass keine Kugel in Wirklichkeit je so entstanden ist, so bleibt es doch eine wahre Vorstellung und die leichteste Weise, die Vorstellung der Kugel zu bilden. Hier ist nun zu bemerken, dass diese Vorstellung bejaht, dass ein Halbkreis sich dreht; diese Behauptung würde falsch sein, wenn sie nicht mit der Vorstellung der Kugel oder derjenigen Ursache verbunden wäre, welche eine solche Bewegung bestimmt, oder sie würde unbedingt falsch sein, wenn diese Bejahung für sich allein bestände; denn dann würde die Seele nur die Bewegung des Halbkreises zu bejahen streben, welche in dem Begriffe des Halbkreises nicht enthalten ist und auch nicht aus dem Begriffe einer die Bewegung bestimmenden Ursache entspringt. Deshalb besteht hier das Falsche nur darin, dass von einem Gegenstande Etwas bejaht wird, was in der von ihm gebildeten Vorstellung nicht enthalten ist, wie die Bewegung oder die Ruhe des Halbkreises. Daraus folgt, dass die einfachen Vorstellungen nicht unwahr sein können, z. B. die einfache Vorstellung des Halbkreises, der Bewegung, der Grösse u. s. w. Was sie an Bejahung enthalten, entspricht ihrem Inhalt und dehnt sich nicht weiter aus. Deshalb kann man ohne Sorge, in Irrtum zu geraten, beliebig einfache Vorstellungen bilden.[81])

Ich habe daher nur noch die Kraft zu untersuchen, mit der die Seele diese Vorstellungen bilden kann und wie weit diese Kraft sich erstreckt. Nach Feststellung dessen ersieht man leicht die höchste Erkenntnis, zu der man gelangen kann; denn es ist gewiss, dass diese Kraft nicht unendlich ist, da, wenn wir Etwas über einen Gegenstand bejahen, was in der von ihm gebildeten Vorstellung nicht enthalten ist, dies einen Mangel in unserer Vorstellung anzeigt und angiebt, dass wir gleichsam verstümmelte und zerschnittene Gedanken oder Vorstellungen haben. Denn wir haben gesehen, dass die Bewegung

eines Halbkreises falsch ist, wenn sie allein in der Seele ist; aber dass sie wahr ist, wenn sie mit der Vorstellung der Kugel verbunden wird, oder mit der Vorstellung einer Ursache, die eine solche Bewegung veranlasst. Wenn es also zur Natur eines denkenden Wesens selbstverständlich gehört, wahre oder genau entsprechende Vorstellungen zu bilden, so ist sicher, dass unzureichende Vorstellungen nur deshalb in uns entstehen, weil wir ein Teil eines denkenden Wesens sind, von dem nur einzelne Gedanken ganz, andere aber nur in einzelnen ihrer Teile, unsere Seele bilden.[89])

Noch ist aber ein Umstand zu betrachten, dessen Beachtung bei den Einbildungen sich nicht verlohnte, bei dem aber hauptsächlich Täuschungen vorkommen; nämlich wenn einzelnes, was der Einbildungskraft sich bietet, auch im Verstande ist, d. h. wenn es klar und deutlich erfasst ist; denn so lange das Deutliche von dem Verworrenen nicht unterschieden wird, wird die Gewissheit, d. h. die wahre Vorstellung mit dem Undeutlichen vermengt. So hatten z. B. einige Stoiker wohl den Namen der Seele und dass sie unsterblich sei, gehört; aber sie stellten sich dies nur verworren vor; daneben hatten sie auch die bildliche Vorstellung und zugleich die Erkenntnis, dass die feinsten Körper alle übrigen durchdringen, aber selbst von keinem durchdrungen werden. Indem sie nun dies alles zugleich sich vorstellten, und zwar unter Begleitung der Gewissheit des letztern Grundsatzes, waren sie sofort überzeugt, dass jene feinsten Körper die Seele seien und dass sie unteilbar seien u. s. w.

Auch davon befreit man sich jedoch, wenn man sich bestrebt, nach dem Massstabe der gegebenen wahren Vorstellung alle seine Vorstellungen zu prüfen. Man muss sich, wie ich im Beginne gesagt, vor den Vorstellungen in acht nehmen, die man vom blossen Hören oder durch eine unbestimmte Erfahrung erworben hat. Dazu kommt, dass eine solche Täuschung daher rührt, dass die Gegenstände zu abstrakt aufgefasst werden; denn es ist selbstverständlich, dass ich die von ihrem wirklichen Gegenstande entnommene Vorstellung nicht auf einen andern anwenden kann. Endlich entsteht die Täuschung auch davon, dass man die ersten Elemente der Natur noch nicht kennt; indem man deshalb ohne Ordnung vor-

schreitet und die Natur mit abstrakten, wenn auch wahren Sätzen vermengt, wird man selbst verwirrt und man verkehrt die Ordnung der Natur. Dagegen brauchen wir, indem wir so wenig abstrakt als möglich vorschreiten und mit den ersten Elementen, d. h. mit der Quelle und dem Ursprunge der Natur[83]) so bald als möglich beginnen, eine solche Täuschung nicht zu befürchten.

Was aber die Erkenntnis des Ursprungs der Natur anlangt, so ist durchaus nicht zu befürchten, dass wir sie mit abstrakten Begriffen vermengen; denn wenn Etwas abstrakt vorgestellt wird, wie dies bei allen Universalien geschieht, so wird es immer weiter in dem Verstande aufgefasst, als die dazu gehörenden Einzelnen in Wirklichkeit bestehen können.[84]) Auch giebt es in der Natur Vieles, dessen Unterschied so gering ist, dass es dem Verstande beinah entgeht, deshalb kann (bei dessen abstrakter Auffassung) es leicht kommen, dass dergleichen verwechselt wird. Dagegen kann der Ursprung der Natur,[85]) wie sich nachher zeigen wird, weder abstrakt noch universell aufgefasst werden, noch im Verstande weiter ausgedehnt werden, als er wirklich ist; er hat auch keine Aehnlichkeit mit vergänglichen Dingen, deshalb ist für dessen Vorstellung keine Verwechslung zu befürchten, sobald man nur das Richtmass der Wahrheit hat (wie ich bereits dargelegt habe). Dieses Wesen ist nämlich einzig,*) unendlich, d. h. es ist alles Sein**) und es giebt kein Sein ausser ihm.[85b])

So viel über die falsche Vorstellung. Es bleibt noch die zweifelhafte Vorstellung zu untersuchen, d. h. die Untersuchung dessen, was uns in Zweifel versetzen kann, und zugleich, wie der Zweifel gehoben werden kann. Ich

---

*) Dies sind aber keine Attribute Gottes, welche seine Wesenheit darlegen, wie ich in meiner Philosophie zeigen werde.

**) Dies ist schon oben bewiesen worden. Denn wenn ein solches Wesen nicht bestände, so könnte es niemals hervorgebracht werden und folglich vermöchte dann die Seele mehr einzusehen, als die Natur zu leisten, was sich oben als falsch erwiesen hat.

spreche hier von dem wirklichen Zweifel in der Seele und nicht von dem, welchem man wohl manchmal begegnet, wo jemand zwar mit Worten sagt, er zweifle, aber in seiner Seele nicht zweifelt; denn die Berichtigung dieses Zweifels gehört nicht zu dem hier behandelten Verfahren, sondern zur Ermittelung des Eigensinns und dessen Besserung. Es kann nun kein Zweifel in der Seele durch die Sache selbst, über die man zweifelt, entstehen, d. h. wenn nur eine einzige Vorstellung in der Seele ist, sei sie wahr oder falsch, so ist dann weder Zweifel noch Gewissheit möglich, sondern nur eine gewisse Empfindung. Solche Vorstellung ist nämlich an sich nur eine gewisse Empfindung; und der Zweifel wird nur durch eine andere Vorstellung veranlasst, die nicht so klar und deutlich ist, um aus ihr etwas Gewisses in Betreff des Gegenstandes, über den man zweifelt, ableiten zu können; d. h. die Vorstellung, die uns zweifeln macht, ist nicht klar und deutlich. Wenn z. B. jemand niemals über die Täuschungen der Sinne nachgedacht hat, ob sie durch Erfahrung oder sonst wie erfolgen, so wird er niemals darüber zweifeln, ob die Sonne grösser oder kleiner ist, als sie erscheint, und deshalb verwundern sich hin und wieder die Bauern, wenn sie hören, dass die Sonne viel grösser als die Erdkugel sei; vielmehr*) entsteht der Zweifel durch das Nachdenken über die Unzuverlässigkeit der Sinne, und wenn dann jemand nachher die wahre Erkenntnis über die Sinne erlangt hat und weiss, wie durch deren Organe die Gegenstände sich je nach der Entfernung darstellen, so wird der Zweifel wieder gehoben.[86]) Daraus folgt, dass man wahre Vorstellungen nicht deshalb bezweifeln kann, weil vielleicht ein betrügerischer Gott besteht, der uns selbst in dem Gewissesten täuscht; dies wäre nur möglich, so lange man keine klare und deutliche Vorstellung hat. Wenn man aber auf die Erkenntnis, welche man über den Ursprung aller Dinge besitzt, achtet und mit derselben Erkenntnis nichts findet, was uns lehrt, dass Gott ein Betrüger sei, mit welcher Erkenntnis man bei Beachtung der Natur des Dreiecks findet, dass seine drei

*) D. h. er weiss, dass die Sinne ihn manchmal getäuscht haben; aber er weiss dies nur verworren, da er nicht weiss, wie die Sinne täuschen.

Winkel zweien rechten gleich sind, wenn man also eine solche Erkenntnis von Gott wie von dem Dreieck hat, so verschwindet dann aller Zweifel. Und auf dieselbe Weise, auf die man zu einer solchen Erkenntnis des Dreiecks gelangen kann, obgleich man nicht sicher weiss, ob nicht irgend ein höchster Betrüger uns täusche, auf dieselbe Weise kann man auch zu einer solchen Erkenntnis Gottes gelangen, obgleich man nicht sicher weiss, dass kein höchster Betrüger besteht; und wenn man nur diese Erkenntnis erlangt hat, so genügt sie, wie gesagt, um alle Zweifel zu beseitigen, die man über klare und deutliche Vorstellungen haben kann.[87])

Wenn man ferner in der Nachforschung richtig vorschreitet und das, was zuvor zu ermitteln ist, zuerst ermittelt, ohne die Verkettung der Dinge zu unterbrechen, und wenn man weiss, wie die Fragen zu stellen sind, ehe man zu deren Lösung sich rüstet, so wird man immer nur ganz gewisse, d. h. klare und deutliche Vorstellungen haben. Denn der Zweifel ist nur ein Anhalten des Geistes in Betreff einer Bejahung oder Verneinung; er würde bejahen oder verneinen, wenn nicht Etwas sich zeigte, ohne dessen Kenntnis die Erkenntnis des Gegenstandes unvollkommen bleiben muss. Hieraus erhellt, dass der Zweifel immer davon kommt, dass ein Gegenstand nicht in rechter Ordnung untersucht wird.

Dies ist es, was ich in dem ersten Teile über das Verfahren behandeln wollte. Um indes nichts zu übergehen, was zur Erkenntnis des Verstandes und seiner Kräfte beitragen kann, will ich auch einiges über das Gedächtnis und das Vergessen sagen. Hier ist hauptsächlich zu beachten, dass das Gedächtnis mit Hülfe des Verstandes gestärkt, aber auch ohne dessen Hülfe gestärkt werden kann. Denn den ersten Fall anlangend, so wird eine Sache um so leichter behalten, je mehr sie erkennbar ist, und umgekehrt wird sie um so leichter vergessen, je weniger sie es ist. Wenn ich z. B. jemand eine Anzahl loser Worte sage, so wird er sie viel schwerer behalten, als wenn ich ihm diese Worte in Form einer Erzählung sage. — Ohne Hülfe des Verstandes wird das Gedächtnis gestärkt, wenn die Einbildungskraft oder der sogenannte Gemeinsinn von einem einzelnen körperlichen Gegenstande stark erregt wird. Ich sage „einen einzelnen“,

denn die Einbildungskraft wird nur von einzelnen Dingen erregt. Wenn z. B. jemand nur eine Liebesgeschichte gelesen hat, so wird er sie sehr gut behalten, so lange er keine andere weiter gelesen haben wird; denn sie besteht dann in der Einbildungskraft allein; hat er aber mehrere der Art gelesen, so stellt man sich alle vor und vermengt sie leicht. Ich sage auch „ein körperlicher Gegenstand", denn die Einbildungskraft wird nur von körperlichen Dingen erregt.[88]) Wenn sonach das Gedächtnis von dem Verstande und auch ohne ihn gestärkt wird, so folgt, dass das Gedächtnis etwas von dem Verstande Verschiedenes sein muss und dass es bei dem Verstande, für sich betrachtet, weder Gedächtnis noch Vergessen giebt.[89]) Was ist aber dann das Gedächtnis? Nur die Empfindung von Gehirneindrücken zugleich mit dem Denken an die bestimmte Dauer*) der Empfindung; dies zeigt auch die Erinnerung. Denn dabei denkt die Seele an jene Empfindung, aber ohne die ununterbrochene Dauer, und deshalb ist die Vorstellung dieser Empfindung nicht die Dauer dieser Empfindung selbst, d. h. nicht das Gedächtnis selbst.[90])

Ob aber die Vorstellungen selbst einer Verderbnis fähig seien, werde ich in der Philosophie untersuchen. Sollte dies jemand sehr verkehrt scheinen, so genügt für meinen Zweck, dass er bedenke, wie eine Sache um so leichter behalten wird, je vereinzelter sie ist, wie aus dem eben angeführten Beispiel mit der Komödie erhellt.[91]) Ferner wird ein Gegenstand um so leichter be-

---

*) Ist dagegen die Dauer unbestimmt, so ist das Gedächtnis für diesen Gegenstand mangelhaft, was jedem auch die Natur gelehrt zu haben scheint. Denn um jemand in seinen Angaben mehr vertrauen zu können, verlangt man oft die Angabe der Zeit und des Ortes, wo Etwas geschehen sei. Allerdings haben auch die Vorstellungen als solche in der Seele ihre Dauer, allein wir sind gewohnt, die Dauer mit Hülfe einer Bewegung als Mass zu bestimmen, was auch mit Hülfe der Einbildungskraft geschieht, und deshalb beobachtet man kein Verbleiben von Vorstellungen, welches dem reinen Verstande angehörte.

halten, je erkennbarer er ist; deshalb muss ein höchst einzelner und nur durch den Verstand erkennbarer Gegenstand gar nicht aus dem Gedächtnis verloren gehen können.[32])

Somit habe ich den Unterschied zwischen der wahren Vorstellung und den übrigen gezeigt und gezeigt, dass die eingebildeten, falschen und anderen Vorstellungen ihren Ursprung in der Einbildungskraft haben, d. h. in gewissen zufälligen (so zu sagen) und losen Empfindungen, die nicht aus der Macht der Seele entstehen, sondern aus äusseren Ursachen, sowie der Körper sowohl im Schlafe wie im Wachen mancherlei Bewegungen empfängt. Man kann hier, wenn es beliebt, unter Einbildungskraft sich alles Beliebige denken, wenn es nur von dem Verstande verschieden ist und die Seele dabei in dem Verhältnis eines Leidenden sich befindet; denn es ist hier gleich, was man wählt, nachdem wir erkannt haben, dass die Einbildungskraft etwas Unbestimmtes ist, wobei die Seele etwas erleidet, und nachdem wir auch erkannt haben, wie der Verstand sich davon befreien kann. Deshalb darf es niemand wundern, dass ich hier noch keinen Beweis dafür führe, dass es Körper und anderes Notwendige gebe und doch von der Einbildungskraft, von dem Körper und dessen Beschaffenheit spreche. Denn es ist, wie gesagt, gleich, was ich dafür nehme, nachdem ich erkannt habe, dass es etwas Unbestimmtes ist u. s. w.[33]

Dagegen ist die wahre Vorstellung, wie ich gezeigt, einfach oder aus einfachen gebildet und sie zeigt, wie und weshalb Etwas ist oder geschehen ist und dass ihre Wirkungen als gewusste in der Seele nach Verhältnis der Wirklichkeit des Gegenstandes selbst vor sich gehen. Dies ist dasselbe, was die Alten sagten, nämlich dass die wahre Wissenschaft von der Ursache zur Wirkung fortschreite; nur haben sie, so viel ich weiss, nirgends, wie ich hier dargelegt, dass die Seele nach festen Gesetzen handelt, gleichsam wie ein geistiger Automat. Dadurch haben wir, so weit es im Beginne möglich ist, die Erkenntnis unseres Verstandes erlangt und zugleich ein solches Richtmass für die wahre Vorstellung, dass wir nicht mehr die Vermengung der wahren mit falschen und eingebildeten Vorstellungen zu fürchten brauchen. Auch ist es nunmehr nicht mehr auffallend, dass man manches einsieht, was in

keiner Weise unter die Einbildungskraft fällt und dass in dieser manches ist, was mit dem Verstand im Gegensatze steht, und manches, was mit ihm übereinstimmt. Denn wir haben erkannt, dass jene Vorgänge, aus denen die Einbildungen entstehen, nach Gesetzen geschehen, die von denen des Verstandes ganz verschieden sind und dass die Seele bei der Einbildungskraft sich nur in dem Verhältnis eines Leidenden befindet. Daraus ergiebt sich auch, wie leicht diejenigen in grosse Irrtümer geraten können, welche zwischen Einbildungskraft und Verstand nicht genau unterscheiden. Dahin gehört z. B., dass die Ausdehnung in einem Orte sein müsse; dass sie begrenzt sein müsse; dass ihre Teile sich wirklich von einander unterscheiden; dass sie die einzige und erste Grundlage aller Dinge sei und zu einer Zeit mehr Raum einnehme als zu einer andern, und vieles Aehnliche, was alles gegen die Wahrheit streitet, wie ich an seinem Orte zeigen werde.[94])

Da ferner die Worte einen Teil der Einbildungskraft bilden, d. h. da wir, je nachdem sie sich ohne Regel nach einem gewissen Zustande des Körpers in dem Gedächtnis verbinden, viele Vorstellungen bilden, so können auch unzweifelhaft die Worte ebenso wie die Einbildungen die Ursache vieler und grosser Irrtümer werden, wenn man sich nicht mehr in acht nimmt. Dazu kommt, dass die Worte willkürlich und nach dem Fassungsvermögen der Menge gebildet sind; sie sind deshalb die Zeichen der Dinge nur so, wie diese in der Einbildung sind, und nicht wie sie in dem Verstande sind. Dies erhellt daraus deutlich, dass man Dingen, die nur dem Verstande und nicht der Einbildung angehören, oft verneinende Namen gegeben hat, wie: unkörperlich, unendlich u. s. w. und ebenso Vieles, was wahrhaft bejahend ist, nur verneinend ausdrückt und umgekehrt, z. B. ungeschaffen, unabhängig, unendlich, unsterblich u. s. w. Die Gegenteile davon werden nämlich viel leichter vorgestellt; deshalb sind sie den ersten Menschen zunächst aufgestossen und haben die bejahenden Worte in Besitz genommen. So bejahen und verneinen wir vieles, weil die Natur der Worte, aber nicht die Natur der Dinge dies gestattet, und wenn man dies nicht weiss, kann man leicht etwas Falsches für wahr halten.[95])

halten, je erkennbarer er ist; deshalb muss ein höchst einzelner und nur durch den Verstand erkennbarer Gegenstand gar nicht aus dem Gedächtnis verloren gehen können.[92])

Somit habe ich den Unterschied zwischen der wahren Vorstellung und den übrigen gezogen und gezeigt, dass die eingebildeten, falschen und anderen Vorstellungen ihren Ursprung in der Einbildungskraft haben, d. h. in gewissen zufälligen (so zu sagen) und losen Empfindungen, die nicht aus der Macht der Seele entstehen, sondern aus äusseren Ursachen, sowie der Körper sowohl im Schlafe wie im Wachen mancherlei Bewegungen empfängt. Man kann hier, wenn es beliebt, unter Einbildungskraft sich alles Beliebige denken, wenn es nur von dem Verstande verschieden ist und die Seele dabei in dem Verhältnis eines Leidenden sich befindet; denn es ist hier gleich, was man wählt, nachdem wir erkannt haben, dass die Einbildungskraft etwas Unbestimmtes ist, wobei die Seele etwas erleidet, und nachdem wir auch erkannt haben, wie der Verstand sich davon befreien kann. Deshalb darf es niemand wundern, dass ich hier noch keinen Beweis dafür führe, dass es Körper und anderes Notwendige gebe und doch von der Einbildungskraft, von dem Körper und dessen Beschaffenheit spreche. Denn es ist, wie gesagt, gleich, was ich dafür nehme, nachdem ich erkannt habe, dass es etwas Unbestimmtes ist u. s. w.[93])

Dagegen ist die wahre Vorstellung, wie ich gezeigt, einfach oder aus einfachen gebildet und sie zeigt, wie und weshalb Etwas ist oder geschehen ist und dass ihre Wirkungen als gewusste in der Seele nach Verhältnis der Wirklichkeit des Gegenstandes selbst vor sich gehen. Dies ist dasselbe, was die Alten sagten, nämlich dass die wahre Wissenschaft von der Ursache zur Wirkung fortschreite; nur haben sie, so viel ich weiss, nirgends, wie ich hier dargelegt, dass die Seele nach festen Gesetzen handelt, gleichsam wie ein geistiger Automat. Dadurch haben wir, so weit es im Beginne möglich ist, die Erkenntnis unseres Verstandes erlangt und zugleich ein solches Richtmass für die wahre Vorstellung, dass wir nicht mehr die Vermengung der wahren mit falschen und eingebildeten Vorstellungen zu fürchten brauchen. Auch ist es nunmehr nicht mehr auffallend, dass man manches einsieht, was in

keiner Weise unter die Einbildungskraft fällt und dass in dieser manches ist, was mit dem Verstand im Gegensatze steht, und manches, was mit ihm übereinstimmt. Denn wir haben erkannt, dass jene Vorgänge, aus denen die Einbildungen entstehen, nach Gesetzen geschehen, die von denen des Verstandes ganz verschieden sind und dass die Seele bei der Einbildungskraft sich nur in dem Verhältnis eines Leidenden befindet. Daraus ergiebt sich auch, wie leicht diejenigen in grosse Irrtümer geraten können, welche zwischen Einbildungskraft und Verstand nicht genau unterscheiden. Dahin gehört z. B., dass die Ausdehnung in einem Orte sein müsse; dass sie begrenzt sein müsse; dass ihre Teile sich wirklich von einander unterscheiden; dass sie die einzige und erste Grundlage aller Dinge sei und zu einer Zeit mehr Raum einnehme als zu einer andern, und vieles Aehnliche, was alles gegen die Wahrheit streitet, wie ich an seinem Orte zeigen werde.[94])

Da ferner die Worte einen Teil der Einbildungskraft bilden, d. h. da wir, je nachdem sie sich ohne Regel nach einem gewissen Zustande des Körpers in dem Gedächtnis verbinden, viele Vorstellungen bilden, so können auch unzweifelhaft die Worte ebenso wie die Einbildungen die Ursache vieler und grosser Irrtümer werden, wenn man sich nicht mehr in acht nimmt. Dazu kommt, dass die Worte willkürlich und nach dem Fassungsvermögen der Menge gebildet sind; sie sind deshalb die Zeichen der Dinge nur so, wie diese in der Einbildung sind, und nicht wie sie in dem Verstande sind. Dies erhellt daraus deutlich, dass man Dingen, die nur dem Verstande und nicht der Einbildung angehören, oft verneinende Namen gegeben hat, wie: unkörperlich, unendlich u. s. w. und ebenso Vieles, was wahrhaft bejahend ist, nur verneinend ausdrückt und umgekehrt, z. B. ungeschaffen, unabhängig, unendlich, unsterblich u. s. w. Die Gegenteile davon werden nämlich viel leichter vorgestellt; deshalb sind sie den ersten Menschen zunächst aufgestossen und haben die bejahenden Worte in Besitz genommen. So bejahen und verneinen wir vieles, weil die Natur der Worte, aber nicht die Natur der Dinge dies gestattet, und wenn man dies nicht weiss, kann man leicht etwas Falsches für wahr halten.[95])

www.ubioni.com.cn

Man hat ferner eine andere grosse Ursache der Verwirrung zu vermeiden, wegen welcher der Verstand weniger auf sich reflektiert; sie besteht darin, dass man, indem man zwischen Einbildungskraft und Verständnis nicht unterscheidet, meint, was wir uns leichter einbilden sei auch klarer und dass man das, was man sich einbildet, auch zu erkennen glaubt. Dadurch stellt man das voraus, was zurückzustellen ist, die rechte Ordnung des Fortschritts wird verkehrt und nichts wird richtig gefolgert.

Um nun zu dem zweiten Teile dieses Verfahrens zu gelangen, werde ich zuerst mein Ziel bei diesem Verfahren angeben und dann die Mittel, es zu erreichen.*) Mein Ziel ist also der Besitz von klaren und deutlichen Vorstellungen, d. h. von solchen, die rein aus der Seele und nicht aus zufälligen Bewegungen des Körpers gebildet sind. Ferner, alle Vorstellungen auf eine zurückzuführen und deshalb zu versuchen, sie so zu verketten und zu ordnen, dass unsere Seele, so weit es möglich ist, im Wissen das Sein der Natur als Ganzes und nach deren Teilen wiederspiegelt.[96])

Was das Erste anlangt, so gehört, wie ich schon dargelegt habe, zu unserem letzten Zweck, dass die Dinge entweder durch ihr Wesen allein oder durch ihre nächste Ursache erfasst werden. Wenn nämlich die Sache an sich ist, oder wie man gewöhnlich sagt, die Ursache ihrer ist, so wird sie dann durch ihr Wesen allein eingesehen werden müssen; ist die Sache aber nicht an sich, sondern bedarf sie zu ihrem Dasein einer Ursache, so muss sie durch ihre nächste Ursache eingesehen werden; denn die Erkenntnis der Wirkung ist in Wahrheit nur der Erwerb einer vollkommenern Erkenntnis der Ursache. **)[97]) Des-

---

*) Die Hauptregel dieses Teiles ist, wie aus dem ersten Teile sich ergiebt, alle Vorstellungen zu prüfen, die wir, als zu dem reinen Verstande gehörig, in uns antreffen, und sie von den Vorstellungen der Einbildungskraft zu unterscheiden, was aus den Eigentümlichkeiten einer jeden, nämlich der Einbildungskraft und des Verstandes, abzunehmen ist.

**) Hieraus erhellt, dass wir von der Natur nichts

halb ist es uns niemals gestattet, so lange es sich um die Untersuchung der Erkenntnis der Dinge handelt, aus abstrakten Vorstellungen Etwas zu folgern, und man hat sich sehr vorzusehen und das, was nur in dem Verstande ist,[98]) nicht mit dem, was in den Dingen ist, zu vermengen. Die beste Folgerung ist die, welche von einer besondern bejahenden Wesenheit oder von einer wahren und richtigen Definition abgeleitet wird. Denn von den allgemeinen Grundsätzen allein kann der Verstand nicht zu dem Einzelnen herab gelangen; denn jene Grundsätze erstrecken sich über unendlich Vieles und bestimmen den Verstand zur Betrachtung des einen Einzelnen nicht mehr als des andern. Deshalb ist der rechte Weg der Auffindung der, dass man die Gedanken aus einer gegebenen Definition bildet. Dies geht um so besser und leichter, je besser man die Sache definiert hat. Deshalb dreht sich die Angel dieses ganzen zweiten Teiles des Verfahrens nur um die Erkenntnis der Bedingungen einer guten Definition und um die Art und Weise, sie zu gewinnen. Hiernach werde ich zunächst von den Bedingungen der Definition handeln.[99])

Wenn die Definition vollkommen sein soll, so muss sie das innerste Wesen der Sache darlegen und sich hüten, statt dessen eine Eigentümlichkeit zu nehmen. Zur Erläuterung dessen will ich mit Uebergehung gewisser Beispiele, damit es nicht scheine, als wollte ich Anderer Irrtümer aufdecken, nur das Beispiel einer abstrakten Sache anführen, bei der es einerlei ist, wie man sie definiert, nämlich den Kreis. Lautet die Definition desselben dahin, dass er die Gestalt ist, deren Linien von dem Mittelpunkte nach dem Umringe gleich sind, so sieht jedermann, dass diese Definition das Wesen des Kreises keineswegs ausdrückt, sondern nur eine Eigentümlichkeit desselben. Und wenn dies auch, wie gesagt, bei den Figuren und den übrigen Gedanken-Dingen wenig ausmacht, so macht es doch bei den natürlichen und wirklichen Dingen viel aus; die Eigentümlichkeiten einer Sache werden nämlich nicht erkannt, so lange ihr Wesen

---

begreifen können, ohne zugleich unsere Erkenntnis der ersten Ursache oder Gottes zu erweitern.

nicht erkannt ist; schickt man also jene voraus, so verkehrt man unvermeidlich die Verkettung im Verstande, welche der Verkettung in den Dingen entsprechen soll, und kommt von seinem Ziele gänzlich ab.[100]) Um also diesen Fehler zu vermeiden, ist bei der Definition Folgendes zu beobachten:

I. Handelt es sich um eine erschaffene Sache, so muss, wie gesagt, die Definition ihre nächste Ursache enthalten. Der Kreis ist z. B. nach dieser Regel so zu definieren: Er ist eine Figur, welche von einer beliebigen Linie beschrieben wird, deren eines Ende fest und das andere beweglich ist. Diese Definition umfasst deutlich die nächste Ursache.[101])

II. Der Begriff oder die Definition einer Sache muss eine solche sein, dass alle Eigentümlichkeiten derselben, wenn sie an sich und ohne Verbindung mit andern betrachtet wird, aus ihr gefolgert werden können, wie dies an dieser Definition des Kreises zu sehen ist. Denn man kann daraus deutlich folgern, dass alle Linien von dem Mittelpunkte nach dem Umkreise gleich sind.[102]) Dass dies ein notwendiges Erfordernis der Definition sei, ist bei einiger Aufmerksamkeit so offenbar, dass es nicht der Mühe verlohnt, bei dessen Beweis sich aufzuhalten, noch zu zeigen, dass wegen dieses zweiten Erfordernisses jede Definition bejahend sein muss. Ich meine dabei die Bejahung im Denken, ohne die Bejahung in Worten zu beachten;[103]) denn bei der Armut der Sprache kann der Gedanke vielleicht verneinend ausgedrückt werden müssen, obgleich er bejahend ist.

Dagegen sind die Erfordernisse der Definition einer unerschaffenen Sache:

I. Dass sie jede Ursache ausschliesst, d. h. dass die Sache keiner andern neben ihrem Sein zu ihrer Erklärung bedarf.

II. Dass, wenn die Definition gegeben ist, kein Platz für die Frage bleibt, ob die Sache ist.[104])

III. Dass sie in bezug auf die Seele keine Hauptwörter hat, welche in Eigenschaftswörter verwandelt werden können, d. h. dass sie durch keine abstrakten Vorstellungen ausgedrückt wird.[105])

IV. Endlich ist erforderlich (obgleich dies zu erwähnen nicht sehr notwendig ist), dass aus der Definition

derselben alle ihre Eigentümlichkeiten gefolgert werden können.[106])

www.libtool.com.cn

Für den Aufmerksamen werden auch diese Bestimmungen alle selbstverständlich sein.

Ich habe auch gesagt, dass die beste Folgerung von einer besondern bejahenden Wesenheit entnommen werden muss; denn je mehr die Vorstellung in das Einzelne geht, desto bestimmter und folglich desto deutlicher ist sie. Deshalb ist die Erkenntnis der Besonderheiten vorzüglich zu erstreben.

In bezug auf die Ordnung und dass alle unsere Vorstellungen geordnet und geeint seien, ist erforderlich und von der Vernunft geboten, dass wir so schnell als möglich erforschen, ob es ein Wesen giebt und wie es beschaffen ist, was die Ursache aller Dinge ist, und dessen wissende Wesenheit auch die Ursache aller unserer Vorstellungen ist, so dass unsere Seele, wie gesagt, die Natur möglichst wiedergiebt; denn dann wird sie deren Wesenheit und Ordnung und Einheit als gewusste in sich haben.[107]) Daraus erhellt, dass wir vor allem alle unsere Vorstellungen immer von den natürlichen Gegenständen oder von den wirklichen Wesen ableiten und dabei so viel als möglich nach der Reihe der Ursachen von einem wirklichen Wesen zu dem andern fortschreiten, ohne auf die abstrakten und universellen Vorstellungen überzugehen und ohne weder etwas Wirkliches aus diesen zu folgern noch sie aus einem Wirklichen zu folgern; denn beides unterbricht den wahren Fortschritt des Verstandes.[108])

Indes verstehe ich hier unter der Reihe der Ursachen und wirklichen Wesen nicht die Reihe der einzelnen vergänglichen Dinge, sondern nur die Reihe der festen und ewigen Dinge. Denn die Reihe der einzelnen veränderlichen Dinge kann von der menschlichen Schwachheit nicht vollständig erfasst werden; teils wegen ihrer jede Zahl übersteigenden Menge, teils wegen der unzähligen in ein und derselben Sache zusammentreffenden Umstände, deren jeder die Ursache für das Dasein oder Nicht-Dasein der Sache sein kann; da das Dasein der Sache keine Verknüpfung mit ihrer Wesenheit hat oder, wie gesagt, keine ewige Wahrheit ist.[109]) Ueberdem ist es auch nicht nötig, deren Reihe zu kennen, da die Wesenheit der einzelnen veränderlichen Dinge nicht aus deren Reihenfolge oder

Ordnung im Dasein entnommen werden kann; denn diese bietet uns nur äusserliche Benennungen, Beziehungen und höchstens Nebenumstände, welche alle von der innern Wesenheit der Sache weit abliegen.[110]) Es ist also nur ihre Wesenheit von den unveränderlichen und ewigen Dingen zu entnehmen und zugleich von den darin, wie in ihren wahren Gesetzbüchern, eingeschriebenen Gesetzen, nach denen alles Einzelne geschieht und sich ordnet. Ja, jene veränderlichen einzelnen Dinge hängen so innig und wesentlich (so zu sagen) von jenen unveränderlichen ab, dass sie ohne letztere weder sein, noch begriffen werden können. Deshalb werden jene unveränderlichen und ewigen Dinge, trotz ihrer Einzelheit, vermöge ihrer Allgegenwart und weitesten Macht für uns gleichsam die Allgemeinheiten oder die Gattungen der Definitionen der einzelnen veränderlichen Dinge und die nächsten Ursachen aller Dinge sein.[111])

Wenn dies sich so verhält, so scheint der Erwerb der Erkenntnis dieser einzelnen Dinge mit grossen Schwierigkeiten verknüpft; denn die gleichzeitige Vorstellung ihrer Aller übersteigt weit die Kräfte des menschlichen Verstandes und die Ordnung, nach der eines aus dem andern zu erkennen ist, kann, wie gesagt, nicht aus der Reihenfolge ihres Daseins und auch nicht aus den ewigen Dingen abgeleitet werden, da sie alle dort von Natur zugleich sind. Deshalb müssen hier andere Hülfsmittel neben jenen gesucht werden, deren man sich zur Erkenntnis der ewigen Dinge und deren Gesetze bedient. Doch gehört die Erörterung derselben nicht hierher und es bedarf deren auch nicht, bevor man nicht eine genügende Erkenntnis der ewigen Dinge und ihrer untrüglichen Gesetze erlangt hat, und die Natur unserer Sinne uns bekannt geworden ist.[112])

Bevor wir uns zur Erkenntnis der einzelnen Dinge rüsten, wird es Zeit sein, die Hülfsmittel darzulegen, welche alle darauf hinzielen, dass wir verstehen, unsere Sinne zu gebrauchen und Versuche nach festen Regeln ordentlich anzustellen, so weit sie zur Bestimmung des untersuchten Gegenstandes erforderlich sind, damit wir daraus zuletzt folgern, nach welchen ewigen Gesetzen der Natur sie gebildet sind und ihre innerste Natur von uns erkannt werde, wie ich an seinem Orte darlegen werde. Hier bestrebe

ich mich, um zu meiner Aufgabe zurückzukehren, nur das zu lehren, was notwendig ist, um zur Erkenntnis der ewigen Dinge zu gelangen und ihre Definitionen nach den oben angegebenen Bedingungen zu bilden.

Ich erinnere zu dem Behufe an das oben Gesagte, nämlich dass, wenn die Seele auf einen Gedanken acht hat, sie ihn erwäge und aus ihm in richtiger Ordnung das ableite, was regelmässig daraus abgeleitet werden kann, und dass sie, wenn er falsch ist, diese Falschheit aufdecke; ist der Gedanke aber wahr, dann soll sie nur getrost ohne alle Unterbrechung fortfahren, die wahren Dinge daraus abzuleiten; dies, sage ich, gehört zu unserer Aufgabe. Denn wo keine Grundlage ist, da können unsere Gedanken nicht bestimmt werden; wollen wir also den ersten Gegenstand von allem erforschen, so muss eine Grundlage gegeben sein, welche unsere Gedanken dahin leitet. Da mein Verfahren aber die zurückschauende Erkenntnis selbst ist, so kann die Grundlage, welche unsere Gedanken zu leiten hat, nur die Erkenntnis dessen sein, was die Form der Wahrheit[113]) ausmacht, desgleichen die Erkenntnis des Verstandes, seiner Eigenschaften und Kräfte. Haben wir diese Erkenntnis erworben, so haben wir die Grundlage, von wo wir unsere Gedanken fortleiten, und den Weg erlangt, auf dem der Verstand nach seinen Fähigkeiten zur Erkenntnis der ewigen Dinge, mit Rücksicht nämlich auf seine Kräfte, gelangen kann.[114])

Da es nun, wie im ersten Teil gezeigt worden, zur Natur des Denkens gehört, wahre Vorstellungen zu bilden, so habe ich hier zu ermitteln, was unter den Kräften und der Macht des Verstandes zu verstehen ist. Da ein wichtiger Teil meines Verfahrens darin besteht, die Kräfte und die Natur des Verstandes möglichst zu erkennen, so muss ich dies (nach dem, was ich in dem zweiten Teile gesagt habe) aus der Definition des Denkens und des Verstandes selbst ableiten. Allein bis jetzt haben wir keine Regeln zur Auffindung der Definitionen gehabt und ebenso wenig kann ich sie lehren ohne Erkenntnis der Natur oder ohne Definition des Verstandes und seiner Macht. Hieraus folgt, dass die Definition des Verstandes entweder durch sich selbst klar sein muss, oder dass wir überhaupt nichts erkennen können. Jene Definition ist nun an sich nicht unbedingt klar; allein da die Eigenschaften des Ver-

standes, wie alles, was man durch den Verstand hat, nur nach Erkenntnis ihrer Natur klar und deutlich aufgefasst werden können, so wird die Definition des Verstandes sich von selbst ergeben, wenn man auf seine klar und deutlich erkannten Eigenschaften acht hat. Ich werde deshalb die Eigenschaften des Verstandes aufzählen, sie erwägen und von den uns eingeborenen*) Werkzeugen zu handeln beginnen.[115])

Die Eigenschaften des Verstandes, die ich besonders bemerkt habe und klar einsehe, sind:

1) Dass er die Gewissheit einschliesst, d. h. er weiss, dass die Sache sich in Wirklichkeit so verhält, wie sie als gewusst in ihm enthalten ist.[116])

2) Dass er mancherlei auffasst, sei es, dass er gewisse Vorstellungen selbständig bildet, oder dass er sie aus anderen bildet. So bildet er die Vorstellung der Grösse selbständig, ohne dabei auf andere Vorstellungen zu achten; dagegen können die Vorstellungen der Bewegung nur in Hinblick auf die Vorstellung der Grösse gebildet werden.[117])

3) Die Vorstellungen, welche er ohne andere bildet, drücken die Unendlichkeit aus; dagegen bildet er die endlichen Vorstellungen aus anderen. Wenn der Verstand nämlich die Vorstellung der Grösse durch eine Ursache erhält, so bestimmt er die Grösse so, wie er sie auffasst, wenn er sich vorstellt, dass aus der Bewegung einer Ebene ein Körper, aus der Bewegung einer Linie eine Ebene und aus der Bewegung eines Punktes eine Linie entsteht, welche Vorstellungen sämtlich nicht zur Erkenntnis, sondern nur zur Bestimmung der Grösse dienen. Dies erhellt daraus, dass man sie als aus einer Bewegung entstehend vorstellt, obgleich doch die Vorstellung der Bewegung nur gefasst werden kann, wenn die Vorstellung der Grösse zuvor erfasst ist; ebenso kann man die Bewegung, welche zur Bildung einer Linie dient, ohne Ende fortsetzen, was man nicht könnte, wenn man nicht schon vorher die Vorstellung einer unendlichen Grösse hätte.[118])

4) Der Verstand bildet die bejahenden Vorstellungen früher als die verneinenden.[119])

---

*) Man sehe oben Seite 12.

5) Er fasst die Dinge nicht sowohl nach der Dauer auf, als unter einer gewissen Form der Ewigkeit und nach einer unendlichen Zahl auf; oder vielmehr, er achtet zur Erfassung der Dinge nicht auf ihre Zahl und ihre Dauer; wenn er aber die Dinge sich in der Einbildungskraft vorstellt, so fasst er sie nach einer bestimmten Zahl und einer bestimmten Dauer und Grösse auf.[120])

6) Die Vorstellungen, welche man als klare und deutliche bildet, scheinen so aus der Notwendigkeit unserer Natur zu folgen, dass sie ganz von unserer Macht abzuhängen scheinen; bei den verworrenen Vorstellungen findet das Gegenteil statt, denn sie bilden sich oft gegen unseren Willen.[121])

7) Die Vorstellung von Dingen, welche der Verstand aus anderen bildet, kann die Seele auf mannigfache Weise bestimmen; um z. B. die Ebene einer Ellipse zu bestimmen, stellt sie sich vor, dass ein Stift innerhalb eines Fadens sich um zwei Mittelpunkte bewege, oder sie stellt sich unendlich viele Punkte vor, welche alle dasselbe Verhältnis zu einer gegebenen geraden Linie einhalten, oder sie stellt sich einen schief durchschnittenen Kegel so vor, dass der Winkel der Neigung grösser ist, als der Winkel an der Spitze des Kegels, oder auf noch unzählige andere Weise.[122])

8) Die Vorstellungen sind um so vollkommener, je mehr Vollkommenheit ihres Gegenstandes sie ausdrücken. Wir bewundern den Baumeister, der eine Kapelle ausgedacht hat nicht so, wie den, welcher einen bedeutenden Tempel ausgedacht hat.[123])

Bei dem Uebrigen, was sich auf das Denken bezieht, wie Liebe, Fröhlichkeit u. s. w. halte ich mich nicht auf, denn für meine jetzige Aufgabe helfen diese nichts, auch können sie ohne Erkenntnis des Verstandes nicht verstanden werden, denn mit Aufhebung des Vorstellens wird auch dies Alles mit aufgehoben.[124])

Bei den falschen und eingebildeten Vorstellungen ist es nicht ihr bejahender Inhalt (wie ich genügend gezeigt habe), weshalb sie falsch oder eingebildet genannt werden, sondern sie gelten nur aus einem blossen Mangel des Denkens als solche. Deshalb können die falschen und eingebildeten Vorstellungen als solche uns über das Wesen des Denkens nicht belehren, vielmehr muss dies aus den

eben aufgezählten bejahenden Eigenschaften abgenommen werden, d. h. man muss etwas Gemeinsames aufstellen, aus dem diese Eigenschaften notwendig folgen, oder mit dessen Setzung auch diese notwendig gesetzt werden und mit dessen Aufhebung auch dies Alles aufgehoben wird.[125])

(Das Uebrige fehlt.)[126])

www.libtool.com.cn

Benedict von Spinoza's

Politische Abhandlung

in welcher

dargelegt wird, wie die Verfassung sowohl bei einem monarchischen wie bei einem aristokratischen Regiment beschaffen sein müsse, damit sie nicht in Tyrannei ausarte, sondern der Friede und die Freiheit der Bürger unverletzt erhalten bleibe.

www.libtool.com.cn

www.libtool.com.cn

Ein Brief des Verfassers an einen Freund,

welcher

dieser politischen Abhandlung als Vorrede passend vorausgehen und sie vertreten kann.

Werter Freund! Dein lieber Brief ist mir gestern überbracht worden. Ich danke Dir herzlich für die Teilnahme, die Du an mir nimmst. Ich liesse diese Gelegenheit u. s. w. nicht vorbeigehen, wäre ich nicht bei einer Arbeit, die ich für nützlicher halte und die, wie ich glaube, Dir mehr gefallen wird; nämlich bei der Ausarbeitung einer politischen Abhandlung, die ich auf Deine Veranlassung vor einiger Zeit begonnen habe. Sechs Kapitel habe ich davon schon fertig. Das erste enthält eine Art Einleitung zu dem ganzen Werke; das zweite handelt vom Naturrecht; das dritte vom Recht der höchsten Staatsgewalt; das vierte von den politischen Geschäften, welche zum Regimente dieser höchsten Staatsgewalt gehören; das fünfte von dem letzten und höchsten Ziele der bürgerlichen Gesellschaft und das sechste von der Einrichtung des monarchischen Regiments, damit es nicht in Tyrannei ausarte. Jetzt bin ich bei dem siebenten Kapitel, in welchem ich alle Stücke des vorgehenden Kapitels, welche die Verfassung einer gut eingerichteten Monarchie betreffen, der Reihe nach darlege. Dann werde ich zur aristokratischen und demokratischen Regierungsform und zuletzt zu den Gesetzen und zu einigen anderen,

www.libtool.com.cn

auf den Staat bezüglichen Fragen übergehen. Damit gehab Dich wohl; u. s. w.

Hieraus kann man die Absicht des Verfassers entnehmen; indes hat Krankheit und der Tod ihn gehindert, das Werk weiter, als bis zum Schluss der Aristokratie zu bringen, wie der Leser selbst finden wird. [1])

www.libtool.com.cn

Benedict von Spinoza's

Politische Abhandlung.[2]

Erstes Kapitel.

§ 1. Die Gemütsbewegungen, von denen wir erfasst werden, betrachten die Philosophen als Fehler, in welche die Menschen durch ihre Schuld geraten; sie pflegen sie deshalb zu belachen, oder zu beweinen, oder zu tadeln, oder (wenn sie sich den Schein der Heiligkeit geben wollen) zu verfluchen. So meinen sie ein göttliches Werk zu verrichten und den Gipfel der Weisheit dadurch zu erreichen, dass sie eine menschliche Natur, die nirgends besteht, auf alle Weise loben und die wirklich vorhandene zu beschimpfen verstehen.

Denn sie nehmen die Menschen nicht, wie sie sind, sondern wie sie nach ihnen sein sollten; daher kommt es denn, dass sie statt einer Ethik eine Satyre geschrieben haben und dass sie niemals eine Staatsverfassung erdacht haben, von der man hätte Gebrauch machen können, sondern nur eine, die man für eine Chimäre[3] halten musste, und die nur in Utopien oder in jenem goldenen Zeitalter der Dichter, wo sie am wenigsten nötig wäre, eingeführt werden könnte. Da so von allen praktischen Wissenschaften die Lehre vom Staat am meisten von der Wirklichkeit abweicht, so gelten auch die Theoretiker oder Philosophen als Die, welche am wenigsten zur Leitung des Staats geschickt sind.[4]

§ 2. Umgekehrt gelten die praktischen Staatsmänner für solche, welche den Menschen mehr nachstellen als für

deren Wohl sorgen; man hält diese Männer mehr für listig, als für weise; die Erfahrung hat sie nämlich belehrt, dass es Laster geben werde, so lange es Menschen geben wird. Indem sie sich bestreben, der Bosheit der Menschen zuvorzukommen und zwar vermittels der Künste, welche die Erfahrung durch lange Uebung gelehrt hat und welche man mehr aus Furcht als in Leitung der Vernunft anzuwenden pflegt, so erscheinen sie als Gegner der Religion, namentlich in der Meinung der Theologen, welche glauben, dass die oberste Staatsgewalt die öffentlichen Angelegenheiten nach denselben Regeln der Frömmigkeit betreiben müsse, an die der Einzelne gebunden ist. Unzweifelhaft haben jedoch die Staatsmänner über Politik besser als die Philosophen geschrieben; denn sie hatten die Erfahrung zur Lehrmeisterin und lehrten deshalb nichts Unausführbares.

§ 3. Ich bin nämlich überzeugt, dass man durch die Erfahrung alle die Staatsformen kennen gelernt hat, welche zum einträchtigen Beisammenleben der Menschen ausgedacht werden können. [5]) Dasselbe gilt für die Mittel, durch welche die Menge geleitet oder innerhalb gewisser Schranken gehalten werden muss, und ich glaube daher nicht, dass man irgend etwas Ausführbares und der Erfahrung Entsprechendes in diesem Gebiete erdenken kann, was nicht bereits versucht und bekannt geworden ist. Denn die Menschen sind so beschaffen, dass sie ausserhalb allen gemeinen Rechtes nicht leben können; dieses gemeine Recht und die öffentlichen Angelegenheiten sind aber bereits von den scharfsinnigsten, bald schlauen, bald einsichtigen Männern eingerichtet und behandelt worden, und es ist deshalb kaum glaublich, dass man noch etwas für die bürgerliche Gesellschaft Nützliches erfinden könne, was nicht bereits die Gelegenheit oder der Zufall geboten hat, und was die Menschen bei Betreibung der gemeinsamen Geschäfte und in Fürsorge für ihre Sicherheit nicht schon bemerkt haben. [6])

§ 4. Als ich daher mein Denken der Politik zuwendete, wollte ich keineswegs etwas ganz Neues und Unerhörtes, sondern nur das mit der Wirklichkeit am besten Uebereinstimmende auf eine sichere und unzweifelhafte Weise darlegen oder aus den Bedingungen der menschlichen Natur ableiten. Um das, was dieser Wissen-

schaft angehört, mit derselben Unbefangenheit, wie es bei der Mathematik geschieht, zu untersuchen, habe ich mich sorgfältig gehütet, die Handlungen der Menschen zu belachen oder zu beklagen oder zu verwünschen, sondern nur gestrebt, sie zu verstehen. Ich habe deshalb die menschlichen Gemütszustände, wie die Liebe, den Hass, den Zorn, den Neid, den Ehrgeiz, das Mitleiden u. s. w. nicht als Fehler der menschlichen Natur, sondern als Eigenschaften betrachtet, welche ihr ebenso zukommen, wie der Natur der Luft die Hitze, die Kälte, der Sturm, der Donner und ähnliches, was, wenn auch lästig, doch notwendig ist und seine festen Ursachen hat, durch die man deren Natur zu erkennen sucht, und in deren Betrachtung der Geist denselben Genuss findet, wie an der Erkenntnis der Gegenstände, welche die Sinne ergötzen. [7])

§ 5. Denn es ist gewiss und ich habe es in meiner Ethik als wahr nachgewiesen, dass die Menschen mit Notwendigkeit den Gemütsbewegungen unterworfen und so beschaffen sind, dass sie die Elenden bemitleiden und die Glücklichen beneiden und dass sie mehr zur Rache als zur Barmherzigkeit neigen und dass Jeder wünscht, die Uebrigen sollen nach seinem Sinn leben und das billigen, was er billigt und das verabscheuen, was er verabscheut. So geraten sie, da Alle gleich sehr die Ersten sein wollen, in Streit und suchen sich nach Kräften gegenseitig zu unterdrücken. Wer dabei den Sieg erringt, wird mehr wegen des dem Andern zugefügten Schadens als wegen des für sich erlangten Vorteils gefeiert. Obgleich jedermann überzeugt ist, dass dies der Religion zuwider ist, welche lehrt, dass jeder seinen Nächsten wie sich selbst lieben solle, d. h. jeder solle das Recht des Andern wie sein eigenes verteidigen, so habe ich doch nachgewiesen, dass diese Ueberzeugung gegen die Leidenschaften wenig vermag. Solche Lehre wirkt in der Stunde des Todes, wo die Krankheit die Leidenschaften überwunden hat und der Mensch träge auf seinem Lager liegt; auch in den Gotteshäusern, wo die Menschen keine Geschäfte betreiben; aber sie wirkt nicht auf dem Markte, oder bei Hofe, wo sie doch am nötigsten ist. Ich habe ferner gezeigt, dass die Vernunft zwar viel zur Hemmung und Mässigung der Leidenschaften vermag; allein der Weg, den die Vernunft zeigt, hat sich auch als ein sehr

steiler ergeben. Wer deshalb meint, die Menge oder die in den Geschäften befangenen Staatsmänner könnten zu einem Leben bloss nach den Vorschriften der Vernunft gebracht werden, der träumt von dem goldenen Zeitalter der Dichter oder von Fabeln. [8])

§ 6. Deshalb ist kein Regiment gesichert, dessen Bestand von der Treue jemandes abhängt und wo die Verwaltung nur gut geführt werden kann, wenn Die, welche die Geschäfte besorgen, mit Redlichkeit verfahren; vielmehr muss, wenn das Regiment bestehen soll, es so eingerichtet sein, dass die Leiter der Geschäfte, mag die Vernunft oder die Leidenschaft sie bestimmen, nicht zur Untreue oder Schlechtigkeit verführt werden können. Auch ist für die Sicherheit des Staats der Beweggrund gleichgültig, welcher die Menschen zur guten Führung der Geschäfte bestimmt, wenn diese nur gut geführt werden. Die Freiheit des Geistes oder die Festigkeit des Willens ist eine Privattugend; die Tugend des Staats aber ist Sicherheit. [9])

§ 7. Da endlich alle Menschen, seien sie Barbaren oder gesittet, überall allmählich in Verbindungen treten und einen bürgerlichen Zustand herstellen, so darf man die Ursachen und natürlichen Grundlagen der Staatsgewalt nicht aus den Beweisen der Vernunft, sondern man muss sie aus der gemeinsamen Natur und den Zuständen der Menschen ableiten, was ich in dem folgenden Kapitel zu thun beschlossen habe. [10])

Zweites Kapitel.

§ 1. Ich habe in meiner theologisch-politischen Abhandlung das Natur- und bürgerliche Recht behandelt und in meiner Ethik habe ich erklärt, was Sünde, was Verdienst, was Gerechtigkeit, was Ungerechtigkeit und endlich, was die menschliche Freiheit ist. [11]) Damit indes die Leser dieser Abhandlung nicht nötig haben, das wesentliche, hierher Gehörige anderwärts aufzusuchen, so will ich es hier nochmals erklären und bis zur vollen Gewissheit beweisen.

www.libtool.com.cn

§ 2. Jeder natürliche Gegenstand kann zureichend begriffen werden, mag er bestehen oder nicht; deshalb kann man aus der Definition weder den Ursprung des Daseins der natürlichen Dinge noch deren Fortdauer im Dasein folgern.[12]) Denn ihre geistige Wesenheit ist, nachdem sie da zu sein begonnen haben, dieselbe, als wie vor dem Beginn ihres Daseins. Wenn daher der Ursprung ihres Daseins aus ihrer Wesenheit nicht folgt, so gilt dies auch für ihre Fortdauer, und dieselbe Macht, deren sie zum Beginn ihres Daseins bedürfen, brauchen sie auch für die Fortdauer ihres Daseins. Daraus ergiebt sich, dass die Macht, durch welche die natürlichen Dinge bestehen und folglich auch wirken, nur die ewige Macht Gottes sein kann. Denn wäre es eine geschaffene Macht, so könnte sie nicht sich selbst und folglich auch nicht die natürlichen Dinge erhalten; vielmehr würden diese derselben Macht, die nötig war, damit sie geschaffen wurden, auch bedürfen, um in ihrem Dasein zu beharren.[13])

§ 3. Daraus, dass die Macht der natürlichen Dinge, ermöge deren sie bestehen und wirken, die eigene Macht Gottes ist, kann man leicht entnehmen, was das Naturrecht ist. Denn da Gott das Recht auf alles hat und das Recht Gottes nur seine Macht ist, soweit sie als unbedingt frei aufgefasst wird, so folgt, das jedes natürliche Ding nach der Natur so viel Recht hat, als es Macht hat zu bestehen und zu wirken; denn die Macht jeder einzelnen natürlichen Sache, vermöge deren sie besteht und wirkt ist nur die eigene Macht Gottes, die durchaus frei ist.[14]

§ 4. Unter Naturrecht verstehe ich daher die eigenen Gesetze oder Regeln der Natur, nach denen alles geschieht, d. h. die eigene Macht der Natur. Deshalb geht das natürliche Recht der ganzen Natur und folglich jedes Einzelnen so weit wie deren Macht und folglich thut jeder Mensch das, was er nach den Gesetzen seiner Natur thut, nach dem höchsten Rechte der Natur und er hat so viel Recht gegen die Natur, als seine Macht vermag.

§ 5. Wenn es daher mit der menschlichen Natur sich so verhielte, dass die Menschen nur nach den Vorschriften der Vernunft lebten und nach nichts anderem verlangten, so würde das dem menschlichen Geschlecht eigentümliche Naturrecht sich lediglich nach der Macht

der Vernunft bestimmen. Allein die Menschen werden mehr von den blinden Begierden als von der Vernunft geleitet und deshalb muss die natürliche Macht der Menschen oder ihr Recht nicht nach der Vernunft, sondern nach jeder Begierde, die sie zum Handeln und zur Erhaltung ihrer selbst treibt, bestimmt werden. Ich erkenne zwar an, dass diese Begierden, die nicht aus der Vernunft entspringen, mehr ein Leiden als ein Handeln der Menschen sind; allein da ich hier von der Macht oder dem Rechte der ganzen Natur handele, so kann ich hier keinen Unterschied zwischen den Begierden anerkennen, die aus der Vernunft und denen, die aus anderen Ursachen in uns erzeugt werden; denn diese, wie jene, sind Wirkungen der Natur und bezeichnen die natürliche Kraft, mit der der Mensch sich in seinem Sein zu erhalten strebt. Denn jeder Mensch, der Weise wie der Thor, ist ein Teil der Natur und alles, was ihn zum Handeln bestimmt, muss zur Macht der Natur gerechnet werden, soweit sie durch die Natur dieses oder jenes Menschen ausgedrückt ist. Denn der Mensch handelt, sowohl wenn er von der Vernunft, als wenn er bloss von der Begierde geleitet wird, nur nach den Gesetzen und Regeln der Natur, d. h. (nach § 4 dieses Kapitels) nach dem Rechte der Natur. [15])

§ 6. Allein meistenteils nimmt man an, dass die Thoren die Ordnung der Natur mehr beschädigen als befolgen und fasst die Menschen in der Natur wie einen Staat im Staate auf. Man behauptet, dass die menschliche Seele aus keinen natürlichen Ursachen hervorgebracht werde; sondern dass sie von Gott unmittelbar erschaffen werde und deshalb von allen anderen Dingen so unabhängig sei, dass sie eine unbedingte Macht habe, sich selbst zu bestimmen und die Vernunft richtig zu gebrauchen. Allein die Erfahrung lehrt zur Genüge, dass eine gesunde Seele ebensowenig in unserer Gewalt steht wie ein gesunder Körper. Da nun jedes Ding, so viel von ihm abhängt, sich im Sein zu erhalten strebt, so würden wir unzweifelhaft, wenn es ebenso in unserer Gewalt läge, nach den Vorschriften der Vernunft zu leben, als von den blinden Begierden geleitet zu werden, alle uns von der Verunft leiten lassen und unsere Lebensweise danach einrichten; allein dies ist keineswegs der Fall;

denn jeder folgt seinen Lüsten. Auch die Theologen beseitigen diesen Mangel nicht, wenn sie behaupten, dass die Ursache dieser menschlichen Ohnmacht ein Fehler oder eine Sünde sei, welche von dem Falle des ersten Elternpaares herrühre. Denn wenn es in der Macht des ersten Menschen gelegen hätte, sowohl zu stehen wie zu fallen und er seines Verstandes mächtig und von unverletzter Natur gewesen wäre, wie war es da möglich, dass er mit Wissen und Willen doch gefallen ist? Man sagt, er sei von dem Teufel verführt worden; aber wer war derjenige, der den Teufel selbst verführt hat? Wer hat dieses vorzüglichste aller vernünftigen Geschöpfe so sinnlos gemacht, dass es grösser als Gott sein wollte? Wollte nicht auch er, der eine gesunde Seele hatte, sein Dasein erhalten, so viel es von ihm abhing? Wie war es ferner möglich, dass der erste Mensch selbst, der seines Verstandes mächtig und Herr seines Willens war, sich verführen und täuschen liess? Denn hatte er die Macht, seine Vernunft zu gebrauchen, so konnte er nicht getäuscht werden; denn soweit es von ihm abhing, hatte er notwendig das Bestreben, sein Dasein und seine Seele sich gesund zu erhalten. Nun nimmt man an, dass er diese Macht gehabt habe; folglich hat er auch notwendig seine Seele gesund erhalten und hat nicht getäuscht werden können. So erhellt aus dieser Geschichte selbst ihre Unwahrheit und man muss anerkennen, dass es nicht in der Macht des ersten Menschen gestanden hat, seine Vernunft richtig zu gebrauchen, sondern dass er, wie wir, den Leidenschaften unterworfen gewesen ist.[16])

§ 7. Dass nun der Mensch, wie die übrigen Einzelwesen, sein Dasein, so viel von ihm abhängt, zu erhalten strebt, kann niemand bestreiten. Wäre hier ein Unterschied denkbar, so müsste er davon kommen, dass der Mensch einen freien Willen hätte. Allein je freier man sich den Menschen denkt, desto mehr ist man zur Annahme genötigt, dass er sich erhalten und seines Geistes mächtig sein müsse; wer die Freiheit nicht mit der Zufälligkeit verwechselt, wird mir dies leicht zugeben. Denn die Freiheit ist eine Kraft oder Vollkommenheit; alles also, was die Schwäche des Menschen darlegt, kann nicht zu seiner Freiheit gehören. Deshalb kann der Mensch

nicht deshalb frei genannt werden, weil er nicht zu sein oder seine Vernunft nicht zu gebrauchen vermag; sondern nur deshalb und so weit, als er die Macht hat, zu sein und nach den Gesetzen der menschlichen Natur zu wirken. Je freier man also die Menschen annimmt, desto weniger darf man sagen, dass sie die Vernunft nicht gebrauchen und das Schlechte statt des Guten wählen können. Deshalb erkennt und wirkt auch Gott, der durchaus frei ist, notwendig; er ist und erkennt und wirkt nach der Notwendigkeit seiner Natur. Denn offenbar handelt Gott mit derselben Freiheit, mit der er besteht; sowie er aber nach der Notwendigkeit seiner Natur besteht, so handelt er auch aus der Notwendigkeit seiner Natur, d. h. er handelt unbedingt frei.[17])

§ 8. Ich folgere also, dass es nicht in der Macht jedes Menschen steht, seine Vernunft immer zu gebrauchen und auf dem höchsten Gipfel der menschlichen Freiheit zu stehen; aber dennoch strebt jeder, sein Dasein, so viel er vermag, zu erhalten und deshalb begehrt und thut jeder (weil jeder so viel Recht hat, als er Macht hat), sei er weise oder ein Thor, das, was er begehrt und thut, immer mit dem höchsten Rechte der Natur. Daraus ergiebt sich, dass das Naturrecht und die Naturordnung, unter der alle Menschen geboren werden und zum grössten Teile leben, nur das verbieten, was niemand begehrt und was niemand vermag, und dass sie weder dem Streite, noch dem Hasse oder dem Zorne und Betruge, noch sonst dem, was die Lüste begehren, entgegen sind. Auch ist dies nicht wunderbar; denn die Natur ist nicht mit den Gesetzen der menschlichen Vernunft, die nur auf den wahren Nutzen und die Erhaltung der Menschen abzwecken, abgeschlossen, sondern umfasst noch unendlich viele andere Gesetze, die sich auf die ewige Ordnung der ganzen Natur, von welcher der Mensch nur ein Teil ist, beziehen, und aus deren Notwendigkeit allein wird jedes Einzelne in sicherer Weise zum Dasein und Handeln bestimmt. Wenn uns daher in der Natur etwas lächerlich oder verkehrt oder schlecht erscheint, so kommt es nur davon, dass wir den Gegenstand nur bloss teilweise kennen und dass die Ordnung und der Zusammenhang der ganzen Natur uns zum grössten Teile unbekannt ist, und weil wir verlangen, dass alles nach den Vor-

schriften unserer Vernunft geschehen solle, während doch das von der Vernunft für schlecht Erklärte, kein Schlechtes in Beziehung auf die Ordnung und die Gesetze der ganzen Natur ist, sondern nur in Beziehung auf die Gesetze unserer eigenen Natur.[18])

§ 9. Ferner ergiebt sich, dass jedweder so lange dem Rechte eines andern unterworfen ist, als er unter dessen Macht sich befindet, und so weit selbständigen Rechtes, als er vermag, jede Gewalt zurückzuschlagen und den ihm zugefügten Schaden nach seiner Ansicht zu rächen und unbedingt nach seinem Belieben zu leben.

§ 10. Jemand hat einen andern in seiner Gewalt, wenn er ihn gebunden festhält oder ihm die Waffen und die Mittel, sich zu verteidigen oder zu entwischen, genommen hat oder ihm Furcht eingeflösst hat, oder ihn durch Wohlthaten sich so verbunden hat, dass er lieber seinen Willen als den eigenen befolgen und lieber nach seiner Absicht als nach der eigenen leben mag. Wer in der ersten und zweiten eben genannten Weise einen andern in seiner Gewalt hat, hält nur dessen Körper, nicht dessen Seele fest; aber in der dritten und vierten Weise hat er sich ebenso seine Seele wie seinen Körper unterworfen, doch nur so lange, als die Furcht oder die Hoffnung anhält; sind diese verschwunden, so wird jener wieder sein eigener Herr.[19])

§ 11. Die Urteilskraft kann insoweit unter dem Recht eines andern stehen, als die Seele von einem andern getäuscht werden kann. Deshalb ist die Seele nur so weit selbständig, als sie ihre Vernunft recht gebrauchen kann, und da die menschliche Macht nicht sowohl nach der Körperkraft als nach der Tapferkeit der Seele abzuschätzen ist, so sind diejenigen am meisten selbständig, deren Vernunft am stärksten ist, und die sich am meisten von ihr führen lassen; und ich nenne deshalb einen Menschen nur insoweit frei, als er von der Vernunft geleitet wird; denn nur so weit handelt er aus Ursachen, die aus seiner eigenen Natur zureichend erkannt werden können, wenngleich er von derselben mit Notwendigkeit zum Handeln bestimmt wird; denn die Freiheit hebt die Notwendigkeit des Handelns nicht auf, sondern setzt sie, wie in § 7 dieses Kapitels gezeigt worden ist.[20])

§ 12. Die jemand erteilte Zusage, womit in blossen Worten versprochen worden ist, dass dies oder jenes von dem Zusagenden gethan werden solle, was er nach seinem Rechte unterlassen konnte, oder umgekehrt, bleibt so lange gültig, als der Wille des Versprechenden sich nicht ändert. Denn wer die Macht hat, sein Wort zu brechen, hat in Wahrheit sein Recht nicht vergeben, sondern nur Worte gewechselt. Meint er daher, da er nach dem Naturrecht sein eigener Richter ist, mit Recht oder Unrecht (denn irren ist menschlich), dass das Versprechen ihm mehr Schaden als Nutzen bringe, und will er nach seiner Ansicht das Versprechen nicht halten, so kann er dies nach dem Naturrecht. (Nach § 9 dieses Kapitels.)[21]

§ 13. Wenn zwei sich vereinigen und ihre Kräfte verbinden, so vermögen sie mehr und haben deshalb auch mehr Recht gegen die Natur als jeder allein, und je mehr Menschen in dieser Weise sich verbunden haben, um so mehr werden alle auch mehr Rechte haben.[22]

§ 14. So weit als die Menschen von Zorn, Neid oder von der Leidenschaft des Hasses erfüllt sind, haben sie verschiedene Ziele und sind einander entgegen; sie sind dann um so mehr zu fürchten, je mächtiger und je klüger und verschlagener als die übrigen Geschöpfe sie sind. Da nun die Menschen meistenteils (wie ich in § 5 des vorigen Kapitels gesagt) diesen Leidenschaften von Natur unterworfen sind, so sind von Natur die Menschen einander feind. Denn Der ist mein grösster Feind, den ich am meisten zu fürchten und vor dem ich mich am meisten in acht zu nehmen habe.[23]

§ 15. Da nun (nach § 9 dieses Kapitels) im natürlichen Zustand jeder sein eigener Herr ist, so lange er sich gegen die Unterdrückung eines andern schützen kann, und einer allein sich nicht gegen alle schützen kann, so folgt, dass, so lange das natürliche Recht des Menschen nach seiner Macht sich bestimmt, es so lange keines ist und mehr in der Meinung als in der Wirklichkeit besteht, weil es keine Sicherheit für dessen Geltendmachung giebt; denn es ist gewiss, dass jeder um so weniger vermag und folglich um so weniger Rechte hat, als er grössern Grund zur Furcht hat. Dazu kommt, dass ohne gegenseitige Hülfe, die Menschen kaum ihr Leben fristen und ihren Verstand bilden können; und so folgere

ich, dass das dem menschlichen Geschlecht eigentümliche Naturrecht nur da möglich ist, wo die Menschen ein gemeinsames Recht haben und zugleich vermögen, ein Land, was sie bewohnen und bebauen können, sich zu verschaffen, sich zu schützen, alle Gewalt zurückzuschlagen und nach dem gemeinsamen Willen aller zu leben. Denn je mehr Menschen (nach § 13 dieses Kapitels) sich so vereinigen, um so mehr haben sie auch Rechte, und wenn die Scholastiker deshalb, weil die Menschen in dem Naturzustande kaum selbständig sein können, den Menschen ein geselliges Geschöpf nennen wollen, so habe ich nichts dagegen.[24])

§ 16. Wo die Menschen ein gemeinsames Recht haben und alle wie von einem Sinn geleitet werden, da hat offenbar (nach § 13 dieses Kapitels) jeder Einzelne derselben um so weniger Rechte, je mehr die Uebrigen ihm überlegen sind, d. h. der Einzelne hat in Wahrheit nur so viel Recht auf die Natur, als das gemeine Recht ihm gestattet. Was übrigens in gemeinsamer Uebereinstimmung ihm befohlen wird, ist er schuldig auszuführen, oder er kann (nach § 4 dieses Kapitels) mit Recht dazu gezwungen werden.

§ 17. Dieses Recht, was durch die Macht der Menge bestimmt wird, pflegt die Staatsgewalt genannt zu werden und derjenige besitzt sie unbedingt, welcher nach gemeinsamen Uebereinkommen die Sorge für den Staat hat, also Gesetze zu geben, auszulegen und aufzuheben, Städte zu befestigen, über Krieg und Frieden zu entscheiden u. s. w. Kommt diese Sorge einer Versammlung zu, die aus der gesammten Volksmenge besteht, so heisst die Herrschaft eine Demokratie; sind es aber nur einige Auserlesene, Aristokratie, und ist endlich die Sorge für den Staat und folglich die Herrschaft bei Einem, so heisst sie Monarchie.[25])

§ 18. Aus dem in diesem Kapitel Dargelegten erhellt, dass es im Naturzustande keine Sünde giebt, oder wenn Jemand sündigt, so sündigt er gegen sich und nicht gegen Andere. Denn nach dem Naturrecht braucht Niemand dem Andern zu Willen zu leben, wenn er nicht will; er braucht nur das für gut und schlecht zu halten, was er nach seinem Sinne für gut und schlecht halten will, und es ist nach dem Naturrecht nur das verboten,

was Niemand vermag. (Man sehe § 5 und 8 dieses Kapitels.) Die Sünde ist aber eine Handlung, welche nicht mit Recht geschehen kann. Wären die Menschen nach der Einrichtung der Natur gehalten, der Vernunft zu folgen, dann würden notwendig Alle von der Vernunft geleitet werden. Denn die Einrichtungen der Natur sind Gottes Einrichtungen (nach § 2, 3 dieses Kapitels), welche Gott mit derselben Freiheit anordnet, mit der er selbst besteht, und die deshalb aus der Notwendigkeit der göttlichen Natur folgen (man sehe § 7 dieses Kapitels), ewig sind und nicht verletzt werden können. Allein die Menschen werden hauptsächlich durch die Begierden, ohne die Vernunft, geleitet; sie stören jedoch dabei nicht die Ordnung der Natur, vielmehr befolgen sie sie notwendig und deshalb ist der Unwissende und seines Verstandes nicht Mächtige nach dem Naturrecht ebenso wenig gehalten, seine Lebensweise verständig einzurichten, wie der Kranke gehalten ist, gesund an Körper zu sein.[26])

§ 19. Eine Sünde ist deshalb nur bei einer Staatsgewalt möglich, wo nach dem gemeinen Rechte des ganzen Staates bestimmt wird, was gut und was schlecht sein soll und wo nur der (nach § 16 dieses Kapitels) recht handelt, welcher nach dem gemeinsamen Beschlusse und Willen handelt. Denn nur das ist eine Sünde (wie im § 18 gesagt worden), was nicht mit Recht gethan werden kann, oder was das Recht verbietet, und der Gehorsam ist der beständige Wille, das zu thun, was nach dem Recht gut ist und nach dem gemeinsamen Beschlusse geschehen soll.

§ 20. Man pflegt indes auch das Sünde zu nennen, was gegen das Gebot der gesunden Vernunft geschieht, und unter Gehorsam versteht man den beständigen Willen, die Begierden nach dem Gebot der Vernunft zu mässigen. Ich würde dem beitreten, wenn die menschliche Freiheit in der Willkür der Begierden und die menschliche Knechtschaft in der Herrschaft der Vernunft bestände. Allein, da die Freiheit des Menschen um so grösser ist, je mehr der Mensch sich von der Vernunft leiten lässt und die Begierden mässigen kann, so kann man das vernünftige Leben nur sehr uneigentlich Gehorsam nennen und ebenso uneigentlich das Sünde, was in Wahrheit die Ohnmacht der Seele, nicht aber eine Willkür gegen sich.

selbst ist, durch welche der Mensch vielmehr ein Knecht, statt frei genannt werden kann. (Man sehe § 7 und 11 dieses Kapitels.)[27])

§ 21. Da indes die Vernunft gebietet, Frömmigkeit zu üben und ruhigen Sinnes und guten Mutes zu sein, und dieses nur im Staate möglich ist und da ferner die Menge, wie es im Staate nötig ist, nicht unter einen Sinn gebracht werden kann, wenn nicht Rechte bestehen, welche den Vorschriften der Vernunft entsprechen, so haben die Menschen, welche im Staate zu leben pflegen, nicht unpassend das Sünde genannt, was gegen das Gebot der Vernunft geschieht, weil das Recht des besten Staates (nach § 18 dieses Kapitels) nach den Geboten der Vernunft eingerichtet werden muss. Weshalb ich aber gesagt habe (§ 18 dieses Kapitels), dass der Mensch im Naturzustande nur gegen sich selbst sündige, wenn er sündigt, darüber sehe man § 4 und 5, Kap. 4, wo gezeigt wird, in welchem Sinne man sagen kann, dass Der, welcher die Staatsgewalt inne und nach dem Naturrecht erlangt hat, an die Gesetze gebunden sein und sündigen könne.

§ 22. Was die Religion anlangt, so ist offenbar der Mensch um so freier und sich selbst am willfährigsten, je mehr er Gott liebt und von ganzem Herzen verehrt. Achtet man indes nicht auf die Ordnung der Natur, die uns unbekannt ist, sondern nur auf die die Religion betreffenden Gebote der Vernunft, und bedenkt man, dass diese uns von Gott, als wenn er in uns spräche, offenbart sind, oder dass sie auch den Propheten als Rechte offenbart worden sind, so gehorcht in menschlicher Redeweise der Mensch Gott so weit, als er ihn von ganzer Seele liebt, und sündigt umgekehrt, wenn er von der blinden Begierde sich leiten lässt.[28]) Indes muss man dabei eingedenk bleiben, dass wir so in Gottes Macht sind, wie der Thon in der Hand des Töpfers, der aus demselben Stoffe Gefässe zur Zierde und zur Unzierde macht, und dass deshalb der Mensch zwar gegen die Beschlüsse Gottes handeln kann, so weit sie in unserer oder der Propheten Seele als das Recht eingeschrieben sind, aber nicht gegen den ewigen Ratschluss Gottes, welcher der Natur des Weltalls eingeschrieben ist und sich auf die Ordnung der ganzen Natur bezieht.[29])

§ 23. So wie daher die Sünde und der Gehorsam im strengen Sinne, so ist auch die Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit nur im Staate denkbar. Denn in der Natur giebt es nichts, von dem man mit Recht sagen könnte, es gehöre Diesem und nicht Jenem, vielmehr gehört Alles Allen, so weit sie die Macht haben, es sich zu verschaffen. Aber im Staat, wo das gemeine Recht bestimmt, was Diesem und was Jenem gehören solle, heisst Der gerecht, welcher den beständigen Willen hat, Jedem das Seine zu geben, und ungerecht Der, welcher dem entgegen das Fremde zu dem Seinigen zu machen begehrt.

§ 24. Uebrigens habe ich in meiner Ethik auseinandergesetzt, dass Lob und Tadel nur Gemütszustände der Freude und Trauer sind, welche die Vorstellung der menschlichen Macht oder Ohnmacht als ihre Ursache begleitet.[30])

Drittes Kapitel.

§ 1. Die Verfassung eines jeden Staates heisst bürgerlich; der ganze Körper des Staates heisst aber Staatsgemeinde; und die allgemeinen Geschäfte der Staatsgewalt, welche von der Leitung ihres Inhabers abhängen, heissen Gemeinwesen. Ferner heissen die Menschen, so weit sie nach dem bürgerlichen Recht sich aller Vorteile des Staates erfreuen, Bürger und, so weit sie den Einrichtungen des Staates oder dessen Gesetzen zu gehorchen gehalten sind, Unterthanen; endlich habe ich in § 17 des vorigen Kapitels bemerkt, dass es drei Arten des Regimentes giebt; nämlich die Demokratie, die Aristokratie und die Monarchie. Ehe ich auf diese einzeln und besonders eingehe, will ich zuvor das allen Verfassungen Gemeinsame behandeln, und zwar vor Allem das höchste Recht der Staatsgemeinde oder der höchsten Staatsgewalt.

§ 2. Aus § 15, Kap. 2 erhellt, dass das Recht des Staates oder der höchsten Gewalt nur das natürliche Recht ist, was durch die Macht nicht eines Einzigen, sondern durch die Macht der gleichsam von einem Willen

geleiteten Masse der Bürger bestimmt wird, d. h. so, wie jeder Einzelne im Naturzustande, so hat der ganze Körper und die Seele des Staates so weit Rechte, als seine Macht reicht. Deshalb hat jeder Bürger oder Unterthan um so weniger Rechte, je mehr der Staat mächtiger als dieser Einzelne ist (§ 16, Kap. 2), und deshalb besitzt und thut jeder Bürger dem Rechte gemäss nur das, was er durch den gemeinsamen Willen des Staates verteidigen kann.

§ 3. Wenn ein Staat Jemandem das Recht und folglich die Macht (denn sonst hat er nach § 12, Kap. 2 nur Worte ausgeteilt), nach seinem Sinne zu leben, erteilt, so begiebt er sich damit seines Rechtes und überträgt es auf Den, dem er eine solche Macht giebt. Hat er nun Zweien oder Mehreren diese Macht gegeben, dass Jeder nach seinem Sinne leben kann, so hat er damit die Staatsgewalt geteilt, und hat er endlich diese Macht an jeden Bürger gegeben, so hat er damit sich selbst zerstört und ist kein Staat mehr, vielmehr kehrt Alles in den Naturzustand zurück, wie aus dem Obigen sich klar ergiebt. Deshalb ist es unmöglich, dass es jedem Bürger nach der Staatsverfassung erlaubt sein kann, nach seinem Sinne zu leben und deshalb hört notwendig jenes natürliche Recht, wonach Jeder sein eigener Richter ist, in der bürgerlichen Verfassung auf. Ich sage ausdrücklich: nach der Staatsverfassung; denn das natürliche Recht erlischt (wenn man die Sache recht erwägt) in dem Staate nicht; denn der Mensch handelt sowohl im natürlichen wie in dem bürgerlichen Zustande nach den Gesetzen seiner Natur und sorgt für seinen Nutzen; ich sage, der Mensch wird in beiden Zuständen durch Hoffnung oder Furcht zu dieser oder jener Handlung oder Unterlassung bestimmt; aber der Hauptunterschied zwischen beiden Zuständen ist, dass in dem Staate Alle dasselbe fürchten und für Alle dieselbe Sicherheit Ursache und Grund ihres Verhaltens ist, wodurch allerdings das Vermögen eines Jeden, zu urteilen, nicht aufgehoben ist. Denn wenn Jemand beschliesst, allen Geboten des Staates zu folgen, so sorgt er, mag es aus Furcht vor dessen Macht geschehen oder aus Liebe zur Ruhe, in seinem Sinne für seine Sicherheit und seinen Vorteil.[81])

§ 4. Ferner ist es undenkbar, dass jeder Bürger

befugt sei, die Beschlüsse des Staates und seine Gesetze auszulegen. Wenn jeder dies dürfte, so wäre er damit sein eigener Richter, da jeder seine Handlungen unter dem Schein des Rechts bei allen Geschäften entschuldigen oder verschönern und somit sich das Leben nach seinem Sinne einrichten könnte, was (nach § 3 dieses Kapitels) widersinnig wäre.

§ 5. Jeder Bürger ist also nicht sein Herr, sondern der Staat ist sein Herr; dessen Befehle ist er zu befolgen schuldig, und er hat kein Recht, zu bestimmen, was recht oder unrecht, was fromm oder gottlos ist; vielmehr muss, da der Wille des Staates als der Wille aller gilt, das was der Staat für recht und gut erklärt, so betrachtet werden, als hätten es alle dafür erklärt. Wenn daher ein Unterthan auch die Beschlüsse des Staates für unrecht hält, so ist er doch gehalten, sie zu befolgen.[32])

§ 6. Man könnte entgegnen, dass es gegen das Gebot der Vernunft laufe, sich eines Andern Urteil ganz zu unterwerfen und dass deshalb die bürgerliche Verfassung der Vernunft widerstreite. Es würde daraus folgen, dass die bürgerliche Verfassung eine unvernünftige sei und nur von unvernünftigen Menschen eingerichtet werden könne, aber nicht von solchen, die sich von der Vernunft leiten lassen. Allein die Vernunft fordert nichts gegen die Natur und deshalb kann die gesunde Vernunft nicht gebieten, dass, so lange die Menschen den Leidenschaften unterworfen sind, jeder sein Herr bleibe (§ 15, Kap. 2), d. h. (§ 5, Kap. 1) die Vernunft will, dass dies nicht geschehe. Dazu kommt, dass die Vernunft überhaupt lehrt, den Frieden zu suchen, der nicht erlangt werden kann, wenn das gemeinsame Recht des Staates nicht unverletzt erhalten wird; deshalb wird ein Mensch, je mehr er von der Vernunft geleitet wird, d. h. (nach § 11, Kap. 2) je freier er ist, um so beständiger die Rechte des Staates beachten und die Gebote der höchsten Gewalt, deren Unterthan er ist, erfüllen. Dazu kommt, dass die bürgerliche Verfassung eingerichtet ist, um den Einzelnen die gemeinsame Furcht zu benehmen und das gemeinsame Elend zu beseitigen, und so dasselbe bezweckt, was, wiewohl vergeblich, ein jeder im Naturzustande, wenn er der Vernunft folgt, erstrebt. (§ 15, Kap. 2.) Wenn deshalb ein vernünftiger Mensch mitunter auf Befehl des Staates

etwas thun muss, was er als unvernünftig erkennt, so wird dieser Schade doch weit durch das Gute ausgeglichen, was er aus der bürgerlichen Verfassung schöpft, und es ist auch ein Gesetz der Vernunft, dass man von zwei Übeln das kleinere wähle. Deshalb handelt niemand gegen die Gebote seiner Vernunft, wenn er das thut, was das Recht des Staates verlangt. Man wird dies mir noch bereitwilliger zugestehen, wenn ich erst dargelegt haben werde, wie weit die Macht des Staates und folglich sein Recht sich erstreckt.[33])

§ 7. Zunächst ist zu erwägen, dass, so wie im Naturzustande (§ 11, Kap. 2) Derjenige am mächtigsten ist, der der Vernunft folgt, so auch der Staat am mächtigsten und selbständigsten sein wird, wenn er auf der Vernunft gegründet und von ihr geleitet wird; denn das Recht des Staates wird durch die Macht der, wie von einem Willen geleiteten Menge bestimmt, und diese Einheit der Geister wäre unmöglich, wenn der Staat nicht hauptsächlich das verfolgte, von dem die gesunde Vernunft allen Menschen lehrt, dass es nützlich ist.[34])

§ 8. Zweitens ist zu erwägen, dass die Unterthanen nur insoweit nicht selbständig, sondern dem Staat untergeben sind, als sie dessen Macht oder Drohungen fürchten, oder als sie den bürgerlichen Zustand lieben. (§ 10, Kap. 2.) Daraus folgt, dass Alles, wozu Niemand durch Lohn oder durch Drohungen bewogen werden kann, nicht zu dem Rechte des Staates gehört. So kann z. B. sich Niemand seiner Urteilskraft begeben; denn durch welchen Lohn oder welche Drohung könnte wohl ein Mensch bestimmt werden, zu glauben, dass das Ganze kleiner sei als der Teil, oder dass es keinen Gott gebe, oder dass ein Körper, den er als in Grenzen eingeschlossen sieht, ein unendliches Wesen sei, überhaupt, dass er etwas dem zuwider glaube, was er sieht oder denkt? Durch welchen Lohn könnte ebenso Jemand bestimmt werden, Den zu lieben, welchen er hasst, und Den zu hassen, welchen er liebt? Hierher gehört auch Alles, was die menschliche Natur so verabscheut, dass sie es für schlimmer als alles Uebel hält; z. B. dass ein Mensch gegen sich selbst Zeugnis ablege; dass er sich kreuzige; dass er seine Eltern töte; dass er dem Tod nicht ausweiche und Ähn-

liches, wozu Niemand weder durch Lohn, noch durch Drohungen gebracht werden kann. Wollte man dennoch behaupten, der Staat habe das Recht oder die Macht, dergleichen zu befehlen, so wäre dies ebenso, als wenn man sagte, ein Mensch habe das Recht, wahnsinnig und irrsinnig zu sein; denn was Anderes als Wahnsinn wäre ein solches Recht, an das Niemand gebunden sein könnte?[35] Indes spreche ich hier nur von dem, was unmöglich zum Recht des Staates gehören kann und vor dem die menschliche Natur einen Abscheu hat. Denn wenn ein Thor oder Wahnsinniger durch keinen Lohn und keine Drohung zur Befolgung der Befehle bestimmt werden kann, und wenn Ein oder der Andere, weil er dieser oder jener Religion zugethan ist, die Rechte des Staats für schlimmer als alle Uebel hält, so werden dadurch die Rechte des Staats nicht umgestürzt, sofern nur die Mehrzahl der Bürger ihnen folgt, und deshalb weil Die, welche weder Etwas fürchten noch hoffen, ihre eigenen Herren sind (§ 10, Kap. 2), sind sie Feinde des Staats (§ 14, Kap. 2), die man mit Recht durch Gewalt im Zaume halten kann.

§ 8. Drittens ist endlich zu erwägen, dass das zu den Rechten des Staates nicht gehört, was die Meisten mit Unwillen von sich weisen. Denn unzweifelhaft treibt die Natur die Menschen aus gemeinsamer Furcht oder aus dem Verlangen, einen gemeinsamen Schaden zu rächen, zur Verbindung, und da das Recht des Staats sich nach der gemeinsamen Macht der Menge bestimmt, so wird offenbar die Macht und das Recht des Staats insoweit verringert, als er selbst den Anlass giebt, dass Mehrere sich gegen ihn verschwören. Denn jeder Staat hat gewisse Dinge zu fürchten und so wie jeder Bürger und wie jeder Mensch im Naturzustande, so ist auch der Staat um so weniger selbstständig, je mehr er Ursache zur Furcht hat.[36])

So viel über das Recht der höchsten Staatsgewalten gegen ihre Unterthanen; ehe ich indes deren Rechte gegen Andere untersuche, will ich erst die Frage zu lösen suchen, welche die Religion betrifft.

§ 10. Man kann mir nämlich entgegnen, dass durch den bürgerlichen Zustand und den Gehorsam der Unterthanen, wie ich ihn, als für den bürgerlichen Zustand

nötig, dargelegt habe, die Religion aufgehoben werde, nach der wir Gott zu verehren schuldig sind. Indes wird eine nähere Erwägung der Sache ergeben, dass hier kein Grund zu Gewissenszweifeln vorhanden ist. Die Seele, welche der Vernunft dient, ist selbständig und nicht der Staatsgewalt unterthänig. (§ 11, Kap. 2.) Deshalb kann die wahre Erkenntnis und Liebe Gottes keiner Staatsgewalt unterthan sein und ebensowenig die Liebe zu dem Nächsten. (§ 8, Kap. 3.) Bedenkt man nun, dass die Uebung der Liebe vorzüglich darin besteht, dass man den Frieden schützt und die Eintracht erhält, so erfüllt offenbar Der seine Pflicht, welcher Jedem so weit hilft, als die Rechte des Staats, d. h. die Eintracht und die Ruhe es gestatten. Was aber den äusserlichen Gottesdienst anlangt, so kann dieser die wahre Erkenntnis Gottes und die aus ihr notwendig folgende Liebe zu ihm weder unterstützen noch behindern; man darf ihn deshalb nicht für so wichtig nehmen, dass es sich verlohnte, um seinetwillen den Frieden und die öffentliche Ruhe zu stören. Uebrigens ist es gewiss, dass ich nach dem Naturrecht, d. h. (§ 3, Kap. 2) nach Gottes Ratschluss nicht der Verteidiger der Religion bin; denn ich habe nicht die Macht, wie vordem die Jünger Christi, de unreinen Geister zu vertreiben und Wunder zu thun; und doch wäre diese Macht notwendig, um die Religion da zu verbreiten, wo sie verboten ist, wenn nicht Zeit und Mühe, wie man sagt, verloren sein und Belästigungen ausserdem entstehen sollen, wovon alle Jahrhunderte die traurigsten Beispiele gesehen haben. Jeder kann vielmehr, wo er auch ist, Gott in wahrer Religion verehren und für sich sorgen, wie es die Pflicht des Privatmannes ist; im Uebrigen ist die Sorge für die Verbreitung der Religion Gott oder der Staatsgewalt, denen allein die Sorge für das gemeine Wesen obliegt, zu überlassen. Ich kehre nunmehr zu meiner Aufgabe zurück.[37])

§ 11. Nachdem ich das Recht der höchsten Staatsgewalt gegen die Bürger und die Pflichten der Unterthanen erklärt habe, muss ich noch die Rechte der Staatsgewalt gegen andere Staaten betrachten, die sich aus dem Gesagten leicht ergeben werden. Denn da das Recht der höchsten Staatsgewalt (nach § 2, Kap. 3) nur das natürliche Recht ist, so folgt, dass zwei Staaten sich zu

einander wie zwei Menschen im natürlichen Zustande verhalten, ausgenommen, dass der Staat sich gegen fremde Unterdrückung schützen kann, was der Mensch im natürlichen Zustande nicht kann, da er täglich von dem Schlafe, oft von Krankheiten oder Seelenleiden und zuletzt vom Alter bedrückt wird und auch sonst manchen anderen Übeln ausgesetzt ist, gegen die der Staat sich schützen kann.

§ 12. Der Staat ist deshalb insoweit sein eigener Herr,[38]) als er sich raten und gegen fremde Unterdrückung schützen kann (§ 9. 15, Kap. 2), und insoweit (§ 10. 15, Kap. 2) unselbständig, als er die Macht eines anderen Staates fürchtet oder von ihm an der Ausführung seines Willens gehindert wird, oder soweit er dessen Hilfe zu seiner Erhaltung oder Vergrösserung bedarf. Denn unzweifelhaft haben zwei Staaten, die sich gegenseitig Hilfe leisten wollen, mehr Macht und folglich auch mehr Recht als jeder allein (§ 13, Kap. 2).

§ 13. Dies erhellt noch deutlicher, wenn man erwägt, dass zwei Staaten von Natur Feinde sind; denn die Menschen im Naturzustand sind einander feind (§ 14, Kap. 2); wer also sein natürliches Recht ausserhalb des Staates behält, bleibt ein Feind. Wenn also ein Staat den anderen bekriegen und das Aeusserste gegen ihn in Anwendung bringen will, um ihn sich zu unterwerfen, so steht ihm dies nach dem Naturrecht frei, da zu dem Kriegführen der Wille genügt. Über den Frieden kann aber kein Staat ohne Willen des anderen etwas bestimmen. Deshalb hat jeder einzelne Staat das Recht zum Krieg, dagegen betrifft das Recht des Friedens nicht blos einen, sondern mindestens zwei Staaten, welche deshalb verbündete genannt werden.[39])

§ 14. Dieses Bündnis besteht so lange als die Ursache, welche dessen Abschluss veranlasst hat, nämlich die Furcht vor Schaden oder die Hoffnung auf einen Vorteil. Ist aber Eines oder das Andere für den einen Staat fortgefallen, so bleibt er selbständig (§ 10, Kap. 2), und das Band, was die Staaten umschlang, ist von selbst gelöst. Deshalb hat jeder Staat das volle Recht, das Bündnis aufzulösen, wenn es ihm beliebt und man kann ihm keinen Betrug und keine Untreue vorwerfen, wenn er sein

Wort nicht hält, sobald die Ursache zur Furcht oder zur Hoffnung beseitigt ist, weil diese Bedingung für beide Teile gleich war, nämlich dass der erste, welcher der Furcht ledig würde, selbständig sei und nach seinem Belieben sich verhalten könne. Auch würde ausserdem niemand sich für die Zukunft verpflichten, ausgenommen unter Voraussetzung, dass die gegenwärtigen Umstände sich nicht ändern. Ändern sich diese, so ändert sich auch der Grund des ganzen Zustandes und deshalb behält jeder der verbündeten Staaten das Recht, für sich zu sorgen und deshalb sucht jeder, so viel er kann, sich von der Furcht zu befreien und selbständig zu werden und zu verhindern, dass der andere mächtiger werde. Wenn mithin ein Staat sich über Betrug beklagt, so hat er nicht den anderen Staat der Treulosigkeit, sondern sich selbst der Thorheit anzuklagen, dass er sein Heil einem Anderen anvertraute, der selbständig ist und dem sein eigenes Wohl als höchstes Gesetz gilt.[40])

§ 15. Die Staaten, welche mit einander Frieden geschlossen haben, sind berechtigt, die Fragen zu entscheiden, welche über die Bedingungen und Vereinbarungen des Friedens sich erheben, weil sie sich gegenseitig zur Treue verpflichtet haben. Denn die Rechte aus dem Frieden gebühren nicht bloss einem Staate, sondern allen, die ihn geschlossen haben (§ 13 dieses Kapitels). Können sie sich darüber nicht einigen, so kehren sie dadurch in den Kriegszustand zurück.[41])

§ 16. Je mehr Staaten miteinander Frieden geschlossen haben, um so weniger ist der einzelne von den übrigen zu fürchten, oder um so geringer ist die Macht des einzelnen, die anderen mit Krieg zu überziehen; vielmehr ist der einzelne dadurch um so mehr gehalten, die Bedingungen des Friedens inne zu halten, d. h. (nach § 13 dieses Kapitels) um so weniger ist er sein eigener Herr, sondern muss sich um so mehr dem gemeinsamen Willen der Verbündeten fügen.

§ 17. Übrigens wird dadurch die Treue, welche die gesunde Vernunft und die Religion lehrt, nicht aufgehoben; denn auch die gesunde Vernunft und die Schrift lehren nicht, dass jedes Versprechen gehalten werden müsse. Wenn ich z. B. jemand versprochen habe, das Geld, was er mir heimlich anvertraut, zu verwahren, so

www.libool.com.cn

brauche ich nicht Wort zu halten, wenn ich erfahre, oder zu wissen meine, dass er das mir übergebene Geld gestohlen habe; vielmehr handle ich dann richtiger, wenn ich dafür sorge, dass das Geld seinem Eigentümer zurückgegeben werde. Ebenso darf die Staatsgewalt ihr Wort nicht halten, wenn, nachdem sie einem anderen Etwas zu leisten versprochen hat, nachher die spätere Zeit oder die Vernunft lehrt, oder zu lehren scheint, dass die Erfüllung dem gemeinsamen Vorteile der Unterthanen zuwider sei. Da die heilige Schrift sonach nur im allgemeinen lehrt, Wort zu halten, aber die einzelnen Ausnahmen eines Jeden Urteil überlässt, so lehrt sie soweit nichts, was den von mir dargelegten Grundsätzen widerspricht.[42])

§ 18. Um indes nicht zu oft den Faden der Rede unterbrechen und um nicht später ähnlichen Einwürfen entgegentreten zu müssen, so erinnere ich, dass ich dies alles aus der Notwendigkeit der allseitig in Betracht gezogenen menschlichen Natur abgeleitet habe, d. h. aus dem gemeinsamen Bestreben aller Menschen, sich zu erhalten. Dieses Bestreben erfüllt jeden Menschen, die törichten, wie die weisen; mögen deshalb die Menschen als durch die Leidenschaften oder durch die Vernunft bestimmt angesehen werden, so ändert dies nichts, da der Beweis, wie gesagt, allgemein gilt.

Viertes Kapitel.

§ 1. Das Recht der höchsten Staatsgewalt, was sich nach ihrer Macht bestimmt, ist im vorgehenden Kapitel behandelt worden und wir haben gesehen, wie es hauptsächlich darin besteht, dass sie gleichsam die Seele des Staats bildet, welche alle Bürger zu führen hat. Deshalb hat diese Staatsgewalt allein das Recht zu bestimmen, was gut, was schlecht, was gerecht, was ungerecht ist, d. h. was die Einzelnen oder alle zu thun oder zu unterlassen haben. Deshalb gebührt ihr, wie wir gesehen haben, allein das Recht, Gesetze zu geben und diese in dem einzelnen Fall, wo es sich darum handelt, auszulegen

und zu entscheiden, ob in dem gegebenen Falle gegen das Recht oder nach demselben gehandelt sei (§ 3, 4, 5, Kap. 3); ferner das Recht, Krieg zu führen, die Friedensbedingungen festzustellen und anzubieten, oder die angebotenen anzunehmen (§ 12, 13, Kap. 3).

§ 2. Da dies alles samt den Mitteln zur Ausführung Geschäfte sind, welche den ganzen Körper der Gemeinschaft, d. h. den Staat betreffen, so folgt, dass der Staat nur von der Leitung derer abhängt, welche die höchste Gewalt haben und es folgt weiter, dass nur die höchste Staatsgewalt berechtigt ist, über die Handlungen der Einzelnen zu richten, ferner von jedem über seine Handlungen Rechenschaft zu fordern, die Verbrecher mit Strafe zu belegen und die Rechtsstreitigkeiten unter den Bürgern zu entscheiden oder Gesetzkundige zu bestellen, welche dies an ihrer Stelle verrichten.[43]) Sie ist ferner allein berechtigt, alle Mittel für den Krieg und Frieden zu verwenden und zu regeln; also Städte zu erbauen und zu befestigen, das Heer zu befehligen, die militärischen Stellen zu besetzen und das Erforderliche anzuordnen, auch des Friedens wegen Gesandte abzusenden und anzunehmen und die dazu erforderlichen Geldmittel zu erheben.[44])

§ 3. Wenn es sonach nur der höchsten Staatsgewalt zusteht, die öffentlichen Geschäfte zu führen oder Beamte dazu zu wählen, so folgt, dass der Unterthan sich an der Herrschaft vergreift, wenn er ohne Wissen des höchsten Rats,[45]) nach seinem Ermessen ein öffentliches Geschäft beginnt, sollte er auch nach seiner Meinung damit nur das Beste des Staats haben befördern wollen.

§ 4. Man pflegt hier die Frage aufzuwerfen, ob die höchste Staatsgewalt an die Gesetze gebunden sei und ob sie daher sie verletzen könne? Allein diese Worte: Gesetz und Verletzung beziehen sich nicht bloss auf das Recht der Staaten, sondern umfassen auch die gemeinsamen Regeln aller natürlichen Dinge und insbesondere auch der Vernunft; deshalb kann man nicht unbedingt behaupten, dass der Staat an keine Gesetze gebunden sei und dass er sie nicht verletzen könne. Denn wäre der Staat an die Gesetze und Regeln, ohne welche er kein Staat sein kann, nicht gebunden, so könnte er nicht als ein natürlicher Gegenstand, sondern nur als eine Chimäre

betrachtet werden. Der Staat sündigt also, wenn er das thut, oder geschehen lässt, was seinen Untergang veranlassen kann und er sündigt dann in demselben Sinn, wie die Philosophen und Mediziner von der Natur sagen, dass sie sündige. In diesem Sinne kann man sagen, dass der Staat sündige, wenn er Etwas gegen das Gebot der Vernunft thut; denn der Staat ist dann am meisten Herr seiner selbst, wenn er nach den Geboten der Vernunft handelt (§ 7, Kap. 3); soweit er also gegen die Vernunft handelt, soweit sündigt er oder handelt unrecht. Es wird dies klarer, wenn man bedenkt, wie bei dem Ausspruch, dass jeder über das, was seines Rechtes ist, nach Belieben verfügen kann, diese Macht nicht bloss durch die Macht des Handelnden, sondern auch durch den entsprechenden Zustand des Leidenden beschränkt wird. Sage ich z. B., dass ich mit diesem Tisch machen kann, was ich will, so meine ich doch wahrhaftig damit nicht, dass ich das Recht habe, zu bewirken, dass dieser Tisch Gras verzehre; ebenso meine ich, wenn ich sage, dass die Menschen sich nicht selbst, sondern dem Staate angehören, nicht, dass die Menschen die menschliche Natur verlieren und eine andere annehmen und dass der Staat das Recht habe, zu bewirken, dass die Menschen fliegen, oder, was gleicherweise unmöglich ist, dass sie mit Ehrfurcht etwas betrachten, was Lachen oder Ekel erweckt; sondern dass, unter gewissen Umständen, die Unterthanen gegen den Staat Ehrfurcht und Scheu hegen müssen und dass mit Wegfall dieser Umstände diese Scheu und Ehrfurcht und damit der Staat zugleich hinwegfalle. Damit also der Staat seine Selbständigkeit erhalte, muss er die Bedingungen der Scheu und Ehrfurcht sich erhalten, sonst hört er auf, ein Staat zu sein. So ist es Denen oder Dem, der die Herrschaft hat, ebenso unmöglich, betrunken oder nackt mit öffentlichen Dirnen durch die Strassen zu laufen, den Komödianten zu machen, die von ihm selbst gegebenen Gesetze offen zu übertreten oder zu verachten und dabei die Majestät sich zu bewahren, als es unmöglich ist, zu sein und zugleich nicht zu sein. Das Morden der Unterthanen, das Plündern, das Rauben der Jungfrauen und Ähnliches verkehrt die Scheu in Unwillen und folglich den bürgerlichen Zustand in den Zustand der Feindseligkeit.

§ 5. Hieraus erhellt, in welchem Sinne man sagen kann, dass der Staat an die Gesetze gebunden sei und fehlen könne. Versteht man aber unter dem Gesetz das bürgerliche Recht, was nach dem bürgerlichen Recht selbst geltend gemacht werden kann, und unter Unrecht das, was dieses bürgerliche Recht verbietet, d. h. nimmt man diese Worte in ihrem echten Sinne, so kann man in keiner Weise sagen, dass der Staat an seine Gesetze gebunden sei oder sie nicht übertreten dürfe. Denn die Regeln und die Bedingungen der Scheu und Ehrfurcht, welche der Staat seinetwegen beachten muss, betreffen nicht diese Gesetze des Staates, sondern das Naturrecht, da letzteres (nach dem vorgehenden Paragraphen) nicht durch das Recht des Staats, sondern nur durch das Recht des Krieges geschützt werden kann, und der Staat ist nur aus demselben Grunde daran gebunden, wie der Einzelne in seinem natürlichen Zustande, der, wenn er selbständig bleiben und nicht sein eigener Feind werden will, sich hüten muss, sich selbst zu töten; eine Sorge, welche kein Gehorsam, sondern die Freiheit der menschlichen Natur ist. Dagegen hängen die bürgerlichen Rechte nur von dem Beschlusse des Staats ab und dieser braucht dabei auf keinen anderen als nur auf sich selbst und dass er frei bleibe, zu achten und er braucht nur das für gut und schlecht zu achten, was er für sich als gut oder schlecht erkennt. Deshalb hat er nicht bloss das Recht, sich zu verteidigen, Gesetze zu geben und auszulegen, sondern er kann diese auch aufheben und jedem Schuldigen aus seiner Machtvollkommenheit verzeihen.“)

§ 6. Unzweifelhaft müssen die Verträge und Gesetze, durch welche die Menge ihr Recht auf eine Versammlung oder einen Menschen übertragen hat, verletzt werden, wenn das Gemeinwohl ihre Verletzung verlangt. Die Entscheidung hierüber, ob nämlich das Gemeinwohl dies verlange oder nicht, kommt aber keinem Bürger, sondern nur dem Inhaber der Staatsgewalt dem Rechte nach zu (nach § 3 dieses Kapitels); deshalb bleibt nach dem bürgerlichen Recht nur der Inhaber der Staatsgewalt der alleinige Ausleger der Gesetze. Dazu kommt, dass kein Privatmann das Recht hat, die Gesetze zu verteidigen; mithin verbinden sie Den nicht, der die Staatsgewalt inne

hat.[45] Sind sie jedoch der Art, dass ihre Verletzung zugleich die Kraft des Staats erschüttert, d. h. dass die gemeinsame Scheu der meisten Bürger sich in Unwillen verwandelt, so wird damit der Staat aufgelöst und der Vertrag erlischt, der sich deshalb nicht auf das bürgerliche Recht, sondern auf das Recht des Krieges stützt. Deshalb hat auch der Inhaber der Herrschaft nur aus demselben Grunde die Bedingungen dieses Vertrags einzuhalten, wie der Einzelne im Naturzustande, um nicht sein eigener Feind zu sein, sich hüten muss, sich zu töten, wie in dem vorgehenden Paragraphen dargelegt worden ist.

Fünftes Kapitel.

§ 1. In § 11 des Kap. 2 habe ich gezeigt, dass ein Mensch dann am meisten selbständig ist, wenn er am meisten von der Vernunft sich leiten lässt und dass folglich auch derjenige Staat am mächtigsten und selbständigsten ist, welcher auf die Vernunft gegründet und von ihr geleitet wird. Da nun diejenige Lebensweise die beste zur möglichsten Erhaltung seiner selbst ist, welche den Vorschriften der Vernunft gemäss eingerichtet ist, so folgt, dass alles das das Beste ist, was der Mensch oder Staat thut, insoweit er am meisten selbständig ist. Denn ich behaupte nicht, dass alles, was mit Recht geschieht, auch das Beste sei; einen Acker mit Recht bebauen, ist nicht dasselbe, als ihn am besten bebauen; und ebenso, meine ich, ist es nicht dasselbe, sich mit Recht zu schützen, zu erhalten, zu urteilen u. s. w. und alles dies am besten zu thun und deshalb ist es auch nicht dasselbe, mit Recht in einem Staat zu herrschen und zu regieren und dies am besten zu thun. Nachdem ich daher bis jetzt von dem Recht eines jeden Staates im allgemeinen gehandelt habe, ist es Zeit, über die beste Weise eines jeden Regiments zu handeln.[46])

§ 2. Die Weise eines jeden Regiments ist leicht aus dem Zweck der bürgerlichen Gesellschaft abzunehmen; es ist dies kein anderer, als der Friede und die Sicherheit des Lebens. Deshalb ist dasjenige Regiment das

beste, wo die Menschen einträchtig leben und Keines Rechte verletzt werden. Sicherlich trägt die Schuld von Aufständen, Kriegen, Gesetzesverachtungen und Übertretungen nicht sowohl die Bosheit der Unterthanen, als der schlechte Zustand der Regierung. Der bürgerliche Mensch wird nicht geboren, sondern gebildet. Überdem sind die natürlichen Begierden der Menschen überall dieselben; herrscht deshalb in dem einen Staate mehr Bosheit und werden dort mehr Sünden begangen als in dem anderen, so kommt es sicherlich daher, dass ein solcher Staat nicht gehörig für die Eintracht gesorgt, die Rechte nicht weise eingerichtet sind und folglich auch die Staatsgewalt sich nicht ungeschmälert erhalten hat.[47]) Eine bürgerliche Gesellschaft, welche die Ursachen der Aufstände nicht beseitigt hat, wo man stets den Krieg zu erwarten hat und wo die Gesetze vielfach übertreten werden, ist von dem Naturzustand wenig unterschieden, wo jeder nach seinem Belieben mit Gefahr seines Lebens sich bewegt.

§ 3. So wie der Staat an den Fehlern, der Ungebundenheit und Widerspenstigkeit der Unterthanen die Schuld trägt; so ist umgekehrt deren Tugend und beharrliche Gesetzesbeobachtung der Tugend und dem ungeschmälerten Rechte des Staates zuzurechnen, wie aus § 15, Kap. 2 erhellt. Deshalb wird es mit Recht dem Hannibal zum hohen Verdienst angerechnet, dass in seinem Heere niemals ein Aufstand vorgekommen ist.[48])

§ 4. Von einem Staate, dessen Unterthanen nur aus Furcht nicht zu den Waffen greifen, kann man nur sagen, dass er ohne Krieg sei, aber nicht dass er in Frieden sei. Der Friede ist nicht die blosse Verneinung des Krieges, sondern eine Tugend, die aus der Kraft des Geistes hervorgeht; denn der Gehorsam (nach § 19, Kap. 2) ist der beharrliche Wille, das zu thun, was nach dem gemeinsamen Beschluss des Staates geschehen soll. Auch muss ein Staat, in dem der Friede nur von der Trägheit der Unterthanen abhängt, welche sich wie das Vieh führen lassen und nur das knechtische Gehorchen lernen, vielmehr eine Einöde als ein Staat genannt werden.

§ 5. Wenn ich also dasjenige Regiment das beste nenne, wo die Menschen einträchtig leben, so verstehe ich darunter ein Leben, dass nicht bloss in dem Blutumlauf,

und anderen, mit allen Tieren gemeinsamen Zuständen besteht, sondern das vor allem nach der Vernunft, als der wahren Tugend und dem wahren Leben der Seele, sich bestimmt.

§ 6. Ich bemerke, dass ich unter dem Regiment, was ich zu dem Behuf eingerichtet verlange, das von einer freien Anzahl Menschen errichtete verstehe und nicht das, was gegen diese Menschen durch das Recht des Krieges erlangt worden ist. Eine freie Menschenmenge wird mehr durch die Hoffnung als durch die Furcht geleitet; eine unterworfene mehr durch Furcht als durch die Hoffnung; jene strebt das Leben zu verbessern; diese sucht nur dem Tode auszuweichen; jene, sage ich, strebt sich selbst zu leben, diese ist dem Sieger unterworfen; deshalb nennt man diese hörig und jene frei. Deshalb ist der Zweck eines Regiments, was durch das Kriegsrecht erworben wird, die Herrschaft und der Besitz von Sklaven, nicht von Unterthanen. Wenn auch zwischen einem Regiment, was die Menschen frei errichten und dem durch Krieg erworbenen in bezug auf das beiderseitige Recht im allgemeinen kein wesentlicher Unterschied besteht, so sind doch ihre Ziele, wie ich gezeigt, und die Mittel, durch welche jedes sich zu erhalten hat, bei ihnen sehr verschieden.[49])

§ 7. Die Mittel, welche ein Fürst, der nur von der Herrschsucht geleitet ist, anzuwenden hat, um seine Herrschaft zu begründen und zu erhalten, hat der scharfsinnige Macchiavel ausführlich dargelegt; in welcher Absicht er es aber gethan, ist nicht recht klar. War sie gut, wie man von einem weisen Mann annehmen muss, so wollte er wohl zeigen, wie verkehrt viele handeln, wenn sie die Tyrannen zu beseitigen suchen, ohne die Ursachen, welche den Fürsten zum Tyrannen machen, zu beseitigen; wie sie vielmehr diese Ursachen steigern, je mehr sie dem Fürsten Anlass zur Furcht geben, was dann geschieht, wenn die Volksmasse ein warnendes Beispiel an den Fürsten aufstellt und des Fürstenmordes wie einer guten That sich rühmt.[50]) Vielleicht hat er auch zeigen wollen, wie sehr ein freies Volk sich hüten muss, sein Wohl nicht einem Menschen unbedingt anzuvertrauen, der, wenn er nicht eitel ist und nicht meint, allen gefallen zu können, täglich die Nachstellungen fürchten und deshalb eher sich

vorsehen und dem Volke nachstellen, als für dasselbe sorgen muss. Ich neige mich mehr zu dieser Ansicht über jenen scharfsinnigen Mann, da er bekanntlich auf Seite der Freiheit gestanden und zu deren Schutz die heilsamsten Ratschläge gegeben hat.[51])

Sechstes Kapitel.

§ 1. Da die Menschen, wie gesagt, mehr durch ihre Leidenschaften als durch die Vernunft sich leiten lassen, so folgt, dass das Volk nicht durch die Vernunft, sondern durch eine gemeinsame Leidenschaft naturgemäss bestimmt wird, wenn es sich vereinigt und in einem Sinne geführt sein will (wie ich in § 9, Kap. 3 dargelegt habe), sei dies nun eine gemeinschaftliche Hoffnung oder Furcht, oder das gemeinsame Verlangen, einen Schaden zu rächen. Da indes allen Menschen die Scheu vor der Vereinsamung einwohnt, weil niemand da die Kraft hat, sich zu verteidigen und die notwendigen Bedürfnisse des Lebens zu gewinnen, so verlangen deshalb die Menschen von Natur nach dem bürgerlichen Zustand, und die Menschen können ihn auch niemals völlig auflösen.[52])

§ 2. Deshalb führen die Streitigkeiten und Aufstände, die in einem Staate öfters entstehen, niemals zur Auflösung desselben (wie dies in anderen Gemeinschaften oft vorkommt), sondern nur zu einer Veränderung seiner Form; wenn nämlich unter der bestehenden Form die Streitigkeiten nicht beigelegt werden können. Unter den zur Erhaltung des Regiments nötigen Mitteln verstehe ich daher die Mittel, welche zur Erhaltung seiner Form ohne erhebliche Änderung derselben erforderlich sind.

§ 3. Wäre die menschliche Natur so beschaffen, dass die Menschen das Nützlichste am meisten begehrten, so bedürfte es keiner Kunst zur Erhaltung der Eintracht und Treue; indes verhält es sich ganz anders mit der menschlichen Natur, und deshalb muss das Regiment so eingerichtet werden, dass alle, sowohl die Regierenden wie die Regierten, mit oder ohne ihren Willen, das thun, was das gemeine Wohl erfordert, d. h. dass alle entweder

freiwillig oder mittels Zwangs oder aus Not nach den Vorschriften der Vernunft leben müssen.[53]) Dies geschieht dann, wenn das Regiment so eingerichtet ist, dass das zu dem gemeinen Wohl Erforderliche nicht von der Treue eines einzigen Menschen abhängt. Denn selbst der Wachsamste schlummert mitunter und niemand ist so festen und reinen Gemütes, dass er nicht manchmal und namentlich da, wo die Seelenstärke am nötigsten ist, nachgäbe und sich überreden liesse. Es ist deshalb thöricht, von jemand das zu verlangen, was niemand von sich selbst verlangen kann, d. h. dass er für andere mehr als für sich wache; dass er weder geizig, noch neidisch, noch ehrsüchtig u. s. w. sei; namentlich wenn es jemand betrifft, welcher den Verlockungen aller Leidenschaften tagtäglich ausgesetzt wird.[54])

§ 4. Dennoch lehrt die Erfahrung, dass die Sorge für den Frieden und die Eintracht die Uebertragung aller Gewalt auf einen Menschen verlangt.[55]) Kein Reich hat ohne erhebliche Veränderungen so lange bestanden als das türkische, und umgekehrt ist kein Staat weniger dauerhaft gewesen als die Volksstaaten oder Demokratien; in diesen sind die meisten Aufstände gewesen. Wenn indes die Sklaverei, die Barbarei und Vereinsamung den Frieden ausmacht, so gäbe es für die Menschen nichts Schlimmeres als den Frieden. Allerdings kommen unter Eltern und Kindern mehr und bitterere Streitigkeiten vor, als zwischen Herren und Dienern, und doch wäre es für den Hausstand nicht gut, das Recht des Vaters in das eines Eigentümers umzuwandeln und die Kinder den Sklaven gleichzustellen. Das Interesse der Sklaverei, nicht aber das des Friedens verlangt deshalb, alle Gewalt auf Einen zu übertragen; der Friede besteht, wie gesagt nicht in dem Nichtsein des Krieges, sondern in der Einheit und Eintracht der Gemüter.

§ 5. Auch irrt man stark, wenn man es für möglich hält, dass ein Einziger die höchste Staatsgewalt inne haben könne; denn das Recht bestimmt sich, wie ich Kap. 2 gezeigt habe, nur nach der Macht, und die Macht eines Menschen ist der Übernahme einer solchen Last nicht gewachsen. Hat daher das Volk sich einen König gewählt, so geschieht es, dass dieser sich nach Feldherren oder Räten oder Freunden umsieht, welchen er sein und Aller

Wahl anvertraut. Deshalb ist das Regiment, was man für ein absolut monarchisches hält, in Wahrheit und der That nach ein aristokratisches, was aber nicht offen hervortritt, sondern im Verborgenen und deshalb um so schlimmer besteht. Dazu kommt, dass wenn der König noch ein Knabe ist oder krank oder altersschwach, er nur zum Scheine König ist; dann besitzen in Wahrheit diejenigen die höchste Gewalt, welche die wichtigeren Staatsgeschäfte besorgen oder dem Könige am nächsten stehen, wobei ich nicht erwähnen mag, dass, wenn der König der Wollust ergeben ist, die Leitung aller Angelegenheiten dem Belieben einer oder mehrerer Buhlerinnen oder Kupplerinnen anheim fällt. Orsines sagt bei Curtius, Buch 10, Kap. 1: „Ich hatte wohl gehört, dass in Asien ehemals die Frauen „geherrscht haben, aber die Herrschaft eines Kastraten ist „mir etwas Neues."

§ 6. Es steht überdem fest, dass der Staat mehr von seinen Bürgern als von den Feinden gefährdet ist, da die guten selten sind.[56]) Deshalb wird der Eine, auf den die ganze Staatsgewalt übertragen worden, immer die Bürger mehr als die Feinde fürchten, sich deshalb vorsehen und für die Unterthanen nicht sorgen, sondern ihnen nachstellen; namentlich Denen, die sich durch Weisheit auszeichnen, oder die durch ihren Reichtum mächtig sind.

§ 7. Dazu kommt, dass die Könige auch ihre Söhne mehr fürchten als lieben; namentlich wenn diese in den Künsten des Friedens und Krieges sich auszeichnen und von den Unterthanen ihrer Tugenden wegen geliebt werden. Deshalb erziehen die Könige ihre Söhne so, dass der Anlass zur Furcht beseitigt wird. Die Beamten helfen dabei bereitwilligst dem Könige und beeifern sich, einen ungebildeten Nachfolger als König zu bekommen, der durch Kunstgriffe geleitet werden kann.

§ 8. Aus alledem erhellt, dass der König um so weniger selbständig und die Lage der Unterthanen um so kläglicher ist, je bedingungsloser alle Staatsgewalt auf Einen übertragen wird. Es gehört deshalb zu einer gut eingerichteten Monarchie, dass man die Grundlagen fest ege, auf die sie erbaut wird; aus diesen soll für den Monarchen die Sicherheit und für das Volk der Frieden hervorgehen. Deshalb ist der Monarch dann am selb-

ständigsten, wenn er am meisten für die Wohlfahrt seines Volkes sorgt. Diese Grundlagen des monarchischen Regiments will ich kurz angeben und sie dann der Reihe nach im Einzelnen darlegen.[53b])

§ 9. Es müssen eine oder mehre Städte erbaut und befestigt werden,[54b]) deren Einwohner das gleiche Bürgerrecht geniessen, mögen sie innerhalb oder, des Ackerbaues wegen, ausserhalb der Mauern wohnen; jede muss jedoch eine bestimmte Anzahl Bürger zu ihrem und zum gemeinsamen Schutz enthalten; vermag eine Stadt diese Bedingung nicht zu erfüllen, so muss sie unter anderen Bedingungen in die Botmässigkeit genommen werden.[55b])

§ 10. Das Heer darf nur aus den Bürgern, keinen ausgenommen, und aus niemand sonst bestehen; jeder ist deshalb verpflichtet, die Waffen zu führen, und keiner kann Bürger werden, der nicht den Kriegsdienst gelernt hat und verspricht, zu bestimmten Zeiten im Jahre an den Übungen teilzunehmen. Wenn dann die Streitbaren aller Stämme[56b]) in Hauptmannschaften und Regimenter verteilt sind, so dürfen nur Die zu Offizieren gewählt werden,[57]) welche die Kriegskunst erlernt haben. Ferner können die Führer der Hauptmannschaften und Regimenter wohl auf Lebenszeit bestellt werden, aber der oberste Führer der Miliz eines Stammes darf nur für die Kriegszeit gewählt werden, sein Amt nur ein Jahr lang behalten und es weder länger führen, noch von Neuem dazu gewählt werden. Diese Führer müssen aus den Räten des Königs (von denen in § 15 u. f. gehandelt werden soll) oder aus den Stellvertretern gewählt werden.

§ 11. Alle Einwohner und Anwohner der Städte, also alle Bürger müssen in Stämme eingeteilt werden, welche besondere Namen und Zeichen erhalten. Alle Kinder dieser Stämme gehören zu den Bürgern und werden mit Namen in das Stammverzeichnis eingetragen, wenn sie die Jahre erreicht haben, wo sie die Waffen tragen und den Dienst versehen können; nur die ehrlosen Verbrecher, die Stummen, die Wahnsinnigen, die Dienstboten und Die, welche einen entehrenden Erwerbszweig treiben, bleiben ausgeschlossen.

§ 12. Das bebaute Land und der ganze Grund und Boden, womöglich auch die Häuser, sollen öffentliches

Eigentum sein und dem Inhaber der Staatsgewalt gehören, welcher sie um einen jährlichen Zins den Bürgern in der Stadt und den Landleuten vermietet;[58]) sonst ist in Friedenszeiten jedermann frei von allen Abgaben. Von jenem Zins wird ein Teil für die Befestigungswerke des Staates und ein anderer zu dem häuslichen Bedarf des Königs bestimmt; denn es ist nötig, dass während des Friedens die Städte sich zu dem Kriege rüsten, und dass Schiffe und sonstige Kriegsmaschinen in Stand gesetzt werden.

§ 13. Wenn der König aus einem der Stämme gewählt ist, so gehören nur die Nachkommen des Königs zum Adel; sie müssen sich durch königliche Abzeichen von ihrem Stamme und den anderen Stämmen unterscheiden.

§ 14. Die männlichen Anverwandten des Königs aus diesem Adel, welche mit dem regierenden König bis zum dritten und vierten Grade verwandt sind, dürfen nicht heiraten, und wenn sie Kinder erzeugen sollten, so gelten diese für illegitim; sie bleiben von allen Ehren ausgeschlossen und gelten nicht als die Erben ihrer Eltern, vielmehr fällt deren Vermögen auf den König zurück.[59])

§ 15. Ferner müssen die Räte des Königs, die ihm am nächsten stehen und der Würde nach die Zweiten sind, der Zahl nach ihrer mehrere sein und nur aus Bürgern erwählt werden; nämlich aus jedem Stamme drei, vier oder fünf (wenn der Stämme nicht mehr als 600 sind), die miteinander als ein Mitglied dieser Körperschaft gelten, aber nicht auf Lebenszeit, sondern nur auf drei, vier oder fünf Jahre, so dass in jedem Jahre der dritte, vierte oder fünfte Teil dieser Körperschaft neu gewählt wird. Bei dieser Wahl ist darauf zu halten, dass aus jedem Stamme wenigstens ein rechtserfahrener Rat gewählt werde.[60])

§ 16. Diese Wahl geschieht von dem Könige; jeder Stamm hat zur bestimmten Zeit, wenn jährlich die neuen Räte zu wählen sind, eine Liste aller seiner Bürger über 50 Jahr, die um dieses Amt sich bewerben und förmlich zugelassen worden sind, dem Könige zu überreichen, aus welcher dieser nach seinem Ermessen die Auswahl trifft. In einem Jahre, wo ein Rechtsverständiger an Stelle eines solchen eintreten muss, ist dem Könige nur die Liste der

Rechtsverständigen einzureichen. Alle Räte, deren Amtszeit abgelaufen ist, können ihr Amt nicht fortführen und dürfen auch in den nächsten fünf Jahren oder noch länger in die Liste der zu Wählenden nicht wieder aufgenommen werden. Der Grund, weshalb in jedem Jahre einer aus jedem Stamme gewählt werden soll, ist, dass diese Ratsversammlung nicht das eine Mal aus unerfahrenen Neulingen und das andere Mal aus erfahrenen Alten bestehe, was der Fall sein würde, wenn alle auf einmal ausschieden und neue nachfolgten. Wird dagegen aus jedem Stamme jährlich einer gewählt, so wird nur der fünfte, vierte oder dritte Teil der Versammlung aus Neulingen bestehen.[61]) Sollte der König durch andere Geschäfte oder sonst eine Zeit lang an der Vornahme dieser Wahlen behindert sein, so haben die Räte selbst die Wahl für die Zeit vorzunehmen, bis der König entweder andere wählt oder die von den Räten Gewählten bestätigt.

§ 17. Die hauptsächlichste Aufgabe dieses Rats ist die Verteidigung der Grundgesetze des Reichs und die Unterstützung des Königs mit seinem Gutachten, damit dieser wisse, was das allgemeine Wohl verlangt. Deshalb darf der König ohne vorherige Anhörung dieses Rats keine Beschlüsse fassen. Machen sich jedoch, wie dies gewöhnlich der Fall sein wird, in dieser Versammlung nicht bloss eine, sondern mehrere Meinungen geltend, trotzdem, dass selbst die Sache zwei- oder dreimal beraten worden ist, so darf deshalb die Sache nicht hingehalten werden, sondern die entgegengesetzten Ansichten sind dem Könige vorzulegen, wie ich in § 25 dieses Kapitels angeben werde.

§ 18. Zu dem Amte dieser Versammlung gehört auch die Bekanntmachung der Anordnungen und Beschlüsse des Königs und die Besorgung dessen, was zum allgemeinen Besten beschlossen worden, so wie für die ganze Verwaltung des Staats als Stellvertreter des Königs zu sorgen.[62])

§ 19. Die Bürger können nur durch diese Versammlung Zutritt zu dem König erlangen; ihr sind alle Anträge oder Bittschriften zu übergeben, um sie dem Könige einzureichen. Auch die Gesandten fremder Staaten können nur durch Vermittlung dieser Versammlung Audienzen bei dem Könige erlangen, und die von auswärts

für den König eingehenden Schreiben müssen ihm durch diese Versammlung überreicht werden; so dass der König ganz wie die Seele des Staates und diese Versammlung wie die Sinnesorgane dieser Seele oder wie der Körper des Staats anzusehen ist, durch welchen die Seele die Lage des Staates wahrnimmt, und durch welche sie das, was sie für das Beste hält, ausführt.[63])

§ 20. Auch die Erziehung der Söhne des Königs liegt dieser Versammlung ob und ebenso die Vormundschaft, wenn bei dem Tode des Königs sein Nachfolger noch im Kindes- oder Knabenalter steht. Damit indessen während dieser Zeit die Versammlung nicht ohne König sei, muss aus dem Adel des Staats ein Ältester gewählt werden, welcher den König vertritt, bis der rechtmässige Nachfolger das Alter erreicht hat, wo er selbst die Lasten der Regierung übernehmen kann.

§ 21. Die Anwartschaft zum Mitglied dieser Versammlung haben Die, welche die Regierung, die Grundgesetze oder die Verfassung des Staates kennen, dessen Unterthanen sie sind; wer aber die Stelle eines Rechtsgelehrten darin einnehmen will, der muss ausserdem auch die Regierungen und die Verhältnisse der Staaten kennen, mit denen sein eigener Staat in Verkehr steht. Erst mit dem funfzigsten Jahre können die Anwärter, wenn sie keines Vergehens überführt sind, in die Liste der zu Wählenden aufgenommen werden.[64])

§ 22. Diese Versammlung darf nur in Gegenwart aller Mitglieder beschliessen; ist eines durch Krankheit oder sonst verhindert, so muss es einen andern aus demselben Stamme an seiner Statt schicken, welcher dasselbe Amt verrichtet hat, oder der schon in die Wählerliste aufgenommen ist. Hat der Behinderte das verabsäumt, und hat deshalb die Versammlung die Beratung eines Gegenstandes aufschieben müssen, so ist er mit einer empfindlichen Geldstrafe zu belegen.[65]) Dies gilt indes nur für Angelegenheiten, welche das ganze Reich angehen, also für Krieg und Frieden, für Aufhebung oder Erlass von Gesetzen, für den Handel u. s. w. Bei Angelegenheiten, welche nur eine oder die andere Stadt oder Bittschriften betreffen, genügt, dass die Mehrheit von den Mitgliedern der Versammlung anwesend ist.

§ 23. Damit unter den Stämmen in allem die Gleich-

heit und die Ordnung rücksichtlich des Sitzes, der Anträge und Reden eingehalten werde, findet ein Wechsel in dem Vorsitz der Versammlung für die einzelnen Stämme der Reihe nach statt, und welcher in der einen Sitzung der erste war, wird in der folgenden der letzte sein. Unter den Mitgliedern aus demselben Stamme hat hierbei der früher Gewählte den Vorrang.

§ 24. Diese Versammlung soll wenigstens viermal im Jahre berufen werden, um Rechenschaft über die Staatsverwaltung von den Ministern zu fordern, um von dem Zustand des Reichs Kenntnis zu nehmen und zu sehen, was anzuordnen nötig ist. Denn es scheint unmöglich, dass eine so grosse Anzahl von Bürgern fortwährend dem öffentlichen Dienst obliege; da indes die Staatsgeschäfte in der Zwischenzeit nicht ruhen können, so sind fünfzig oder mehr aus der Versammlung auszuwählen, welche täglich in der Nähe des königlichen Hoflagers sich versammeln und da alltäglich für die Staatsgelder, die Städte, die Befestigungen, die Erziehung der königlichen Söhne und überhaupt für alles, was dem grossen Rat nach dem Obigen obliegt, sorgen; nur neue Einrichtungen, über welche noch nichts beschlossen ist, sind hiervon ausgenommen.

§ 25. Ist die Versammlung beisammen, so haben vor der Beratung fünf oder sechs oder mehr Rechtsverständige aus den Stämmen, welche für diese Session an der Reihe sind, den König anzugehen, um ihm die Bittschriften oder Briefe zu überreichen, die sie etwa empfangen haben, um ferner über den Zustand des Reichs zu berichten, und um endlich von ihm zu hören, welche Gegenstände er dem Rat vorgelegt haben will.[66]) Demnächst kehren sie in die Versammlung zurück und der Erste der Reihe nach hat die Beratung zu eröffnen. Die Abstimmung darf nicht gleich erfolgen, wenn Einzelnen die Sache von Erheblichkeit erscheint, sondern ist so lange zu verschieben, als die Angelegenheit es gestattet. Wenn die Versammlung sich bis zu diesem Zeitpunkt getrennt hat, so können inmittelst die Mitglieder jedes Stammes untereinander die Sache beraten und bei wichtigern Fragen ihre Vorgänger oder die Anwärter (§ 15) anhören. Sollte ein solcher Stamm in der bestimmten Frist nicht einig werden, so bleibt dieser Stamm von der Ab-

stimmung ausgeschlossen (weil jeder Stamm nur eine Stimme führt);[67]) sonst trägt der Rechtsverständige jedes Stammes die Ansicht, welche für die beste erkannt worden, in der Versammlung vor, und ebenso thun es die übrigen. Wenn die Majorität nach Anhörung der Ansichten und der Gründe Aller eine nochmalige Erwägung für zweckmässig hält, so trennt sich die Versammlung wieder bis zu einem andern Tag, wo dann jeder Stamm seine letzte Meinung ausspricht und in Gegenwart der ganzen Versammlung die Stimmen gesammelt werden.[68]) Sodann werden unter Beiseitelassung jener Anträge, welche nicht wenigstens hundert Stimmen für sich erlangt haben, die übrigen Anträge dem Könige von allen Rechtsverständigen, welche der Beratung beigewohnt haben, überbracht, um aus denselben, nach Einsicht der Gründe für jeden, den auszuwählen, welchen er billigt.[69]) Alsdann kehren diese Mitglieder in die Versammlung zurück, wo alle den König zur bestimmten Zeit erwarten, um die von ihm gebilligte Ansicht, und was er zu thun beschlossen, zu vernehmen.[70])

§ 26. Zur Verwaltung der Justiz ist eine andere Versammlung aus blossen Rechtsverständigen zu bilden,[71]) welche die Prozesse zu entscheiden und die Verbrecher zur Strafe zu ziehen hat; indess müssen alle ergehenden Erkenntnisse von denen, welche die Stelle des grossen Rats vertreten, geprüft werden, ob sie mit Beobachtung der Förmlichkeiten und unparteiisch ergangen sind. Kann die unterliegende Partei beweisen, dass ein Richter vom Gegner durch Geschenke bestochen worden, oder dass sonst ein genügender Grund für ein Einverständnis mit dem Gegner oder eines Hasses gegen sie selbst bestehe, oder dass die Form des Verfahrens verletzt worden, so wird solche Partei in den vorigen Stand wieder eingesetzt. Dies kann vielleicht bei Richtern nicht eingeführt werden, die in Straffällen den Angeklagten nicht sowohl durch Gründe, als durch Torturen zu überführen pflegen; aber auch hier nehme ich kein anderes richterliches Verfahren an, als das mit der besten Verwaltung des Staates sich verträgt.[72])

§ 27. Diese Richter müssen eine erhebliche und dabei ungerade Anzahl bilden; nämlich 61 oder wenigstens 51; aus jedem Stamme ist nur Einer, aber nicht

auf Lebenszeit zu wählen; auch hier muss alljährlich ein Teil ausscheiden, und die aus andern Stämmen Gewählten müssen dafür eintreten. Alle müssen das vierzigste Jahr erfüllt haben.[73])

§ 28. In dieser Versammlung darf nur in Gegenwart aller Richter ein Urteil gesprochen werden. Kann ein Mitglied wegen Krankheit oder sonst längere Zeit nicht erscheinen, so ist ein Stellvertreter für diese Zeit zu wählen. Bei der Abstimmung giebt Keiner seine Stimme öffentlich ab, sondern durch schwarze oder weisse Steinchen.[74])

§ 29. Das Einkommen der Mitglieder beider Versammlungen besteht aus dem Vermögen der zum Tode Verurteilten und den Geldstrafen. Ausserdem hat Jeder, welcher in einem bürgerlichen Rechtsstreit unterlegen ist, nach Verhältnis der streitigen Summe einen Teil einzuzahlen, welcher beiden Versammlungen zufliesst.[75])

§ 30. Unter diesen Versammlungen stehen andere in jeder Stadt, deren Mitglieder auch nicht auf Lebenszeit erwählt werden dürfen. Auch hier tritt alljährlich ein Teil neu ein, der aus den einzelnen darin ansässigen Familien gewählt wird; das Weitere brauche ich nicht auszuführen.

§ 31. Die Miliz erhält im Frieden keinen Sold, und im Kriege erhalten nur Diejenigen einen täglichen Sold, welche sonst vom Tagelohn leben. Die Heerführer und Offiziere haben im Kriege keine andern Vorteile als die dem Feinde abgenommene Beute zu erwarten.

§ 32. Hat ein Fremder die Tochter eines Bürgers geheiratet, so werden dessen Kinder Bürger und in die Liste des Stammes der Mutter eingetragen. Die Kinder fremder Eltern, welche im Lande geboren und erzogen worden sind, können für eine bestimmte Summe das Bürgerrecht von den Aufsehern eines Stammes kaufen; sie werden dann in die Register dieses Stammes eingetragen. Dem Staate kann es nichts schaden, wenn die Aufseher aus Eigennutz einen Fremden selbst um eine geringere Summe in der Liste ihrer Bürger aufnehmen sollten, vielmehr hat man auf Mittel zu sinnen, um die Zahl der Bürger zu vermehren und ein Zusammenströmen von Menschen zu bewirken.[76]) Die in die Liste nicht Eingetragenen haben, wenigstens in Kriegszeiten, ihre Musse durch Arbeit oder Steuern auszugleichen.

www.libtool.com.cn

§ 33. Die Gesandten, welche in Friedenszeiten in andere Länder zum Abschluss oder zur Bewahrung des Friedens geschickt werden, dürfen nur aus dem Adel[77]) gewählt werden, und ihre Auslagen sind aus der Staatskasse und nicht aus der besonderen Kasse des Königs zu decken.

§ 34. Die Hofleute und Diener des Königs, welche er aus seiner besondern Kasse unterhält, bleiben von allen Staats-Aemtern ausgeschlossen. Ich sage ausdrücklich: „Welche der König aus seiner besondern Kasse unterhält", um seine Leibwache nicht darunter zu befassen. Als Leibwache dürfen nur die Bürger der Stadt, wo der Hof ist, wechselweise vor den Zimmern des Königs die Wache halten.

§. 35. Krieg darf nur des Friedens wegen geführt werden; nach Beendigung des Krieges sollen die Waffen niedergelegt werden.[78]) Den durch das Kriegsrecht eroberten Städten und dem bezwungenen Feinde sind die Bedingungen so zu stellen, dass die eroberten Städte keiner Besatzung bedürfen; vielmehr muss dem Gegner durch den Frieden entweder das Recht eingeräumt werden, sie für einen bestimmten Preis wieder einzulösen, oder (wenn die Furcht wegen der Gefährlichkeit des Ortes immer in dem Rücken bleiben sollte) man muss sie völlig zerstören und die Einwohner anderwärts übersiedeln.[79])

§ 36. Der König darf keine Fremde heiraten, sondern er muss seine Gemahlin aus den Blutsverwandten oder Bürgern wählen. Im letztern Falle können die Anverwandten der Frau kein Staatsamt verwalten.[80])

§ 37. Die Staatsgewalt ist unteilbar. Hinterlässt also der König mehrere Kinder, so folgt ihm nur der Älteste, und das Reich darf weder unter sie verteilt, noch ungeteilt an alle oder einige überlassen werden. Noch weniger ist es erlaubt, einen Teil des Reichs einer Tochter als Mitgift zu geben, denn es darf aus keinem Grunde gestattet sein, dass die Staatsgewalt durch Erbschaft auf Töchter übergehe.[81])

§ 38. Stirbt der König ohne männliche Nachkommenschaft, so folgt ihm in der Herrschaft der nächste Blutsverwandte, ausgenommen, wenn dieser eine Ausländerin geheiratet hat, und er sich von dieser nicht trennen will.[82])

§ 39. Was die Bürger anlangt, so erhellt aus § 5, Kap. 3, dass jeder alle Befehle des Königs und bekannt gemachten Erlasse der grossen Versammlung (man sehe hierüber § 18. und 19 dieses Kapitels) befolgen muss, selbst wenn er sie für noch so verkehrt hält, und dass er rechtlich dazu genötigt werden kann. Dies sind die Grundlagen des monarchischen Regiments; auf ihnen muss der Bau, wenn er fest sein soll, errichtet werden, wie ich in dem folgenden Kapitel zeigen werde.

§ 40. In Bezug auf die Religion sind keine Kirchen auf Kosten der Städte zu erbauen und keine Gesetze über Meinungen zu erlassen, so lange diese Meinungen nicht aufrührerischer Natur sind und nicht gegen die Grundlagen des Staats sich richten. Die, welchen die öffentliche Übung ihrer Religion gestattet worden ist, haben sich ihre Kirche, wenn sie wollen, auf ihre Kosten zu erbauen. Der König mag zur Übung der Religion, welcher er zugethan ist, eine besondere Kirche in seiner Residenz haben.[83])

Siebentes Kapitel.

§ 1. Nach Darlegung der Grundlagen des monarchischen Regiments will ich sie der Reihe nach rechtfertigen, wobei ich zunächst bemerke, wie es praktisch sehr wohl ausführbar ist, dass die Verfassung so fest begründet sein kann, dass selbst der König sie nicht aufzuheben vermag. So verehrten die Perser ihre Könige wie Götter, und doch hatten diese Könige nicht die Macht, die einmal getroffenen Einrichtungen aufzuheben, wie sich aus Daniel, Kap. 5 ergiebt. Nirgends wird, so viel ich weiss, der Monarch unbeschränkt und ohne ausdrücklich aufgestellte Bedingungen erwählt. Dies streitet weder gegen die Vernunft, noch gegen den Gehorsam, den man dem Könige schuldet; vielmehr sind die Grundlagen des Staats wie für die Ewigkeit geltende Beschlüsse des Königs anzusehen, so dass selbst seine Minister ihm durchaus gehorchen, wenn sie die Ausführung von Befehlen verweigern, welche er gegen die Grundlagen des Staats erlässt.

Ich kann dies durch das Beispiel des Ulysses deutlich erläutern. Seine Gefährten folgten seinem Befehl, als sie den an den Mastbaum angebundenen und durch den Gesang der Syrenen sinnverwirrten Ulysses zu befreien sich weigerten, obgleich er es unter allerhand Drohungen ihnen befahl; und Ulysses galt als weise, dass er später seinen Gefährten dankte, weil sie vielmehr seinen ersten Willen befolgt hatten. Nach diesem Beispiel von Ulysses pflegen die Könige auch die Richter anzuweisen, die Rechtspflege ohne Ansehen der Personen und selbst des Königs zu üben, wenn er einmal Etwas gegen das bestehende Recht gebieten sollte. Denn die Könige sind keine Götter, sondern Menschen, die oft von dem Gesange der Syrenen verwirrt werden, und wenn Alles von dem schwankenden Willen eines Einzigen abhinge, gäbe es nichts Festes. Deshalb muss das monarchische Regiment, wenn es feststehen soll, so eingerichtet sein, dass zwar Alles blos nach der Anweisung des Königs geschieht, d. h. dass alles Recht als der ausdrückliche Wille des Königs gilt; aber nicht, dass jeder Wille des Königs Recht sei. (Man sehe § 3, 5 und 6 des vorgehenden Kapitels.)[84])

§ 2. Dann ist zu bedenken, dass bei Legung der Grundlagen die menschlichen Leidenschaften vor Allem zu beachten sind. Es genügt nicht, zu zeigen, was geschehen *soll*, sondern was geschehen *kann*, damit die Menschen sowohl in der Leidenschaft wie bei ruhiger Vernunft die Gesetze achten und bewahren. Stützt sich das Recht des Staats und die öffentliche Freiheit nur auf die schwache Hilfe der Gesetze, so fehlt den Bürgern nicht nur die Sicherheit von deren Geltung, wie ich § 3 des vorigen Kapitels gezeigt habe, sondern es gereicht ihnen zum Verderben. Denn sicherlich ist kein Zustand eines Staats elender, als der selbst des besten Staats, wenn er zu schwanken beginnt oder wohl gar mit einem Schlage zusammenbricht und in die Unfreiheit stürzt (was kaum möglich scheint). Es wäre dann besser für die Unterthanen, dass sie ihre Rechte ohne Schranke Einem übergäben, als unsichere und eitle oder nutzlose Bedingungen für ihre Freiheit sich ausmachten, und damit den Nachkommen nur den Weg zu ihrer grausamsten Sklaverei bahnten. Sind dagegen die in dem vorgehenden

Kapitel besprochenen Grundlagen des monarchischen Regiments fest, und können sie nicht zerstört werden ohne Empörung des grössern Teiles des bewaffneten Volkes, und folgt aus ihnen Friede und Sicherheit für den König und das Volk, und habe ich diese Grundlagen aus der gemeinsamen Natur abgeleitet, so kann Niemand bestreiten, dass sie die besten und wahren sind, wie aus § 9, Kap. 3 und § 3, 8 Kap. 6 erhellt. Ich will nun so kurz als möglich darlegen, dass jene Grundlagen von solcher Beschaffenheit sind.

§ 3. Alle sind einverstanden, dass es den Inhabern der Staatsgewalt obliegt,[85]) den Zustand und die Lage des Landes immer zu kennen, für das allgemeine Wohl zu wachen und das auszuführen, was der Mehrheit der Bürger nützlich ist. Ein Mensch kann aber nicht Alles übersehen, kann nicht immer seine Gedanken darauf gerichtet haben; oft wird er durch Krankheit, Alter oder andere Ursachen an der Fürsorge für die öffentlichen Angelegenheiten gehindert. Deshalb muss der König Räte zur Seite haben, welche die thatsächlichen Verhältnisse kennen, den König mit ihrem Gutachten unterstützen und ihn vertreten können. Nur so wird es erreicht, dass die Regierung oder der Staat immer und in demselben Geiste sich erhält.

§ 4. Die menschliche Natur ist indes so beschaffen, dass jeder seinen eigenen Vorteil mit aller Anstrengung verfolgt und diejenigen Einrichtungen für die besten hält, welche der Erhaltung und Vermehrung seiner Interessen dienen, und dass er fremde Angelegenheiten nur so weit schützt, als er damit seine eigenen zu befördern glaubt. Deshalb müssen die Räte aus denen gewählt werden, deren eigenes Besitztum und Nutzen von dem gemeinen Wohle und Frieden Aller abhängt. Wenn deshalb aus jedem Stande oder jeder Klasse oder Bürger einige Räte gewählt werden, so wird dies der Mehrheit der Unterthanen nützen, weil sie dann in dieser Versammlung die Mehrheit der Stimmen hat. Allerdings wird diese Versammlung, welche sich aus einer sehr grossen Zahl von Bürgern zusammensetzt, auch viele Mitglieder von geringer Bildung enthalten; allein man kann sicher sein, dass Jedermann in den Geschäften, welche er lange mit grossem Eifer betrieben hat, klug und gewandt genug sein wird.

Wenn daher nur solche Personen zu Mitgliedern gewählt werden, welche bis zu ihrem fünfzigsten Lebensjahre ihre Geschäfte ohne Fehler besorgt haben, so sind sie sicherlich zum Rat in Dingen, die sie betreffen, geschickt, namentlich wenn ihnen bei wichtigen Angelegenheiten Zeit zur Überlegung gestattet wird. Überdem verhält es sich in kleinern Versammlungen mit den Mitgliedern ebenso, und gerade da besteht der grösste Teil aus solchen Leuten, weil Jeder gerade hier am meisten nur Dumme zu Genossen zu haben sucht, die von seiner Meinung abhängen, während bei grössern Versammlungen dies nicht stattfindet.[86])

§ 5. Es steht auch fest, dass Jedermann lieber regieren, als regiert werden will. Niemand gewährt freiwillig einem Andern die Herrschaft, wie Sallust in seiner ersten Rede an Cäsar sagt. Deshalb würde ein ganzes Volk sein Recht niemals auf Wenige oder Einen übertragen, wenn es selbst beratschlagen könnte, und wenn aus den Streitigkeiten in grossen Versammlungen nicht leicht Aufstände entständen. Deshalb überträgt ein Volk freiwillig nur das auf den König, was es durchaus nicht selbst in seiner Macht behalten kann, d. h. die Entscheidung der Streitigkeiten und die Ausführung der Beschlüsse. Denn wenn, wie oft vorkommt, ein König nur des Krieges wegen erwählt wird, weil der Krieg von Königen viel glücklicher geführt werde, so geschieht dies nur aus Unkenntnis, nämlich dessen, dass sie den Krieg nur glücklicher führen, um dann im Frieden Sklaven zu sein; so weit nämlich es Friede in einem Lande genannt werden kann, wenn diese höchste Staatsgewalt nur des Krieges wegen auf Einen übertragen worden ist, welcher deshalb seinen Wert und das, was Alle an diesem Einzigen haben, wesentlich nur durch Krieg zeigen kann, während dagegen das Volks-Regiment den Vorzug hat, dass seine Tugend mehr im Frieden als im Kriege gilt. Mag indes der Grund der Wahl des Königs sein, welcher er wolle, so kann doch, wie gesagt, der König allein nicht wissen, was dem Lande nützlich ist, vielmehr ist dazu, wie ich im vorigen Paragraphen gezeigt, nötig, dass er mehrere Bürger als Räte um sich habe, und da ich nicht annehmen kann, dass bei der Beratung durch eine so grosse Zahl von Männern Etwas

übersehen werden könnte, so folgt, dass neben den, dem Könige vorgelegten Anträgen dieser Versammlung nicht wohl noch einer, dem Wohle des Volkes heilsamer, möglich ist. Da nun das Wohl des Volkes das höchste Gesetz oder das oberste Recht des Königs ist, so folgt, dass der König nur berechtigt ist, einen aus den verschiedenen Anträgen der Versammlung auszuwählen, aber nicht gegen den Willen der ganzen Versammlung etwas zu beschliessen oder zu entscheiden.[87]) (Man sehe § 25, Kap. 6.) Müssten dagegen alle in der Versammlung vorgebrachten Anträge dem Könige mitgeteilt werden, so könnte der König leicht kleinere Städte mit wenig Stimmen begünstigen. Selbst wenn nach den Regeln der Versammlung die verschiedenen Anträge ohne Angabe ihrer Urheber dem Könige überbracht werden müssen, würde sich dies doch niemals ganz verheimlichen lassen, und deshalb ist die Anordnung nötig, dass ein Antrag, welcher nicht hundert Stimmen für sich hat, unbeachtet bleibt, und die grössern Städte haben diese Bestimmung mit aller Macht zu verteidigen.

§ 6. Ich könnte hier, wenn ich mich nicht der Kürze befleissigen wollte, die sonstigen grossen Vorteile dieser Versammlung darlegen; ich will indes nur einen von besonderer Bedeutung erwähnen. Es ist, dass Nichts mehr zur Tugend[88]) antreiben kann, als die Jedem eröffnete Aussicht, diese höchste Ehre zu erlangen; da Alle hauptsächlich sich durch die Ehre bestimmen lassen, wie ich in meiner Ethik ausführlich gezeigt habe.

§. 7. Es ist zweifellos, dass den grössern Teil dieser Versammlung nicht die Neigung zum Kriege, sondern die Sorge und die Liebe zum Frieden erfüllen wird; denn der Krieg erhält sie immer in der Furcht, ihr Vermögen und Freiheit zu verlieren und dazu kommt, dass der Krieg neue Ausgaben fordert, die sie schaffen sollen, und dass ihre eigenen Kinder und Verwandte, die den häuslichen Geschäften zugewendet sind, genötigt werden, sich für den Krieg vorzubereiten und zu Felde zu ziehen, aus dem sie nur nutzlose Narben nach Hause bringen können, da, wie ich § 30, Kap. 6 gesagt, die Miliz keinen Sold erhält und nach § 11, Kap. 6 nur aus Bürgern und niemand weiter gebildet wird.[89])

§ 8. Auch ein anderer Umstand von grosser Wich-

tigkeit wird zu dem Frieden und zur Einigkeit beitragen, nämlich dass kein Bürger Grund-Eigentum besitzt. (Man sehe § 12, Kap. 6.) Deshalb droht der Krieg Allen mit gleicher Gefahr, da Alle des Gewinnes wegen Handel treiben oder einander Geld borgen werden, wenn, wie ehemals bei den Atheniensern, als Gesetz gilt, dass Niemand sein Geld an Andere als Einheimische auf Zins leihen darf. Dadurch werden sie nur zu solchen Geschäften veranlasst, wo sie gegenseitig beteiligt sind oder die alle die gleichen Mittel für ihren günstigen Fortgang erfordern. Deshalb wird die grosse Mehrheit dieser Versammlung über die öffentlichen Angelegenheiten und die Unternehmungen des Friedens meist nur einer Ansicht sein; denn Jeder befördert, wie ich in § 4 dieses Kapitels gesagt habe, des Andern Angelegenheiten nur so weit, als er seinen eigenen dadurch zu nützen meint.[90])

§ 9. Unzweifelhaft wird es niemals Jemand einfallen, eine solche Versammlung zu bestechen. Kann man nur Einen oder den Andern aus einer so grossen Versammlung auf seine Seite ziehen, so ist damit nur wenig erreicht, da, wie erwähnt, nur Anträge, die wenigstens hundert Stimmen für sich haben, beachtet werden dürfen.[91])

§ 10. Auch die einmal festgestellte Zahl der Mitglieder dieser Versammlung wird schwerlich auf eine geringere Zahl sich zurückführen lassen, wenn man die menschlichen Leidenschaften betrachtet. Alle werden von Ehrgeiz getrieben und Jeder mit gesundem Körper hofft ein solches Alter zu erreichen. Wenn man deshalb die Zahl Derer berechnet, welche wirklich das 50. oder 60. Jahr erreicht haben, und wenn man die grosse Anzahl der Mitglieder dieser Versammlung berücksichtigt, welche alljährlich gewählt wird, so ergiebt sich, dass kaum ein Waffenfähiger der Aussicht, zu dieser Würde zu gelangen, entbehrt. Deshalb werden Alle die Rechte dieser Versammlung nach Kräften verteidigen. Jede Verschlechterung kann leicht gehindert werden, wenn sie nicht allmählich eindringt. Da nun leichter und mit weniger Nebenbuhlerschaft es geschehen kann, dass aus einem Stamme als aus Wenigen eine geringere Zahl gewählt werde, als dass ein solcher Stamm ganz ausgeschlossen werde, so

kann nach § 14, Kap. 6 die Zahl der Mitglieder nur vermindert werden, wenn die Versammlung um den dritten, vierten oder fünften Teil vermindert wird. Eine solche Abänderung ist aber sehr bedeutend und widerstreitet der allgemeinen Gewohnheit. Ebensowenig ist eine Verzögerung oder eine Nachlässigkeit bei der Wahl zu fürchten, da diese von der Versammlung selbst vorgenommen wird. (Man sehe § 16, Kap. 6.)[92])

§ 11. Deshalb wird der König entweder aus Scheu vor dem Volke, oder um sich der Mehrheit des bewaffneten Volkes zu verpflichten, oder aus Edelmut und im Interesse des gemeinen Nutzens die Anträge, welche die meisten Stimmen für sich haben, d. h. (nach § 5 dieses Kap.), welche der Mehrheit des Reiches am nützlichsten sind, bestätigen und sich bestreben, die ihm vorgelegten abweichenden Anträge möglichst auszugleichen, um sich Alle zu verbinden. Er wird alle seine Kraft hierauf richten, damit das Volk sowohl im Frieden wie im Kriege kennen lerne, was es an seiner einen Person besitze. So wird der König dann am selbständigsten und seine Gewalt die grösste sein, wenn er am meisten auf die allgemeine Wohlfahrt bedacht ist.[93])

§ 12. Denn der König allein kann nicht Alle durch Furcht in Zucht erhalten, vielmehr stützt sich seine Macht, wie gesagt, auf die Zahl und hauptsächlich auf die Tapferkeit und Treue seiner Soldaten, welche Eigenschaften unter den Menschen immer nur solange vorhalten werden, als sie mit dem Bedürfnis, sei es anständig oder gemein, sich verknüpfen. Deshalb pflegen die Könige die Soldaten mehr anzureizen als in Zucht zu halten, und mehr deren Laster, als deren Tugend zu verheimlichen, und sie pflegen, um die Bessern unterdrücken zu können, die Faulen und durch Verschwendung Heruntergekommenen aufzusuchen, hervorzuheben, ihnen durch Geld oder Gunst aufzuhelfen, die Hand zu drücken, den Kuss zu geben und sich um der Herrschaft willen zu Allem zu erniedrigen. Sollen daher die Bürger vor allen Andern von dem Könige geachtet werden und selbständig bleiben, so weit es die bürgerlichen Zustände oder die Billigkeit erlaubt, so muss die Miliz nur aus den Bürgern bestehen und die Bürger müssen selbst in den Rat gehören. Umgekehrt werden die Bürger immer die Unterjochten sein,

und es werden die Grundlagen zu steten Kriegen gelegt sein, sobald sie gestatten, dass Söldner zu Hilfe genommen werden, deren Löhnung der Krieg ist und deren grösste Macht auf der Uneinigkeit und den Aufständen beruht.[94])

§ 13. Dass die Räte des Königs nicht auf Lebenszeit, sondern nur auf drei, vier oder höchstens fünf Jahre gewählt werden dürfen, erhellt aus § 10 dieses Kapitels und aus dem schon in § 9 Gesagten. Wenn sie auf Lebenszeit gewählt werden, so kann zunächst der grösste Teil der Bürger sich kaum eine Hoffnung auf Erlangung dieser Würde machen; es entsteht daraus eine grosse Ungleichheit unter den Bürgern; Neid, stete Aufregung und zuletzt Aufstände sind dann die Folge, was allerdings herrschsüchtigen Königen ganz recht ist. Ferner werden sich solche lebenslängliche Räte grosse Freiheiten herausnehmen (da die Furcht vor den Nachfolgern weggefallen ist), ohne dass der König sich dem entgegenstellen wird, da sie, je verhasster sie bei den Bürgern sind, um so mehr dem Könige anhängen und ihm zu schmeicheln bereit sein werden. Selbst eine fünfjährige Amtsdauer scheint noch zu lang, weil in einem solchen Zeitraume es wohl möglich ist, einen grossen Teil der Versammlung (sei sie auch noch so gross) durch Geld oder Gunst zu bestechen. Deshalb wird die Sicherheit weit grösser sein, wenn jährlich aus jedem Stamme zwei ausscheiden und ebensoviele ihnen nachfolgen (wenn nämlich jeder Stamm fünf Mitglieder zu senden hat). Nur in dem Jahr, wo der Rechtsverständige des Stammes ausscheidet, tritt nur ein neuer an dessen Stelle.

§ 14. Kein König kann sich übrigens eine grössere Sicherheit versprechen, als sie der König eines solchen Staates besitzt. Nicht allein dass Derjenige schnell umkommt, den seine Söldner nicht mehr verteidigen wollen, so droht doch sicherlich den Königen die meiste Gefahr immer von Denen, die ihnen am nächsten stehen. Je geringer daher die Zahl der Räte ist und je mächtiger die einzelnen dann sind, desto mehr droht den Königen Gefahr, dass Jene die Herrschaft auf einen Andern übertragen. Nichts schreckte David mehr, als dass sein Minister Ahitophel die Partei des Absalon ergriff. Dazu kommt, dass wenn alle Gewalt unbeschränkt Einem

übertragen worden, sie gerade dann um so leichter von Einem auf den Andern übertragen werden kann. Zwei gemeine Soldaten unternahmen es, die Herrschaft im römischen Reiche auf einen andern zu übertragen (Tacitus' Geschichte Buch I.)[95]) und führten es aus. Ich übergehe die Künste und listigen Ränke der Räte, durch die sie sich schützen müssen, um nicht von den Nebenbuhlern verdrängt zu werden; dies ist bekannt genug und Jeder, der die Geschichte gelesen, weiss, dass den Räten ihre Treue meist zum Verderben gereicht hat und dass sie deshalb, um sich zu erhalten, listig und untreu haben werden müssen. Sind dagegen die Räte mehr, als dass sie zu einem Verbrechen sich verbinden könnten, sind sie sich alle gleich und bleiben sie nur vier Jahre im Amte, so können sie dem Könige niemals furchtbar werden, so lange er nicht unternimmt, ihnen die Freiheit zu entziehen und so alle Bürger in gleicher Weise zu verletzen. Ant. Perez sagt treffend, dass die Aufstellung einer unbeschränkten Herrschaft für den Fürsten sehr gefährlich, den Unterthanen sehr verhasst und den göttlichen und menschlichen Einrichtungen zuwider sei, und dass unzählige Beispiele dies belegen.[96])

§ 15. Ich habe ausserdem noch andere Grundlagen in dem vorhergehenden Kapitel gelegt, aus denen für die Könige eine grosse Sicherheit ihres Regiments und für die Bürger ein grosser Schutz für Freiheit und Frieden hervorgeht, wie ich an seinem Orte zeigen werde. Indes ist das, was sich auf die höchste Versammlung bezieht, von dem grössten Gewicht und deshalb war dies vorweg zu behandeln. Das Übrige will ich nun in der angegebenen Reihenfolge erörtern.

§ 16. Dass die Bürger um so mächtiger und folglich auch um so selbständiger sein werden, je grösser und wohlbefestigter ihre Städte sind, ist unzweifelhaft. Je geschützter ihr Wohnort ist, desto besser können sie ihre Freiheit schützen und desto weniger brauchen sie den äussern und innern Feind zu fürchten. Auch ist es sicher, dass die Menschen von Natur umsomehr für ihre Sicherheit sorgen, je reicher sie sind. Wenn eine Stadt der Macht eines Andern zu ihrer Erhaltung bedarf, so haben beide nicht gleiche Rechte, und die Stadt ist umsoweniger selbständig, je mehr sie der Macht des Andern

bedarf; denn ich habe in Kap. 2 gezeigt, dass sich das Recht nur nach der Macht bestimmt.[97])

§ 17. Aus demselben Grunde darf, wenn die Bürger selbständig bleiben und ihre Freiheit bewahren wollen, die Miliz ohne Ausnahme nur aus den Bürgern bestehen. Der bewaffnete Mann ist selbständiger als der wehrlose. (Man sehe § 12 dieses Kap.), und die Bürger überliefern ihr Recht unbedingt Dem, dem sie die Waffen geben und die Wälle der Stadt anvertrauen; sie hängen dann von seinem guten Willen ab. Dazu kommt der Geiz, welcher die meisten Menschen beherrscht; fremde Söldner können nicht ohne grosse Kosten geworben werden und die Bürger können die Auflagen kaum ertragen, welche der Unterhalt der faulen Miliz erfordert.[98])

Dass ferner der Befehlshaber über die ganze Miliz oder grosse Abteilungen derselben höchstens nur auf ein Jahr erwählt werden darf, es sei denn, die Not erfordert es, weiss Jeder, welcher die heilige und profane Geschichte gelesen hat. Nichts lehrt die Vernunft deutlicher, da fürwahr die ganze Kraft des Staats dem anvertraut wird, dem genügende Zeit gestattet ist, um kriegerischen Ruhm zu erwerben und seinen Namen über den des Königs zu heben, wenn er die Anhänglichkeit des Heeres durch Nachsicht, Freigebigkeit und die sonstigen Künste sich verschafft, durch welche die Feldherren die Unterwerfung des Andern und die Herrschaft für sich zu erreichen verstehen. Zu mehrerer Sicherheit des ganzen Staates habe ich noch hinzugefügt, dass diese militärischen Befehlshaber aus den gegenwärtigen oder früheren Räten des Königs gewählt werden sollen, also aus Männern des Alters, wo man meist das Alte und Sichere dem Neuen und Gefahrvollen vorzieht.[99])

§ 18. Ich lasse die Bürger nach Stämmen sich einteilen und aus jedem Stamm eine gleiche Zahl Räte erwählen, damit die grössern Städte eine der Zahl ihrer Bürger entsprechend grössere Zahl von Räten und, wie billig, auch eine grössere Zahl von Stimmen erhalten. Die Macht des Reiches und also auch das Recht bestimmt sich nach der Zahl der Bürger und es wird kein besseres Mittel zur Erhaltung dieser Gleichheit unter den Bürgern erdacht werden können, da Alle von Natur so

beschaffen sind, dass Jeder zu seinem Stamme gehören, aber durch die Familie sich unterscheiden will.

§ 19. Im Naturzustande kann kein Gegenstand weniger von dem Einzelnen ergriffen und seinem Rechte unterworfen werden, als der Grund und Boden und das, was mit ihm so verbunden ist, dass es weder verborgen, noch beliebig fortgeschafft werden kann. Deshalb ist der Grund und Boden, und was ihm in der angegebenen Weise anhängt, vorzugsweise gemeinsames Staatseigentum, d. h. er gehört allen Denen, die gemeinsam die Gewalt haben, ihn sich zu verschaffen, oder Dem, welchem Alle die Gewalt dazu übergeben haben. Deshalb darf der Grund und Boden und sein Zubehör nur so viel bei den Bürgern gelten, als nötig ist, dass sie Fuss darauf fassen und das gemeinsame Recht oder die Freiheit schützen können. Der sonstige Nutzen, welchen der Staat daraus zu ziehen hat, ist in § 8 dargelegt worden.[100])

§ 20. Damit die Bürger einander möglichst gleich bleiben, was für einen Staat vorzüglich nötig ist, sollen nur die Nachkommen des Königs zum Adel gehören. Wenn indes alle Nachkommen des Königs heiraten oder rechtmässige Kinder erzeugen könnten, so möchten sie im Laufe der Zeit an Zahl so zunehmen, dass sie dem Könige und Allen nicht nur zur Last, sondern auch zu einer grossen Gefahr werden könnten; denn müssige Menschen sinnen meist auf Unthaten. Deshalb werden die Könige vorzüglich des Adels wegen zum Kriege verleitet, da ihnen bei einem zahlreichen Adel der Krieg mehr Sicherheit und Ruhe, wie der Friede gewährt. Da dies bekannt ist, so erörtere ich es ebenso wie das, was ich in § 15 bis 27, Kap. 6 gesagt habe, nicht weiter. Das Wichtigste habe ich in diesem Kapitel begründet und das Übrige rechtfertigt sich von selbst.

§ 21. Auch ist allbekannt, dass der Richter so viele sein müssen, dass ihre Mehrheit durch eine Privatperson nicht bestochen werden kann; ebenso, dass sie ihre Stimmen nicht öffentlich abgeben dürfen und dass ihnen ein Gehalt für ihre Arbeit gebührt. Meistenteils erhalten sie einen jährlichen Gehalt; deshalb betreiben sie jedoch die Prozesse nicht schnell und oft nehmen deshalb die Rechtsstreitigkeiten kein Ende. Ferner wird da, wo die konfiszierten Güter dem Könige anheimfallen, oft „nicht das

„Recht und die Wahrheit, sondern die Grösse des Ver„mögens beachtet; dann giebt es Verdächtigungen und die „Reichsten werden als Beute gefasst. Solch schweres und „unerträgliches Unrecht wird zwar mit der Kriegsnot ent„schuldigt; allein es bleibt auch im Frieden.“ [101]) Dagegen wird die Habgier der Richter, wenn sie nur zwei oder höchstens drei Jahr ihr Amt behalten, durch die Furcht vor ihren Nachfolgern in Zaum gehalten, abgesehen davon, dass die Richter kein festes Vermögen besitzen können, sondern ihr Geld ihren Mitbürgern des Gewinnes halber leihen müssen. Dadurch sind sie genötigt, eher auf deren Vorteil als auf deren Nachteil bedacht zu sein, namentlich wenn die Zahl der Richter, wie erwähnt, bedeutend ist. [102])

§ 22. Die Miliz soll keinen Sold erhalten, weil ihr höchster Lohn die Freiheit ist. Im Naturzustande strebt Jeder nur seiner Freiheit wegen, sich möglichst zu verteidigen; er erwartet keinen andern Lohn für seine kriegerische Tapferkeit, als seine Selbständigkeit. In dem bürgerlichen Zustand sind aber die Bürger insgesamt gleichsam wie ein Mensch im Naturzustand anzusehen, und wenn sie für diesen Zustand zu Felde ziehen, so sorgen und arbeiten sie nur für sich. Dagegen arbeiten die Räte, die Richter, die Beamten u. s. w. mehr für Andere wie für sich, deshalb ist es billig, ihnen einen Lohn für ihre Arbeit zu gewähren. [103]) Dazu kommt, dass im Kriege es nichts Ehrenwerteres und keinen stärkern Anreiz zum Siege giebt, als das Bild der Freiheit. Wird dagegen nur ein Teil der Bürger für die Miliz bestimmt, so muss denselben dann auch ein fester Sold ausgesetzt werden; der König wird sie dann notwendig vor den Übrigen auszeichnen (wie ich in § 12 dieses Kap. gezeigt habe), und sie werden zu Menschen, die nur das Kriegshandwerk kennen, die im Frieden wegen zu vieler Musse durch Schwelgerei verderben und zuletzt, nachdem sie ihr Vermögen durchgebracht, nur auf Raub, bürgerlichen Zwist und Krieg denken. Deshalb kann ich behaupten, dass ein monarchisches Regiment dieser Art in Wahrheit der Kriegszustand ist, wo nur der Soldatenstand frei ist, alle Übrigen aber sich in Dienstbarkeit befinden.

§ 23. Das, was ich über die Aufnahme der Fremden unter die Bürger in § 32, Kap. 6 gesagt, wird sich

durch sich selbst rechtfertigen. Auch wird wohl Niemand es bestreiten, dass die nächsten Anverwandten des Königs nicht in seiner Nähe sich aufhalten dürfen und dass sie nicht die Geschäfte des Krieges, sondern des Friedens treiben dürfen; dies wird ihnen zur Zierde und dem Lande zur Ruhe gereichen. Aber selbst dies hat den türkischen Sultanen nicht genügt; deshalb ist der Gebrauch dort, alle Brüder zu tödten. Man darf sich hierüber nicht wundern; je unbeschränkter die Staatsgewalt auf Einen übertragen worden ist, desto leichter kann sie auch von Einem auf den Andern übergehen, wie ich in § 14 dieses Kapitels gezeigt habe. Dagegen wird in dem hier von mir aufgestellten monarchischen Regiment, wo es keine Söldner-Miliz giebt, in der von mir beschriebenen Weise unzweifelhaft für das Wohl des Königs gesorgt sein.

§ 24. Auch über das in § 34 und 35, Kap. 6 Gesagte kann man wohl nicht bedenklich sein. Dass der König keine Fremde heiraten darf, ist leicht zu zeigen. Einmal sind zwei Staaten, selbst wenn sie ein Bündnis miteinander geschlossen haben, dennoch im Zustande der Feindschaft zueinander (nach § 14, Kap. 3); und da hat man vorzüglich zu sorgen, dass um des Königs häuslicher Angelegenheiten willen kein Krieg entstehe. Nun entspringen aber die meisten Streitigkeiten und Zwiste aus solchen Heiraten und werden zwischen den Staaten gewöhnlich durch Krieg erledigt; deshalb ist es einem Staat gefährlich, eine zu enge Verbindung mit einem anderen einzugehen. Ein trauriges Beispiel davon giebt die heilige Schrift. Nach dem Tode Salomons, welcher eine Tochter des Königs von Ägypten zur Frau genommen hatte, führte dessen Sohn Rehabeam einen höchst unglücklichen Krieg mit Susanus, König von Ägypten, und wurde von ihm unterjocht. Ebenso wurde die Heirat zwischen Ludwig XIV., König von Frankreich, und der Tochter Philipps IV. der Keim zu einem neuen Krieg, und dergleichen Fälle finden sich noch viele in der Geschichte.[104])

§ 25. Die Gestalt des Reichs muss unverändert bleiben, deshalb darf nur Einer und vom nämlichen Geschlechte König sein und die Staatsgewalt darf nicht geteilt werden. Wenn ich gesagt, dass dem Könige sein ältester Sohn oder der nächste Blutsverwandte (wenn keine Söhne da sind) nachfolgen solle, so rechtfertigt sich

dies teils aus § 13, Kap. 6, teils daraus, dass die von dem Volke geschehene Wahl des Königs, so weit als möglich, für ewige Zeiten gelten muss. Sonst muss die höchste Staatsgewalt oft auf das Volk zurückfallen, welches die stärkste und deshalb gefährlichste Veränderung ist. Es ist ein Irrtum, wenn man meint, dass, weil der König Eigentümer des Reichs und sein Recht daran unbeschränkt sei, er es nach seinem Belieben vergeben und seinen Nachfolger sich wählen könne, und dass das Erbrecht seines Sohnes nur darauf sich stütze. Vielmehr ist der Wille des Königs nur so lange gültig, als er das Schwert des Reichs führt, da sein Recht an dasselbe lediglich durch seine Macht bestimmt wird. Deshalb kann ein König wohl seine Staatsgewalt aufgeben, aber auf einen Anderen nur mit Gestattung des Volkes oder dessen stärkeren Teiles übertragen. Dies wird deutlicher, wenn man erwägt, dass die Kinder nicht nach dem Naturrecht, sondern nach dem bürgerlichen Recht die Erben ihrer Eltern sind, da alles Eigentum der Bürger nur in der Macht des Staats seinen Grund hat. Deshalb geschieht es vermöge derselben Macht oder desselben Rechts, vermöge dessen eine Willenserklärung über das Vermögen gilt, dass eine solche Willenserklärung auch noch nach dem Tode giltig bleibt, so lange der Staat bestehen bleibt. Aus diesem Grunde behält Jeder in dem bürgerlichen Zustande dasjenige Recht, was er bei seinem Leben hat, auch nach seinem Tode, weil er, wie gesagt, über seine Güter nicht vermöge seiner Macht, sondern vermöge der Staatsmacht, die ewig währt, verfügen kann. Bei dem König verhält es sich aber anders; der Wille des Königs ist das bürgerliche Recht selbst und der König ist der Staat selbst. Mit dem Tode des Königs stirbt also auch gleichsam der Staat; der bürgerliche Zustand kehrt wieder zu dem Naturzustand zurück und somit kommt auch die höchste Gewalt an das Volk zurück und dies kann daher mit Recht neue Gesetze geben und die alten aufheben. Hieraus erhellt, dass es bei dem Könige keinen Rechts-Nachfolger giebt, ausser dem, welchen das Volk erwählt, oder den in der Theokratie, wie sie sonst bei den Juden bestand, Gott durch den Propheten erwählt. Ich könnte dies auch daraus ableiten, dass das Schwert oder Recht des Königs in Wahrheit der Wille

des Volkes selbst oder seines stärksten Teiles ist; ebenso daraus, dass vernünftige Menschen niemals ihr Recht soweit aufgeben, dass sie aufhören, Menschen zu sein und zu dem Vieh werden; doch brauche ich dies nicht weiter auszuführen.[105])

§ 26. Übrigens kann Niemand das Recht auf Religionsübung oder Gottesverehrung auf einen Anderen übertragen; ich habe ausführlich hierüber in den beiden letzten Kapiteln meiner theologisch-politischen Abhandlung gehandelt und brauche es deshalb hier nicht zu wiederholen. Damit glaube ich die Grundlagen des besten monarchischen Regimentes deutlich, wenn auch kurz, dargelegt zu haben. Ihren Zusammenhang oder die innere Übereinstimmung eines solchen Staats wird Jeder leicht bemerken, der sie mit einiger Aufmerksamkeit betrachtet. Ich bemerke nun noch, dass ich hier nur das monarchische Regiment behandle, was ein freies Volk einsetzt, dem allein es deshalb von Nutzen sein kann. Ein Volk, was an andere Formen der Herrschaft gewöhnt ist, kann nicht ohne grosse Gefahr des Unterganges die geltenden Grundlagen der Herrschaft umstossen und das ganze Staatsregiment verändern.[106])

§ 27. Vielleicht wird diese Darstellung von denen mit Gelächter aufgenommen, welche die Fehler, die allen Sterblichen anhaften, blos auf das gemeine Volk schieben; weil nämlich die Menge kein Mass halte; weil sie fürchterlich sei, wenn sie nicht fürchte; weil sie niedrig sich beuge oder stolz die Herrschaft übe; weil in ihr weder Wahrheit noch Urteil zu finden sei, u. s. w. Allein alle Menschen haben nur eine und gleiche Natur. Man lässt sich aber durch die Macht und die Bildung täuschen; daher kommt es, dass man, wenn Zwei dasselbe thun, oft sagt, der Eine darf es ungestraft thun, der Andere nicht; nicht weil die Sache, sondern weil die handelnde Person verschieden ist. Den Herrschenden ist der Stolz eigen; die Menschen werden eitel über eine Ernennung auf ein Jahr: wie nun gar die Vornehmen, die Ehre auf Lebenszeit besitzen sollen.[107]) Aber deren Anmassung wird dabei ausgeschmückt durch Aufwand, Luxus, Verschwendung, durch eine gewisse Harmonie von Lastern, durch eine gewisse gelehrte Unwissenheit und eine gewisse Zierlichkeit des Schlechten. So kommt es, dass

Laster, welche einzeln und für sich betrachtet, wo sie am deutlichsten hervortreten, hässlich und widerwärtig erscheinen, von den Unerfahrenen und Unwissenden für ehrbar und anständig gehalten werden. Übrigens hält die Menge nicht Mass; sie schreckt, oder sie fürchtet; denn die Freiheit und die Dienstbarkeit lassen sich nicht verbinden. Dass die Menge keine Wahrhaftigkeit und kein Urteil hat, kann nicht auffallen, wenn die wichtigsten Staatsgeschäfte geheim betrieben werden, und sie nur aus dem Wenigen, was sich nicht verbergen lässt, eine Vermutung schöpfen muss. Denn die Zurückhaltung des Urteils ist eine seltene Tugend. Es ist deshalb die höchste Thorheit, zu verlangen, dass Alles geheim geschähe und dabei die Bürger doch nicht schlecht darüber urteilen und es nicht zum Schlechten auslegen sollen. Könnte die Menge sich mässigen und ihr Urteil über noch wenig bekannte Dinge zurückhalten oder aus dem wenig Bekannten schon ein richtiges Urteil fällen, so wäre sie würdiger, zu regieren, als regiert zu werden. — Indes ist, wie gesagt, die Natur für Alle die gleiche; Alle werden durch die Herrschaft hoffärtig; Alle sind fürchterlich, wenn sie nicht fürchten, und überall wird die Wahrheit meist von der Feindseligkeit und Bosheit zerstört. Dies gilt namentlich da, wo nur Einer oder Wenige die Herrschaft besitzen, die bei ihren Erkenntnissen nicht auf das Recht und auf die Wahrheit, sondern nur auf die Grösse des Reichtums achten.

§ 28. Endlich pflegen die Söldner-Milizen, welche an die militärische Zucht gewöhnt sind und Kälte und Hitze und Hunger ertragen können, das bürgerliche Volk zu verachten, weil es zu Eroberungen und zu offenem Kampfe viel weniger geschickt sei. Aber kein Vernünftiger wird behaupten, dass deshalb die Staatsgewalt viel schwächer und unbeständiger sei; vielmehr wird jeder billige Beurteiler der Verhältnisse einräumen, dass dieses Regiment das dauerhafteste ist, gerade weil es nur den eigenen Erwerb zu schützen vermag und nach fremdem Gut nicht verlangen kann und deshalb den Krieg auf alle Weise zu vermeiden und den Frieden möglichst zu erhalten sich bestreben wird.

§ 29. Übrigens räume ich ein, dass die Absichten eines solchen Regiments sich kaum werden verhehlen

lassen; allein Jedermann wird auch mit mir anerkennen, dass es besser ist, die rechtlichen Absichten sind dem Gegner bekannt, als die schlechten Geheimnisse der Tyrannen bleiben den Bürgern verborgen. Wer die Reichsgeschäfte geheim zu betreiben vermag, hat es ganz in seiner Gewalt, sowie dem Feinde im Kriege, ebenso auch den Bürgern im Frieden nachzustellen. Dass dies Geheimhalten einem Staate oft nützlich ist, kann man nicht leugnen; aber Niemand kann beweisen, dass ohnedem ein Staat sich nicht erhalten könne. Es ist unmöglich, Jemanden den Staat unbeschränkt anzuvertrauen und zugleich die Freiheit zu bewahren und deshalb ist es Thorheit, einem geringen Nachteil durch ein grosses Übel entgehen zu wollen. Nur die, welche nach der unbeschränkten Gewalt streben, wissen nichts weiter als ewig zu wiederholen, dass das Staats-Interesse den geheimen Betrieb der Staatsgeschäfte verlange und dergleichen mehr. Je mehr dergleichen Redensarten sich unter den Mantel des Nutzens verbergen, eine um so schlimmere Knechtschaft haben sie zur Folge.[108])

§ 30. Obgleich kein Regiment, so viel ich weiss, unter allen hier aufgestellten Bedingungen bestanden hat, so kann ich doch aus der Erfahrung nachweisen, dass diese Form der Monarchie die beste ist; man muss nur zu dem Ende die Ursachen der Erhaltung und des Untergangs der nicht barbarischen Staaten untersuchen. Dies würde jedoch den Leser hier sehr ermüden; nur ein erwähnenswertes Beispiel kann ich nicht mit Stillschweigen übergehen, nämlich das Arragonische Reich, wo die Unterthanen eine besondere Anhänglichkeit an ihre Könige gehabt und die Staatsverfassung in gleicher Beständigkeit sich unverletzt erhalten haben. Sobald die Arragonier das erniedrigende Joch der Mauren abgeschüttelt hatten, beschlossen sie, sich einen König zu wählen; aber über die Bedingungen dabei waren sie nicht ganz einig und sie beschlossen deshalb, den Rat des Papstes darüber einzuholen; dieser benahm sich hierbei wirklich als Statthalter Christi und schalt sie, dass sie von dem Beispiel der Juden sich nicht belehren liessen und hartnäckig auf einen König bestünden; wollten sie aber durchaus dabei bleiben, so riete er, den König erst zu wählen, nachdem sie zuvor billige und dem Geist des Volkes entsprechende Ein-

richtungen getroffen hätten; namentlich sollten sie einen höchsten Rat einrichten, welcher den Königen, wie die Ephoren bei den Lacedämoniern, gegenüber stehe und das unbeschränkte Recht der Entscheidung in den Streitigkeiten habe, welche sich zwischen Volk und König erhöben. Sie folgten diesem Rat, beschlossen die ihnen billig scheinenden Gesetze, und dass deren höchster Ausleger und folglich oberster Richter nicht der König, sondern der Rat sein solle, welchen sie die Siebzehn nannten und dessen Vorstand „Gerechtigkeit" hiess. Diese Siebzehn mit ihrer „Gerechtigkeit" als Vorstand wurden nicht gewählt, sondern durch das Los auf Lebenszeit bestimmt, und sie hatten das unbeschränkte Recht, alle Erkenntnisse, die gegen irgend einen Bürger von andern Behörden des Staats oder der Kirche oder vom Könige selbst ergangen waren, zu widerrufen oder zu vernichten; jeder Bürger hatte mithin das Recht, selbst den König vor dieses Gericht zu laden. Auch hatten sie ehedem noch das Recht, den König zu wählen und abzusetzen; doch erreichte es nach Ablauf vieler Jahre endlich der König Don Pedro, genannt der Dolch, durch Bemühungen, Geschenke, Versprechungen und Dienstleistungen aller Art, dass dieses Recht abgeschafft wurde (sobald er dies erreicht hatte, schnitt er sich öffentlich mit einem Dolch die Hand ab, oder brachte sich, was wohl wahrscheinlicher ist, nur eine Wunde daran bei, indem er sagte, dass die Unterthanen nur auf Kosten des Blutes des Königs denselben wählen dürften), jedoch mit der Bedingung: „dass sie vormals und jetzt die Waffen „gegen jede Gewaltmassregel ergreifen könnten, wodurch „Jemand zu ihrem Schaden die Herrschaft in Besitz nehmen wolle und zwar selbst gegen den König und seinen „fürstlichen Nachfolger, wenn er in dieser Weise die „Herrschaft sich verschaffen wolle." Mit dieser Bedingung haben sie das frühere Recht nicht sowohl abgeschafft, als verbessert. Denn der König darf, wie ich § 5. und 6, Kap. 4 gezeigt habe, nicht durch das bürgerliche Recht, sondern nur durch das Kriegsrecht seiner Herrschermacht entsetzt werden, oder die Unterthanen dürfen seine Gewaltmassregeln nur durch gleiche Gewalt verhindern. Ausserdem wurden noch andere Bedingungen verabredet, die für meinen Zweck nicht interessieren.

Mit solchen unter Aller Zustimmung getroffenen Einrichtungen blieben sie eine unglaublich lange Zeit ungeschädigt, und die Könige bewahrten immer gleiche Treue gegen die Unterthanen, wie diese gegen den König. Als aber das Reich an Ferdinand von Castilien, der zuerst den Beinamen des Katholischen erhielt, durch Erbschaft gelangte, wurde diese Freiheit der Arragonier den Castiliern verhasst, und sie rieten ohne Unterlass Ferdinand, diese Rechte zu beseitigen. Dieser war indes noch nicht an das unbeschränkte Regieren gewöhnt und wagte es nicht, sondern antwortete seinen Ratgebern: „Einmal „habe er das Arragonische Reich unter den ihnen be„kannten Bedingungen erhalten und er habe geschworen, „diese heilig zu halten; und es sei eines Menschen un„würdig, das gegebene Wort zu brechen; sodann habe er „bedacht, wie sicher seine Herrschaft sei, so lange sie „ebenso den Unterthanen wie dem Könige am Herzen „liege, und so lange der König weder die Übermacht „über die Unterthanen, noch diese über den König hätten; „denn sobald ein Teil sich zu dem stärkeren mache, werde „der Schwächere nicht blos die alte Gleichheit wieder zu „gewinnen, sondern im Schmerz der erlittenen Verletzung „noch darüber hinaus zu gehen streben und die Folge werde „der Untergang Eines oder Beider sein.“ Diese weisen Worte würde ich nicht genug bewundern können, wenn sie von einem König gesprochen worden wären, der gewohnt gewesen, Sklaven statt freien Menschen zu gebieten. So behielten die Arragonier auch nach Ferdinand ihre Freiheiten, wenn auch nicht von Rechts wegen, sondern aus Gnade der mächtigern Könige, bis auf Philipp II., der sie zwar mit mehr Glück, aber mit nicht weniger Grausamkeit als die vereinigten Niederlande unterdrückte. Obgleich Philipp III. anscheinend Alles in den frühern Stand zurückversetzt hat, so haben die Arragonier, von denen die Meisten den Mächtigen zustimmten (denn es ist Thorheit, gegen die Peitsche von hinten auszuschlagen) und der Rest von Furcht und Schrecken erfüllt war, nur die hohlen Worte und die leeren Formen von der Freiheit behalten.[109])

§ 31. Mein Ergebnis ist also, dass ein Volk sich unter einem König eine grosse Freiheit bewahren kann, wenn es nur sorgt, dass die Macht des Königs sich blos

nach der Macht des Volkes bestimmt und doch den Schutz des Volkes sich erhält. Diese Regel allein hat mir bei Legung der Grundlagen des monarchischen Regiments zur Richtschnur gedient.

Achtes Kapitel.

Das aristokratische Regiment muss aus einer grossen Anzahl Patrizier bestehen; über seine Vorzüge, und dass es mehr als das monarchische dem unbeschränkten Regiment sich nähert und deshalb zum Schutze der Freiheit besser geeignet ist.

§ 1. So viel über das monarchische Regiment. Ich werde nun angeben, wie ein dauerhaftes aristokratisches Regiment einzurichten ist. Ich habe dasjenige Regiment aristokratisch genannt, was nicht ein Einziger, sondern mehrere aus dem Volke Auserwählte inne haben, und Letztere werde ich von nun ab Patrizier nennen.[110] Ich sage ausdrücklich: „welches einige Auserwählte inne „haben." Denn es unterscheidet sich vorzüglich dadurch von dem demokratischen Regiment, dass in dem aristokratischen das Regierungsrecht bloss von der Wahl abhängt, in dem demokratischen aber hauptsächlich von dem angeborenen oder durch Glück erlangten Rechte (wie ich an seinem Orte darlegen werde). Wenn daher auch das ganze Volk eines Staates unter die Zahl der Patrizier aufgenommen würde, so bliebe doch das Regiment ein aristokratisches, so lange dies nur zu keinem erblichen Rechte wird und nicht nach gemeinem Rechte auf Andere übergeht, sondern nur die ausdrücklich Erwählten unter die Patrizier aufgenommen werden.[111] Sind deren nur zwei, so wird der Eine sich die Macht vor dem Andern zu verschaffen suchen, und der Staat trennt sich wegen der grossen Gewalt Beider leicht in zwei Teile oder in drei, oder vier oder fünf, wenn drei, vier oder fünf das

Regiment inne haben. Dagegen werden die Teile um so schwächer sein, je grösser die Zahl derer ist, welche die Staatsgewalt inne haben. Deshalb gehört zur Festigkeit des aristokratischen Regiments, dass bei der Bestimmung der niedrigsten Zahl der Patrizier auf die Grösse des Reiches Rücksicht genommen werde.

§ 2. Ich will daher annehmen, dass für ein mittelgrosses Reich hundert Vornehme[112]) vorhanden sind, auf welche die Staatsgewalt übertragen ist und denen deshalb das Recht zusteht, sich Patrizier zu Genossen zu erwählen, wenn einer derselben mit Tode abgeht. Sie werden natürlich auf alle Weise sich bemühen, dass ihre Kinder oder nächsten Verwandten ihnen nachfolgen, und die höchste Staatsgewalt wird dann immer bei denen bleiben, welche als Patrizier zufällig Kinder oder Verwandte haben. Da nun unter hundert Menschen, die nur durch Zufall zu dieser Würde aufsteigen, kaum drei sich finden werden, die durch Verstand und Kenntnisse sich auszeichnen, so wird die Staatsgewalt nicht bei hundert, sondern bei zweien oder dreien sein, die durch ihre Geisteskräfte hervorragen, alles leicht an sich ziehen und von denen jeder infolge der menschlichen Leidenschaften sich den Weg zur Monarchie bahnen kann. Deshalb muss bei richtiger Berechnung in einem Lande, dessen Grösse mindestens hundert Vornehme verlangt, die Staatsgewalt auf mindestens 5000 Patrizier übertragen werden. Nur so werden immer hundert in Tugend ausgezeichnete Männer unter ihnen gefunden werden, da ich annehme, dass unter 50, die nach dieser Würde streben und sie erlangen, immer einer sich finden wird, der den Besten gleich steht, abgesehen von anderen, welche der Tugend der Besten nacheifern und deshalb auch würdig sind, zur Regierung zu gelangen.

§ 3. Die Patrizier pflegen meist Bürger einer Stadt zu sein, welche das Haupt des ganzen Reiches bildet und nach welcher es den Namen führt, wie ehedem das Römische und gegenwärtig das Venetianische und Genuesische. Dagegen hat der holländische Staat seinen Namen von der ganzen Provinz, woraus hervorgeht, dass dessen Bürger grössere Gerechtsame geniessen. Ehe ich nun die Grundlagen, auf denen das aristokratische Regiment ruhen

soll, angeben kann, habe ich den Unterschied anzugeben, der zwischen einer auf einen Einzigen übertragenen und der auf eine ziemlich grosse Versammlung übertragenen Herrschaft besteht und der sehr erheblich ist. Erstens ist die Kraft eines Menschen nicht im stande, die ganze Herrschaft zu führen (wie ich § 5, Kap. 6 gesagt), aber von einer genügend grossen Versammlung kann man dies ohne grosse Verkehrtheit nicht sagen; denn indem man die Versammlung als hinlänglich gross anerkennt, erkennt man auch an, dass sie zur Führung der Herrschaft nicht unvermögend ist. Der König braucht also jedenfalls Ratgeber; die Versammlung aber keinesweges.[113]) Dann sind zweitens die Könige sterblich, die Versammlungen aber ewig. Deshalb kehrt die Staatsgewalt, wenn sie einmal auf eine hinlänglich grosse Versammlung übertragen worden ist, niemals an das Volk zurück, was bei dem monarchischen Regiment wohl vorkommt, wie ich in § 25, Kap. 6 gezeigt habe. Drittens ist die Regierung des Königs oft durch dessen Jugend oder Krankheit oder zu hohes Alter oder aus andern Ursachen hinfällig, während die Macht einer solchen Versammlung immer ungeändert bleibt. Viertens ist der Wille eines Menschen veränderlich und unbeständig; deshalb gilt in dem monarchischen Staate alles Recht als der ausdrückliche Wille des Königs (wie ich in § 1, Kap. 6 gesagt habe), aber nicht jeder Wille des Königs darf Recht sein; von einer grossen Versammlung kann man aber dies nicht sagen. Denn da eine solche Versammlung (wie gezeigt) keiner Räte bedarf, so muss notwendig alles, was sie ausdrücklich will, auch Recht sein. Hiernach schliesse ich, dass die auf eine genügend grosse Versammlung übertragene Herrschaft unbeschränkt ist oder wenigstens der unbeschränkten sehr nahe kommt; denn wenn es eine ganz unbeschränkte Herrschaft überhaupt giebt, so ist es in Wahrheit die, welche das ganze Volk inne hat.[114])

§ 4. Da indes dieses aristokratische Regiment niemals (wie ich oben gezeigt), zum Volke zurückkehrt, so findet auch bei demselben keine Beratung des Volkes statt, sondern alle Beschlüsse dieser Versammlung sind ohne Weiteres Gesetz.[115]) Deshalb muss dieses Regiment als ein unbeschränktes betrachtet werden, und seine

Grundlagen müssen sich deshalb nur auf den Willen und die Beschlüsse der Versammlung stützen und nicht auf die Wachsamkeit des Volkes, da dies sowohl bei der Beratung wie bei der Stimmgebung fern gehalten wird. Wenn deshalb in der Verwirklichung dies Regiment nicht unbeschränkt ist, so kann es nur daher kommen, dass das Volk von den Herrschern gefürchtet wird und deshalb einige Freiheiten erlangt, die es, wenn nicht durch ausdrückliche Gesetze, doch stillschweigend sich verschafft und erhält.

§ 5. Hieraus erhellt, dass dieses Regiment dann am besten ist, wenn es sich dem unbeschränkten am meisten nähert, d. h. wenn das Volk möglichst wenig zu fürchten ist und nur diejenigen Freiheiten hat, welche nach der Staatsverfassung ihm nicht vorenthalten werden können und welche deshalb nicht sowohl ein Recht des Volkes, als des ganzen Staates sind, welches Staatsrecht die vornehme Klasse als das ihrige beansprucht und bewahrt. So wird die Wirklichkeit am meisten mit der Theorie übereinstimmen, wie der vorgehende Paragraph ergiebt und von selbst klar ist; da unzweifelhaft die Herrschaft um so weniger bei den Patriziern sein wird, je mehr Rechte das Volk beansprucht: wie dergleichen in Nieder-Deutschland die Kollegien der Handwerker, die man Gilden nennt, besitzen.[116])

§ 6. Auch braucht man von der unbeschränkten Übertragung der Staatsgewalt an die Versammlung deshalb nicht zu fürchten, dass diese das Volk in Dienstbarkeit bringen werde, da der Wille einer so grossen Versammlung nicht sowohl von der Willkür, als von der Vernunft bestimmt werden kann. Die Menschen haben durch schlechten Affekt verschiedene Absichten; nur wenn sie das Rechte, oder wenigstens was als Recht erscheint, erstreben, können sie gleichsam in einem Geiste handeln.[117])

§ 7. Bei Bestimmung der Grundlagen des aristokratischen Regiments muss man deshalb vor allem darauf sehen, dass sie nur auf dem Willen und der Macht der höchsten Versammlung ruhen, und dass diese Versammlung möglichst selbständig sei und von dem Volke nichts zu fürchten habe. Um diese auf dem blossen Willen und der Macht der höchsten Versammlung ruhenden

Grundlagen zu bestimmen, muss man die Grundlagen des Friedens, welche dem monarchischen Regimente eigentümlich sind und dem aristokratischen fremd sind, betrachten. Kann man dem aristokratischen Regiment ebenso kräftige Grundlagen, die zugleich seiner Natur entsprechen, unterstellen, und behält man daneben die hier bereits gelegten Grundlagen bei, so wird unzweifelhaft aller Anlass zu Aufständen beseitigt sein und dieses Regiment mindestens ebenso sicher wie das monarchische sein; ja sicherer und in einem besseren Stande, da es mehr als das monarchische ohne Schaden für Frieden und Freiheit (man sehe § 3 und 6 dieses Kap.) dem unbeschränkten sich nähert. Je grösser das Recht der höchsten Staatsgewalt ist, desto mehr kommt die Form des Regiments mit dem Gebote der Vernunft überein und ist deshalb auch zur Erhaltung des Friedens und der Freiheit mehr geeignet (nach § 5, Kap. 3). Ich werde deshalb das in § 9, Kap. 6 Gesagte durchgehen, um das für das aristokratische Regiment Unpassende zu beseitigen und das Passende aufzufinden.[118])

§ 8. Dass auch hier es zunächst nötig ist, eine oder mehrere Städte zu erbauen und zu befestigen, kann niemand bezweifeln. Vorzugsweise ist die Hauptstadt eines Landes zu befestigen und dann die Grenzstädte. Jene muss als das Haupt des ganzen Reichs, als welches sie das höchste Recht hat, auch an Macht allen andern überlegen sein. Übrigens brauchen bei einem solchen Regiment die Einwohner nicht in Stämme eingeteilt zu werden.[119])

§ 9. Was nun die Miliz anlangt, so ist bei diesem Regiment nicht die Gleichheit Aller, sondern nur die Gleichheit der Patrizier zu suchen, und da die Gewalt der letztern grösser ist als die des Volkes, so gehört es sicherlich nicht zu den Grundgesetzen und Rechten dieses Regimentes, dass die Miliz nur aus den Bürgern gebildet werde; vielmehr ist es vor allem nötig, dass niemand zum Patrizier gewählt werde, der nicht die Kriegskunst gut versteht. Dagegen ist es Thorheit, wenn Einige verlangen, dass die Unterthanen von der Miliz ausgeschlossen sein sollen. Einmal bleibt der an die Unterthanen gezahlte Sold im Lande, während der einer fremden Miliz gezahlte dem Lande verloren geht;[120]) sodann würde die

wichtigste Kraft des Reichs dadurch geschwächt werden, da unzweifelhaft Die am tapfersten kämpfen, welche für Haus und Hof kämpfen. Deshalb ist es ebenso irrig, wenn man verlangt, dass die Feldherren, Obersten und Hauptleute nur aus den Patriziern genommen werden sollen. Wie sollen Soldaten tapfer fechten, wenn ihnen alle Hoffnung auf Ruhm und Ehren entzogen ist? Ebenso würde es aber unklug sein und dem höchsten Recht der Patrizier widerstreiten (man sehe § 3, 4, 5 dieses Kap.), wenn man verordnen wollte, dass die Patrizier keine fremde Miliz in Sold nehmen dürften, sofern dies nötig sein sollte, um sich zu schützen, Aufstände zu dämpfen, oder sofern andere Gründe dafür eintreten. Übrigens ist der Feldherr einer Heeresabteilung, sowie der ganzen Miliz, nur für den Krieg und nur aus den Patriziern zu wählen; er behält sein Amt nur auf ein Jahr und nicht länger, darf auch nicht von Neuem gewählt werden.[121]) Diese Bestimmung ist nicht bloss bei dem monarchischen Regiment nötig, sondern hier noch notwendiger; denn obgleich das Regiment, wie ich oben bemerkt, viel leichter von einer einzelnen Person auf eine andere übergehen kann, als von einer freien Versammlung auf einen Einzelnen, so kommt es doch oft vor, dass die Patrizier von ihren Führern und zwar zum viel grösseren Schaden des Staats unterjocht werden; da, wenn der Monarch beseitigt wird, nicht das Regiment, sondern nur der Tyrann gewechselt wird, während bei einem aristokratischen Regiment dies nicht ohne Umsturzung der Verfassung und der Niedermetzelung der bedeutendsten Männer geschehen kann. Rom hat dazu die schrecklichsten Beispiele geliefert. Übrigens gilt der Grund, weshalb in einem monarchischen Staate die Miliz ohne Sold dienen soll, bei der aristokratischen Verfassung nicht; denn wenn die Unterthanen sowohl von Versammlungen wie von Abstimmungen ausgeschlossen sind, so gelten sie nur wie Fremde und können deshalb nicht unter schlechtern Bedingungen, wie diese, zu dem Dienst angehalten werden. Auch besteht hier keine Gefahr, dass die Versammlung sie vor den Übrigen bevorzuge; vielmehr ist es, damit niemand seine Thaten, wie wohl vorkommt, selbst zu hoch abschätze, geratener, dass die Patrizier den Soldaten einen festen Sold aussetzen.

§ 10. Eben deshalb, weil alle ausser den Patriziern wie Fremde gelten, gestattet es die Sicherheit des ganzen Staates nicht, dass die Ländereien, Häuser und aller Grund und Boden Staatseigentum bleibe und den Einwohnern nur gegen einen jährlichen Zins verpachtet werde.[122]) Denn Unterthanen, die keinen Anteil an der Staatsgewalt haben, verlassen in schlimmen Zeiten leicht die Städte, wenn sie ihre Besitztümer überall mit sich nehmen können. Deshalb müssen die Ländereien und der Boden eines solchen Staates den Unterthanen nicht verpachtet, sondern verkauft werden, unter dem Beding, dass sie aus den jährlichen Einkünften einen Bruchteil jährlich dem Staat entrichten, wie dies in Holland geschieht.

§ 11. Ich gehe nun zu den Grundlagen über, auf die die höchste Versammlung sich stützen und durch welche sie befestigt werden soll. Die Mitglieder dieser Versammlung müssen in einem Reiche mittlerer Grösse ungefähr 5000 der Zahl nach betragen, wie ich in § 2 dieses Kapitels gezeigt habe; es muss deshalb dafür gesorgt werden, dass diese Zahl der herrschenden Klasse nicht geringer werde, vielmehr muss sie mit der Zunahme eines Staates verhältnismässig wachsen. Ferner muss unter den Patriziern die möglichste Gleichheit herrschen; in den Versammlungen muss schnell verhandelt werden, für das gemeine Beste gesorgt werden, endlich muss die Macht der Patrizier oder der Versammlung grösser als die Macht des Volkes sein, aber diesem darf daraus kein Schaden erwachsen.

§ 12. Bei Verfolgung des ersten dieser Ziele macht der Neid die grösste Schwierigkeit. Denn die Menschen sind von Natur, wie gesagt, einander feind und selbst wenn sie durch Gesetze verbunden und in Zaum gehalten werden, behalten sie diese Natur. Daher mag es kommen, dass die demokratischen Staaten in Aristokratien und diese endlich in Monarchien sich umwandeln. Denn ich bin überzeugt, dass die meisten Aristokratien zuerst Demokratien waren, indem eine gewisse Anzahl Menschen sich neue Wohnsitze suchten und, wenn sie diese gefunden und eingerichtet hatten, das gleiche Recht an der Staatsgewalt für alle beibehielten, weil niemand gern einem Andern diese Gewalt überträgt.[123]) Aber wenn

auch jeder es recht findet, dass das Recht, was dem Andern gegen ihn zusteht, ihm selbst auch gegen den Andern zustehe, so hält er es doch für unbillig, dass auch den Fremden, die sich bei ihnen niederlassen, das gleiche Recht an der Staatsgewalt zustehen solle, da sie selbst diese mit Mühe sich gesucht und mit ihrem Blute erworben haben. Auch die Fremden sind damit zufrieden, da sie nicht der Herrschaft, sondern ihrer häuslichen Angelegenheiten wegen zu ihnen ziehen, und da sie zufrieden sind, wenn sie nur ihre eigenen Geschäfte sicher betreiben können. Allein nach und nach wächst die niedere Volksklasse durch dieses Zusammenströmen von Fremden, welche allmählich die Sitten dieses Stammes annehmen und zuletzt nur daran erkennbar sind, dass sie zu keinen Staatsämtern gelangen können.[124]) Während ihre Anzahl täglich zunimmt, nimmt die der Bürger aus vielen Ursachen ab, da Familien oft erlöschen, andere wegen Verbrechen ausgeschlossen werden und viele wegen unzureichenden Vermögens die Staatsgeschäfte vernachlässigen, während die Mächtigern dahin streben, allein zu regieren. So kommt das Regiment allmählich auf Wenige und durch Parteispaltungen zuletzt auf Einen. Ich könnte dem noch manche andere Umstände, welche solchen Staaten verderblich werden, hinzufügen; indes lasse ich dies, da sie bekannt sind, und ich will nun der Reihe nach die Gesetze besprechen, welche zur Erhaltung des aristokratischen Regiments dienen sollen.

§ 13. Das erste Gesetz eines solchen Staats muss das sein, welches das Verhältnis der Zahl der Patrizier zu der Volkszahl festsetzt. Das Verhältnis muss (vermöge § 1 dieses Kap.) der Art sein, dass mit dem Wachsen der Volksmenge auch die Zahl der Patrizier sich vermehrt. Das Verhältnis muss (nach dem in § 2 dieses Kap. Gesagten) ungefähr wie 1 zu 50 sein, d. h. die Zahl der Patrizier zur Volksmenge darf niemals geringer sein; wohl aber kann (nach § 1 dieses Kap.) ohne Schaden für dieses Regiment die Zahl der Patrizier grösser sein als die Zahl der übrigen Volksklassen; nur in der zu niedrigen Zahl jener liegt die Gefahr. Wie es einzurichten, dass dies Gesetz innegehalten werde, soll bald dargelegt werden.

§ 14. An manchen Orten werden die Patrizier nur

aus bestimmten Familien gewählt; doch ist es schädlich, wenn dies durch ein besonderes Gesetz bestimmt wird. Einmal erlöschen Familien oft; die übrigen können nicht ohne Verletzung ihrer Ehre ausgeschlossen werden und dann widerstreitet es dieser Staatsform, dass die patrizische Würde erblich sei (nach § 1 dieses Kap.). Die Verfassung würde vielmehr dann jener Demokratie ähneln, die ich in § 12 dieses Kapitels geschildert habe, wo nur eine geringe Zahl von Bürgern die Staatsgewalt inne hat. Dagegen ist es unmöglich und verkehrt, wie ich in § 39 dieses Kapitels zeigen werde, wenn man verhindern will, dass die Patrizier nicht ihre Kinder und Verwandten wählen sollen, wodurch die Herrschaft bei gewissen Familien erhalten bleibe. Vielmehr darf dies nur nicht durch ein bestimmtes Gesetz vorgeschrieben werden und die Übrigen (d. h. die im Lande geboren sind und die Landessprache sprechen und keine Fremde zur Frau genommen haben und ihrer Ehre nicht verlustig erklärt worden und nicht in eines Andern Diensten stehen, noch ihren Lebensunterhalt durch ein knechtisches Geschäft sich verschaffen, wohin ich auch die Wirte der Wein- und Bierschänken rechne) dürfen nur nicht ausdrücklich ausgeschlossen werden; dann kann der Staat sich seine Verfassung erhalten und das Verhältnis zwischen Patriziern und dem Volke kann aufrecht erhalten werden.

§. 15. Wenn ferner ein Gesetz die Wahl jüngerer Männer verbietet, so wird die Staatsgewalt niemals in wenigen Familien bleiben, und deshalb muss gesetzlich bestimmt werden, dass erst mit dem 30. Jahre Jemand in die Liste der Wählbaren eingetragen werden dürfe.[125])

§ 16. Es muss drittens festgesetzt werden, dass alle Patrizier an einem bestimmten Orte zu bestimmten Zeiten sich versammeln müssen; und der Ausbleibende, sofern er nicht durch Krankheit oder ein öffentliches Geschäft verhindert ist, muss mit einer empfindlichen Geldstrafe belegt werden. Denn sonst würden die Meisten über ihre eigenen Angelegenheiten die öffentlichen vernachlässigen.[126])

§ 17. Das Geschäft dieser Versammlung ist, Gesetze zu geben und aufzuheben, sich Patrizier zu Genossen zu erwählen und alle Beamten des Staates zu ernennen.[127])

Denn der Inhaber des höchsten Rechts, wie es ja diese Versammlung sein soll, kann unmöglich die Macht der Gesetzgebung einem Andern verleihen, ohne sein Recht aufzugeben und auf Den, dem er diese Macht einräumt, zu übertragen. Wer nur einen Tag die Macht hat, Gesetze zu geben und aufzuheben, kann die ganze Staatsverfassung verändern. Dagegen kann die laufende Verwaltung Andern auf bestimmte Zeit nach festgestellten Regeln überlassen werden, wenn jene nur das höchste Recht sich vorbehält. Auch würden, wenn die Reichsbeamten von einem Andern als dieser Versammlung ernannt würden, die Mitglieder derselben eher Unmündige als Patrizier heissen müssen.[128])

§ 18. Dieser Versammlung pflegt ein Leiter oder Vorstand gegeben zu werden, entweder auf Lebenszeit, wie in Venedig, oder auf eine bestimmte Frist, wie in Genua; es ist aber unter so vielen Klauseln geschehen, dass deutlich erhellt, welche Gefahr hierbei für den Staat besteht. Auch nähert sich damit unzweifelhaft das Regiment dem monarchischen, und es ist, so viel man aus der Geschichte dieser Staaten abnehmen kann, nur deshalb geschehen, weil das Land vor Einrichtung dieser Versammlung unter einem Leiter oder Herzog, wie unter einem König, gestanden hatte. Deshalb ist die Wahl eines solchen Vorstandes wohl ein notwendiges Erfordernis eines bestimmten Geschlechts, aber nicht des aristokratischen Regiments an sich.[129])

§ 19. Da indes die höchste Staatsgewalt nur bei der ganzen Versammlung ist und nicht bei jedem einzelnen Mitgliede (denn sonst wäre es nur die regellose Zusammenkunft einer Menschenmenge), so müssen alle Patrizier an die Gesetze so gebunden sein, dass sie nur einen Körper darstellen, der durch eine Seele geleitet wird. Nun sind aber die Gesetze an sich ohnmächtig und werden leicht übertreten, wenn Diejenigen sie beschützen sollen, welche sündigen können und allein aus der Strafe eine Warnung sich nehmen und die ihre Genossen deshalb strafen sollen, damit sie ihre eigene Lust durch die Furcht vor gleicher Strafe im Zaume halten; dergleichen wäre sehr verkehrt. Deshalb muss man auf ein Mittel sinnen, welches die Ordnung in dieser höchsten Versammlung und die Verfassung des Reichs unverletzt er-

hält, ohne die Gleichheit unter den Patriziern, soweit es angeht, aufzuheben.

§ 20. Aus der Ernennung eines Leiters oder Vorstandes, der auch in der Versammlung das Stimmrecht hat, muss notwendig eine grosse Ungleichheit in der Versammlung entstehen, zumal ihm die zur sichern Verwaltung seines Amtes nötige Gewalt eingeräumt werden muss. Bei sorgsamer Erwägung erscheint deshalb keine Einrichtung für das allgemeine Wohl heilsamer, als dieser höchsten Versammlung eine andere zu unterstellen, die aus einigen Patriziern gebildet wird und deren Amt nur darin besteht, zu wachen, dass die Rechte des Staates in Betreff der Versammlungen und der Staatsbeamten unverletzt bleiben. Sie haben deshalb die Macht, jeden schuldigen Staatsbeamten, welcher gegen die Staatsgesetze in Betreff seines Amtes verstossen hat, vor ihren Richterstuhl zu fordern und nach den Reichsgesetzen zu verurteilen. Diese Patrizier werde ich die Syndiken nennen.[129 b.])

§. 21. Diese Syndiken sind auf Lebenszeit zu wählen; denn wenn es nur auf eine bestimmte Zeit geschähe und sie dann später andere Staatsämter übernehmen könnten, würde man die in § 19 dieses Kapitel dargelegte Verkehrtheit begehen. Um indes zu hindern, dass die lange Amtsgewalt sie nicht stolz mache, dürfen nur Patrizier, die 60 Jahre und darüber alt sind und Senatoren gewesen sind (worüber unten das Weitere folgen wird), dazu gewählt werden.

§ 22. Ihre Zahl findet man leicht, wenn man bedenkt, dass diese Syndiken sich zu den Patriziern verhalten, wie diese zusammen zu dem Volke, das sie nicht regieren können, wenn ihre Anzahl unverhältnismässig klein ist. Deshalb muss sich die Zahl der Syndiken zur Zahl der Patrizier verhalten wie die Zahl dieser zur Zahl des Volkes, d. h. (nach § 13 dieses Kap.) wie 1 zu 50.

§ 23. Damit ferner diese Versammlung der Syndiken ihr Amt sicher verwalten kann, ist ihr ein Teil der Miliz zu überweisen, welcher dann unter ihren Befehlen steht.[130])

§ 24. Die Syndiken und alle Staatsbeamte erhalten keinen Gehalt, sondern nur solche Gebühren, dass sie ohne ihren eigenen grösseren Schaden das Reich nicht schlecht verwalten können. An sich ist es billig, dass

die Beamten des aristokratischen Regiments eine Entschädigung für ihre Arbeit erhalten; denn die Mehrheit des Staates ist das gemeine Volk und die Patrizier sorgen für dessen Sicherheit, während dieses sich nicht um den Staat, sondern nur um seine eigenen Angelegenheiten kümmert. Allein Niemand sorgt für einen Andern (wie § 4, Kap. 7 gezeigt worden), wenn er nicht seine eigene Sache damit zu sichern glaubt, und deshalb muss die Sache so eingerichtet werden, dass die Beamten, welche für den Staat sorgen, dann den grössten Vorteil für sich erlangen, wenn sie für das allgemeine Wohl am besten sorgen.

§ 25. Hiernach sind die Einkünfte der Syndiken, deren Amt, wie gesagt, darin besteht, über die Beobachtung der Gesetze des Staats zu wachen, dahin zu bestimmen, dass aus allen Orten des Reichs jeder Familienvater jährlich eine geringe Geldsumme, nämlich den vierten Teil einer Unze Silber,[131]) den Syndiken entrichtet, damit sie daraus die Zahl der Einwohner entnehmen und prüfen können, welchen Bruchteil die Patrizier bilden. Ferner muss Jeder, der neu zum Patrizier erwählt worden, den Syndiken eine grössere Summe zahlen, etwa 20 oder 25 Pfund Silber.[132]) Ausserdem sollen auch die Geldstrafen, welche die bei den Versammlungen ausgebliebenen Patrizier zu zahlen haben, den Syndiken zufallen. Ferner erhalten sie einen Teil der Güter der verurteilten Staatsbeamten, welche vor ihren Gerichtshof gehören und entweder eine bestimmte Geldsumme als Strafe zu entrichten haben, oder deren Vermögen eingezogen wird. Doch erhalten dies nur diejenigen Syndiken, welche täglich Sitzung halten und welche die Versammlung der Syndiken zu berufen haben, wie in § 28 dieses Kapitels näher angegeben werden wird. Damit die Versammlung der Syndiken immer vollzählig bleibe, ist in der zur bestimmten Zeit berufenen höchsten Versammlung vor Allem dieser Punkt zu untersuchen. Haben die Syndiken dies verabsäumt, so liegt dann dem Vorstand des Senats (von dem ich bald handeln werde) ob, die höchste Versammlung daran zu erinnern und von dem Vorstand der Syndiken den Grund des Schweigens zu erfragen und festzustellen, was die Meinung der höchsten Versammlung hierüber ist. Thut auch dieser[133]) nichts, so ist die Sache vom Vorsitzen-

den des höchsten Gerichtshofes, oder bei dessen Schweigen von jedem beliebigen Patrizier aufzunehmen und der Grund des Schweigens von dem Vorstande der Syndiken, des Senats und des Gerichtshofes zu erfordern. Damit endlich das Gesetz über Ausschliessung der Jüngern streng eingehalten werde, ist festzusetzen, dass Jeder, nachdem er das Alter von dreissig Jahren erreicht hat, sich in die Liste im Beisein der Syndiken eintragen lassen muss, wenn er nicht ausdrücklich von der Regierung ausgeschlossen worden ist. Sie erhalten dann gegen Zahlung einer Summe von diesem ein Zeichen der erlangten Würde und dürfen dann ein bestimmtes Kleid anlegen, was andere nicht tragen dürfen, und woran sie erkannt werden, um von den andern in Ehren gehalten zu werden.[184]) Ferner muss bestimmt sein, dass bei den Wahlen kein Patrizier bei schwerer Strafe jemanden nennen darf, der in der allgemeinen Liste nicht eingetragen ist. Auch darf niemand ein Amt oder Geschäft, zu dem er erwählt worden ist, ablehnen. Damit endlich die Grundlagen des Staats für alle Zeiten unverändertes Recht bleiben, ist zu verordnen, dass Jeder, der in der höchsten Versammlung ein solches Grundrecht des Staats in Frage stellt, z. B. die Verlängerung des Amtes eines Befehlshabers des Heeres, oder die Verminderung der Zahl der Patrizier oder anderes der Art beantragt, der verletzten Majestät schuldig sein und den Tod erleiden soll; seine Güter sollen konfisziert und ein Zeichen seiner Strafe für ewige Zeiten an einem öffentlichen Orte angebracht werden.[185]) Was die übrigen Gesetze anlangt, so genügt zu deren Schutz die Bestimmung, dass kein Gesetz aufgehoben oder gegeben werden kann, wenn nicht zuerst die Versammlung der Syndiken und dann die höchste Versammlung mit drei Vierteln oder vier Fünfteln ihrer Mitglieder dem zugestimmt haben.

§ 26. Den Syndiken muss das Recht zustehen, die höchste Versammlung zu berufen und die zu beratenden Gegenstände zu bezeichnen; auch ist ihnen der erste Platz in der Versammlung einzuräumen; doch haben sie kein Stimmrecht. Ehe sie ihren Sitz einnehmen, müssen sie bei dem Heil dieser höchsten Versammlung und der öffentlichen Freiheit schwören, mit allen Kräften die Rechte des Vaterlandes unverletzt zu bewahren und für das all-

gemeine Beste zu sorgen; dann haben sie die zu beratenden Gegenstände durch einen ihnen zugeordneten Schriftführer zu eröffnen.

§ 27. Damit bei den Beschlüssen und der Wahl der Staatsbeamten allen Patriziern die gleiche Macht bleibe und alles schnell erledigt werde, ist das von den Venetianern befolgte Verfahren einzuhalten, wo einige Mitglieder der Versammlung behufs Wahl der Beamten durch das Los bestimmt werden und diese der Reihe nach Personen dazu vorschlagen; dann giebt jeder Patrizier seine Stimme, ob er den Vorgeschlagenen annimmt oder nicht, durch Steinchen ab, damit man nachher nicht wisse, wer für den Einen oder Andern gestimmt habe. Dadurch wird nicht allein die Geltung eines jeden Patriziers bei den Beschlüssen mit den anderen gleich erhalten, sondern auch der Geschäftsgang beschleunigt. Ebenso kann auf diese Weise ein jeder im Interesse voller Stimmfreiheit, welche den Versammlungen vor allem nötig ist, seine Stimme ohne Gefahr, sich verhasst zu machen, abgeben.

§ 28. In den Versammlungen der Syndiken werden die Stimmen wie in den übrigen Versammlungen durch Steinchen abgegeben. Das Recht der Syndiken die Ratsversammlungen zu berufen und die Gegenstände der Verhandlung zu bestimmen, muss ihr Vorsitzender haben. Dieser muss täglich mit zehn oder mehr Syndiken Sitzungen abhalten, um die Beschwerden des Volkes gegen Beamte und die geheimen Anklagen zu vernehmen und die Ankläger, wenn es erforderlich ist, festzuhalten, auch die Versammlung vor den regelmässig feststehenden Fristen zu berufen, wenn eines der Mitglieder Gefahr im Verzuge findet. Diesen Vorsitzenden und Die, welche sich täglich mit ihm versammeln, hat die höchste Versammlung aus den Syndiken zu wählen, aber nicht auf Lebenszeit, sondern nur auf 6 Monat und so, dass sie erst nach 3 oder 4 Jahren wiedergewählt werden dürfen. Diesen sind, wie erwähnt, die konfiszierten Güter und die Geldstrafen oder ein Anteil daran zuzuweisen. Was sonst noch diese Syndiken angeht, werde ich an seinem Orte bemerken.

§ 29. Eine zweite, der höchsten Versammlung untergeordnete Versammlung ist die, welche ich den Senat

nenne. Sein Amt ist die Besorgung der öffentlichen Geschäfte, also die Verkündigung der Gesetze, die gesetzliche Regelung der Stadtbefestigungen, die Ausfertigung der Bestallungen für die Miliz, die Auferlegung von Abgaben auf die Unterthanen und deren Verteilung, die Antworten an fremde Gesandte und die Bestimmung, wohin Gesandte geschickt werden sollen; die Gesandten selbst hat jedoch die höchste Versammlung zu wählen.[136]) Denn man muss vorzüglich sorgen, dass die Patrizier Staats-Ämter nur von der höchsten Versammlung erhalten können, damit sie sich nicht um die Gunst des Senats bewerben. Ferner gehört alles vor die höchste Versammlung, was den vorhandenen Zustand der Dinge in irgend einer Weise verändert, wie Beschlüsse über Krieg und Frieden. Deshalb bedürfen die Beschlüsse des Senats über Krieg und Frieden zu ihrer Gültigkeit der Bestätigung durch die höchste Versammlung, und deshalb möchte ich auch die Ausschreibung neuer Abgaben nicht dem Senat, sondern der höchsten Versammlung zuweisen.

§ 30. Bei der Festsetzung der Zahl der Senatoren ist in Betracht zu ziehen, 1) dass alle Patrizier eine gleich grosse Aussicht auf Erlangung der Senatorenwürde erhalten; 2) dass trotzdem die Senatoren, deren Amtszeit abgelaufen ist, nach nicht zu langer Frist wieder eintreten können, damit der Senat durch erfahrene und erprobte Männer geleitet werde, und 3) dass unter den Senatoren eine Anzahl durch Weisheit und Tugend berühmter Männer sich befinde. Zur Erfüllung dieser Bedingungen lässt sich gesetzlich nur bestimmen, dass erst mit dem fünfzigsten Jahre ein Patrizier in den Senat gewählt werden darf, und dass ungefähr 400 Mitglieder, also ungefähr der zwölfte Teil der Patrizier, auf ein Jahr zu wählen sind und dass sie zwei Jahre nach dessen Ablauf wieder eintreten dürfen. Auf diese Art wird immer ein Zwölftel der Patrizier mit kurzen Unterbrechungen das Senatoren-Amt bekleiden, und diese Zahl zusammen mit der Zahl der Syndiken wird nicht viel kleiner sein als die Zahl der Patrizier, welche das 50ste Jahr erreicht haben. Dadurch hat jeder Patrizier immer grosse Aussicht, die Senatoren- oder Syndiken-Würde zu erlangen, und trotzdem werden dieselben Patrizier mit

nur kurzen Unterbrechungen das Senatoren-Amt bekleiden, so dass (nach dem zu § 2 dieses Kap. Gesagten) dem Senate niemals die durch Klugheit und Geschicklichkeit ausgezeichneten Männer fehlen werden. Auch kann ein solches Gesetz nicht verletzt werden, ohne dass nicht viele Patrizier dadurch erbittert würden; deshalb bedarf es zu seinem Bestande keiner weiteren Fürsorge, als dass jeder Patrizier, wenn er das bestimmte Alter erreicht hat, dies den Syndiken nachweise. Diese nehmen dann seinen Namen in die Liste der Kandidaten zur Senatorenwürde auf und verlesen ihn mit in der höchsten Versammlung. Dann nimmt er mit seinen übrigen Genossen den für diese in der Versammlung bestimmten Platz ein, welcher dem Platze der Senatoren am nächsten ist.

§ 31. Die Bezüge der Senatoren müssen der Art sein, dass sie mehr Vorteil vom Frieden wie vom Kriege haben. Deshalb kann ihnen ein oder zwei Prozent von den aus- und eingeführten Waren bewilligt werden; unzweifelhaft werden sie dann den Frieden möglichst zu erhalten und den Krieg niemals zu verlängern suchen. Von diesem Zoll sind selbst die Senatoren, im Fall sie Handel treiben sollten, nicht frei; denn eine solche Freiheit kann ohne grossen Schaden für den Handel nicht bewilligt werden, wie jedermann einsehen wird.[137]) Ferner ist durch Gesetz anzuordnen, dass kein Senator und keiner, der es gewesen ist, ein militärisches Amt verwalten dürfe und dass kein Feldherr und höherer Offizier, so weit sie nur für die Kriegszeit nach § 9 dieses Kap. eintreten sollen, aus denen genommen werden darf, deren Vater oder Grossvater Senator ist oder aus dem Senat erst seit zwei Jahren ausgeschieden ist. Unzweifelhaft werden die nicht zum Senat gehörenden Patrizier auf diese Bestimmung mit aller Kraft halten und so wird der Senat immer ein grösseres Einkommen von dem Frieden wie von dem Kriege haben, und er wird nur in der höchsten Not des Staates dazu raten.[138]) Man wird mir vielleicht entgegnen, dass, wenn auf diese Weise den Syndiken und Senatoren so bedeutende Bezüge gewährt würden, das aristokratische Regiment den Unterthanen ebenso beschwerlich wie irgend ein monarchisches fallen würde. Indes verlangt die Hofhaltung des Königs grosse Ausgaben, ohne dass sie der Erhaltung des Friedens dienen;

auch kann der Frieden niemals zu teuer erkauft werden. Dazu kommt, dass das, was in der Monarchie nur Einem oder Wenigen zu gute kommt, hier an Viele gelangt. Ferner trägt der König und sein Diener nicht, wie die Unterthanen, zu den Lasten des Reiches bei, während hier dies geschieht, da die Patrizier, welche immer aus den Reichern ausgewählt werden, den grössten Teil der Staatsabgaben entrichten. Endlich entspringen die Lasten des monarchischen Regiments nicht sowohl aus dem Aufwand für den König, als aus dessen geheimen Ausgaben. Die Abgaben, welche den Bürgern für den Schutz des Friedens und der Freiheit auferlegt werden, lassen sich, wenn sie auch gross sind, doch ertragen und werden durch die Vorteile des Friedens erschwinglich. Welches Volk hat je so viele und so schwere Steuern zu zahlen gehabt wie das holländische? Dennoch war es nicht erschöpft, sondern noch so vermögend, dass alle es um sein Schicksal beneideten. Wenn daher die Lasten des monarchischen Regiments des Friedens wegen aufgelegt würden, so würden sie den Bürger nicht bedrücken; allein es kommt vielmehr von den geheimen Ausgaben dieses Regiments, dass die Unterthanen dessen Lasten nicht ertragen können. Denn der Könige Tapferkeit gilt mehr im Kriege als im Frieden, und wer allein regieren will, sucht nach Möglichkeit, dass die Unterthanen arm bleiben, wobei ich nicht das erwähne, was ein kluger Belgier V. H. einst sagte,[139]) da es meinem Zweck nichts angeht, welcher nur auf die Darstellung der besten Verfassung für jede Staatsform gerichtet ist.

§ 32. Im Senat müssen einige von der höchsten Versammlung gewählte Syndiken sitzen, aber ohne Stimmrecht. Sie sollen nur acht haben, dass die diese Versammlung betreffenden Gesetze gehörig befolgt werden, und sie haben für die Berufung der höchsten Versammlung zu sorgen, wenn der Senat etwas bei derselben anzubringen hat. Denn das Recht, diese Versammlung zu berufen und ihr Gegenstände zur Beschlussfassung vorzulegen, haben, wie gesagt, nur die Syndiken. Ehe jedoch in solchem Falle die Stimmen gesammelt werden, hat der Vorsitzende des Senats den Sachverhalt und die Meinung des Senats mit den Gründen vorzutragen, und

erst dann sind die Stimmen in der gewöhnlichen Weise einzusammeln.

www.ibtool.com.cn

§ 33. Der ganze Senat hat sich, wie jede grosse Versammlung, nicht täglich, sondern nur zu bestimmten Zeiten zu versammeln. Da indes auch in der Zwischenzeit Staatsgeschäfte zu erledigen sind, so ist für diese Zwischenzeit ein Ausschuss aus dem Senat zu wählen, der ihn vertritt, den ganzen Senat erforderlichen Falles beruft, dessen Beschlüsse ausführt, die an den Senat und die höchste Versammlung eingehenden Schreiben liest und die Beratungsgegenstände für den Senat feststellt. Damit dies alles und das Verfahren dieses Senates deutlicher aufgefasst werde, will ich das Ganze genauer beschreiben.[140])

§ 34. Die, wie gesagt, auf ein Jahr gewählten Senatoren sind in 4 oder 6 Abteilungen zu teilen, von denen die erste in den 3 oder 2 ersten Monaten des Jahres im Senate an erster Stelle sitzt; dann folgt ihr die zweite und so fort der Reihe nach, so dass jede Abteilung eine gleiche Zeit den ersten Platz im Senate einnimmt, so dass, wer in den ersten Monaten der erste, in den zweiten Monaten der letzte ist. Ausserdem sind für jede Abteilung ein Vorsitzender und ein Stellvertreter zu wählen, und der Vorsitzende der ersten Abteilung und bei dessen Abwesenheit sein Stellvertreter hat auch in den ersten Monaten den Vorsitz im Senate; ebenso geschieht es bei den übrigen der Reihe nach. Ferner sind aus der ersten Abteilung durch Los oder Wahl einige Mitglieder zu bestimmen, die mit dem Vorsitzenden und dem Stellvertreter dieser Abteilung den Senat, wenn er nicht beisammen ist, vertreten, und zwar für dieselbe Zeit, wo diese Abteilung den ersten Platz im Senate einnimmt. Nach deren Ablauf sind ebenso Viele aus der zweiten Abteilung durch Los oder Wahl zu bestimmen, die mit ihrem Vorsitzenden und Stellvertreter den Platz der ersten Abteilung einnehmen und den Senat vertreten; und so fort auch die übrigen der Reihe nach. Auch ist es nicht nötig, dass deren Wahl, die nach Obigem durch das Los oder durch Abstimmung alle 3 oder 2 Monate erfolgt, und welche Personen ich nun K o n s u l n nennen werde, von der höchsten Versammlung ausgeht. Denn der Grund in § 29 dieses Kap. gilt hier nicht und noch weniger

der Grund in § 17. Es genügt deshalb, wenn sie von dem Senat und den Syndiken, die anwesend sind, gewählt werden.

§ 35. Ihre Zahl kann ich nicht so genau bestimmen. Doch muss sie so gross sein, dass sie nicht leicht bestochen werden können; denn wenn sie auch allein keinen Beschluss über Staatsangelegenheiten fassen können, so vermögen sie doch die Sitzungen des Senats zu verschieben, oder, was schlimmer ist, ihn zu verspotten, indem sie nur das Unbedeutende ihm vorlegen und die wichtigern Sachen zurückhalten. Auch würde, wenn ihrer zu wenig wären, die Abwesenheit Eines oder des Andern die Erledigung der Geschäfte verzögern. Es ist deshalb hier, wo die Konsuln gewählt werden, weil die grosse Versammlung nicht täglich den öffentlichen Angelegenheiten obliegen kann, eine Mitte zu halten und der Mangel der Zahl durch die Kürze der Zeit zu verbessern. Wenn daher nur ungefähr 30 auf diese 2 oder 3 Monate gewählt werden, so sind es dann schon so viel, dass sie für so kurze Zeit nicht leicht bestochen werden können. Deshalb habe ich auch verlangt, dass ihre Nachfolger erst dann gewählt werden sollen, wenn jene abtreten und diese eintreten sollen.

§ 36. Ihnen liegt ferner, wie gesagt, ob, den Senat, auch wenn nur einige Wenige es beantragen, zu berufen, die zu beratenden Gegenstände zu bestimmen, den Senat zu entlassen und seine Beschlüsse über öffentliche Angelegenheiten zur Ausführung zu bringen. Ich will noch angeben, in welcher Form dies zu geschehen hat, damit die Sachen nicht durch nutzlose Verhandlungen verschleppt werden. Die Konsuln müssen nämlich beraten, was dem Senate vorzulegen und was zu thun ist; sind sie hierüber einer Meinung, so rufen sie den Senat zusammen, tragen die Sachen der Reihe nach vor, sprechen ihre eigene Ansicht aus und sammeln, ohne auf die Ansichten Anderer zu warten, die Stimmen ein. Bestehen aber unter den Konsuln verschiedene Ansichten, so ist im Senat über die betreffende Frage zunächst diejenige Meinung zur Abstimmung zu bringen, welche von der Mehrheit der Konsuln verteidigt wird. Ist dabei die Anzahl der Zweifelhaften und der Verneinenden die Mehrheit,[141]) was aus der erwähnten Art der Abstimmung erhellen

muss, so ist dann die Ansicht, welche weniger Stimmen bei den Konsuln gehabt hat, vorzutragen und so demnächst die übrigen. Erhält keine die Mehrheit im Senate, so ist der Senat auf den folgenden Tag oder auf eine andere kurze Frist zu vertagen, damit die Konsuln inzwischen überlegen, ob sie noch andere, mehr annehmbare Vorschläge auffinden können. Ist dies nicht der Fall, oder erhält demnächst keiner die Mehrheit bei dem Senat, so ist dann jeder Senator einzeln mit seiner Ansicht zu hören, und wenn von diesen keine die Mehrheit erlangt, so ist über jede in der Art abzustimmen, dass nicht bloss die Zahl der Ja und Nein, sondern auch die Stimmen der Zweifelhaften zu zählen sind. Ist die Zahl der Bejahenden grösser als die einer der beiden andern Parteien, so gilt diese Ansicht als angenommen und umgekehrt für abgelehnt, wenn die Zahl der Verneinenden grösser ist als die der Bejahenden oder als die der Zweifelhaften. Ist dagegen die Zahl der Zweifelhaften grösser als eine der beiden anderen, so werden dann die Syndiken hinzugenommen, damit sie mit dem Senate ihre Stimme abgeben. Alsdann werden bloss die bejahenden und verneinenden Stimmen gezählt und die zweifelhaften nicht beachtet. Ebenso ist es bei den von dem Senat an die höchste Versammlung gebrachten Sachen zu halten.[142]) So viel über den Senat.

§ 37. Was den Gerichtshof anlangt, so kann er nicht auf denselben Grundlagen wie der in der Monarchie und in § 26 u. f. des Kap. 6 beschriebene ruhen. Denn es stimmt nicht zu den Grundlagen des aristokratischen Regiments (nach § 14, Kap. 6), dass dabei auf Familien und Stämme Rücksicht genommen werde. Auch könnten dann die Richter, welche bloss aus den Patriziern gewählt sind, zwar durch die Furcht vor den ihnen nachfolgenden Patriziern abgehalten werden, gegen einen derselben ein nachteiliges Urteil zu fällen oder die verdiente Strafe zu verhängen; dagegen würden sie gegen die Nicht-Patrizier sich alles herausnehmen und die Reichen sich immer zur Beute auswählen. Deshalb wird, wie mir bekannt, von Vielen der Rat in Genua gelobt, der nicht aus den Patriziern, sondern aus Fremden gewählt wird. Indes erscheint mir eine solche Einrichtung, allgemein aufgefasst, verkehrt, wo Fremde und nicht die Patrizier

die Gesetze auslegen sollen; denn was sind die Richter anders, als Gesetzes-Ausleger? Ich vermute deshalb, dass die Genuesen hierbei mehr die Eigentümlichkeit ihrer Nation, als die Natur ihres aristokratischen Regimentes beachtet haben, und ich habe deshalb für die allgemein gestellte Frage die Mittel aufzusuchen, welche dieser Staatsform am besten entsprechen.

§ 38. Was nun also die Zahl der Richter anlangt, so verlangt diese Staatsform nichts Besonderes; vielmehr muss man hier, wie bei der Monarchie, vor allem nur darauf halten, dass die Anzahl der Richter hinlänglich gross ist, um Bestechungen durch eine Privatperson zu verhindern. Ihr Amt ist nur, dafür zu sorgen, dass kein Bürger den andern beschädige; sie haben deshalb die Entscheidung der Streitigkeiten zwischen den Bürgern, seien es Patrizier oder Nicht-Patrizier, und sie haben gegen Verbrecher, selbst aus dem Stande der Patrizier, der Syndiken und Senatoren, wenn sie das gemeine Recht verletzt haben, die Strafen zu vollziehen. Dagegen gehören die Streitigkeiten zwischen einzelnen Städten des Staats vor die höchste Versammlung.

§ 39. Auch mit der Amtsdauer verhält es sich in beiden Staatsformen gleich; ebenso hat in beiden alljährlich ein Teil auszuscheiden, und wenn auch nicht Jeder aus einem andern Stamme zu sein braucht, so dürfen doch nicht zwei Blutsverwandte an demselben Spruch teilnehmen. Dies gilt für alle Versammlungen mit Ausnahme der höchsten, wo es genügt, wenn bei den Wahlen gesetzlich vorgesehen ist, dass Niemand einen seiner Anverwandten zu einem Amte vorschlagen, noch über ihn, wenn ein Anderer ihn vorgeschlagen hat, abstimmen dürfe, und dass, wenn ein Beamter durch das Los bestimmt werden soll, nicht zwei Anverwandte das Los aus der Urne nehmen dürfen. Dies genügt, wie gesagt, für eine so grosse Ratsversammlung, die überdem keinen besonderen Gehalt bezieht. Deshalb hat hier der Staat nichts zu fürchten und es wäre verkehrt, durch ein Gesetz alle Verwandte der Patrizier von der höchsten Versammlung auszuschliessen, wie ich in § 14 dieses Kap. ausgeführt habe. Das Verkehrte hierbei liegt zu Tage; denn diese Bestimmung könnte von den Patriziern selbst nicht getroffen werden, ohne dass sie damit zugleich ihrer Vorrechte sich ganz

begäben. Deshalb könnten nicht die Patrizier, sondern nur das übrige Volk die Wächter für eine solche Bestimmung sein, was mit dem in § 5 und 6 dieses Kapitels Ausgeführten in geradem Widerspruch stehen würde. Das Gesetz, welches die Erhaltung des festen Verhältnisses zwischen der Zahl der Patrizier und des übrigen Volkes anordnet, hat vorzüglich zur Absicht, die Rechte und die Macht der Patrizier zu schützen; sie sollen damit nicht so gering an Zahl werden, dass sie die Menge nicht mehr regieren können.

§ 40. Übrigens sind die Richter von der höchsten Versammlung aus den Patriziern, d. h. (nach § 17 dieses Kap.) aus denen, die das Gesetz gegeben haben, zu wählen, und die von ihnen erlassenen Urtel in bürgerlichen und Straf-Sachen sind giltig, wenn die Formen beobachtet und keine Parteilichkeit stattgehabt; hierüber haben gesetzlich die Syndiken die Prüfung, Entscheidung und Bestimmung.

§ 41. Die Richter müssen die in § 29, Kap. 6 angegebenen Bezüge erhalten, nämlich für jedes in bürgerlichen Rechtssachen erlassene Urteil einen Bruchteil der streitigen Summe, welche der Verlierende zu zahlen hat. Nur in Strafsachen tritt hier der Unterschied ein, dass die konfiszierten Vermögen und die Geldstrafen für geringere Vergehen ihnen allein zufallen; doch dürfen sie nie die Tortur zur Erlangung von Geständnissen anwenden. Dadurch wird genügend vorgesehen sein, dass sie gerecht gegen die Nicht-Patrizier verfahren und die Patrizier nicht aus Furcht zu sehr begünstigen. Denn diese Furcht wird hier schon durch das Geldinteresse, noch dazu unter dem wohlklingenden Titel des Rechts gemässigt; dazu kommt ihre grössere Anzahl und dass sie nicht öffentlich, sondern geheim mit Steinchen abstimmen, so dass, selbst wenn Jemand über seine verlorene Sache unwillig ist, er doch es keiner bestimmten Person zur Last legen kann. Ferner wird die Scheu vor den Syndiken sie von ungerechten oder verkehrten Urteilen und von Betrügereien abhalten; abgesehen davon, dass unter einer so grossen Anzahl von Richtern immer sich Ein und der Andere findet, welchen die Bösen fürchten. Für die Nicht-Patrizier ist dadurch gesorgt, dass sie an die Syndiken Berufung einlegen können, welchen, wie

erwähnt, zusteht, die Rechtspflege zu überwachen, zu untersuchen und darüber Verordnungen zu erlassen. Denn unzweifelhaft werden viele Syndiken sich den Hass der Patrizier zuziehen, dagegen aber der zweiten Volksklasse zugethan sein und deren Zustimmung nach Möglichkeit zu gewinnen suchen. Deshalb werden sie, wenn die Gelegenheit sich bietet, die ungesetzlichen Erkenntnisse aufheben, jeden Richter in Aufsicht nehmen und die schlechten mit Strafen belegen, da nichts die Gemüter der Menge mehr bewegt. Es schadet dabei nichts, dass solche Fälle nur selten vorkommen werden; vielmehr ist dies sehr nützlich. Denn einmal ist der Staat schlecht beschaffen, wo täglich ein warnendes Beispiel an den Schuldigen vollzogen werden muss (wie ich § 2, Kap. 5 gezeigt habe), und ferner darf das, was am meisten Aufsehen erregt, nur selten vorkommen.

§ 42. Die in die Städte und Provinzen abzuordnenden Prokonsuln sind aus dem Senatorenstande zu wählen;[143]) da die Senatoren für die Befestigung der Städte, für die Staatseinkünfte, die Miliz u. s. w. zu sorgen haben. Werden sie jedoch in entferntere Gegenden gesendet, so können sie den Senat nicht besuchen, und deshalb sind dazu Senatoren nur nach Städten des Landes zu berufen; dagegen sind für die nach entfernteren Gegenden Abzusendenden solche Patrizier zu wählen, die das Alter für die Senatorenwürde haben. Indes wird damit der Frieden des ganzen Reichs noch nicht genügend gesichert sein, wenn die benachbarten Städte von allem Stimmrecht ausgeschlossen bleiben; sie müssten denn so unbedeutend sein, dass man auf sie keine Rücksicht zu nehmen brauchte, was indes nicht angenommen werden kann. Deshalb sind die benachbarten Städte mit dem Bürgerrechte zu beschenken, und aus jeder sind 20 oder 30 oder 40 Bürger (was sich nach der Grösse der Städte richtet) zu wählen und in die Liste der Patrizier aufzunehmen; 3, 4 oder 5 davon aus jeder Stadt sind jährlich mit in den Senat zu wählen, und einer davon ist lebenslänglich zum Syndikus zu ernennen. Diese Senatoren werden mit dem Syndikus als Prokonsuln in die Städte gesandt, wo sie gewählt sind.

§ 43. Übrigens sind in jeder Stadt Richter einzusetzen, welche aus den Patriziern dieser Städte zu wählen

sind. Hierüber brauche ich das Nähere nicht weiter anzugeben, da es nicht zu den eigentümlichen Grundlagen dieser Staatsform gehört.

§ 44. Die Schriftführer und anderen Beamten der Versammlungen sind, da sie kein Stimmrecht haben, aus der zweiten Volksklasse zu wählen. Da diese Beamten durch ihre tägliche Beschäftigung mit diesen Angelegenheiten sich die meiste Sachkenntnis erwerben, so erlangt ihre Meinung oft einen zu grossen Einfluss und der Zustand des Reiches wird dann wesentlich von ihrer Leitung abhängig, wie dies sich in Holland zu dessen Verderben gezeigt hat, da ein solcher Zustand den Hass vieler Vornehmen erwecken muss. Unzweifelhaft wird auch ein Senat, dessen Klugheit nicht von den Ratschlägen der Senatoren, sondern seiner Beamten abhängt, meist nur von trägen Mitgliedern besucht werden, und ein solcher Zustand ist wenig besser als der einer Monarchie, wo einige königliche Räte regieren. (Man sehe § 5, 6, und 7, Kap. 6.) Allein ob ein Regiment mehr oder weniger diesen Übeln ausgesetzt ist, hängt von dessen mehr oder weniger guten Verfassung ab. Die Freiheit eines Reichs, die nicht fest begründet ist, kann nur mit Gefahr verteidigt werden; um dieser zu entgehen, wählen die Patrizier ehrgeizige Leute aus dem Volke, die, wenn die Sache übel geht, wie Opfertiere abgeschlachtet werden, um den Zorn Derer zu stillen, die der Freiheit nachstellen. Wo dagegen die Grundlagen der Freiheit fest gelegt sind, da wollen die Patrizier den Ruhm, die Freiheit zu schützen, für sich behalten, und da sorgen sie, dass die kluge Leitung der Geschäfte nur von ihren Ratschlägen bestimmt wird. Deshalb habe ich bei Feststellung der Grundlagen dieses Regimentes vorzüglich dies Beides im Auge gehabt, nämlich das Volk sowohl von den Ratsversammlungen, wie von dem Stimmgeben auszuschliessen (man sehe § 3, 4 dieses Kap.); deshalb habe ich die höchste Staatsgewalt auf alle Patrizier, die Amtsgewalt auf die Syndiken und den Senat, und das Recht, den Senat zu berufen, und die zum allgemeinen Wohl gehörenden Angelegenheiten auf die aus dem Senate zu wählenden Konsuln übertragen. Wenn nun noch bestimmt wird, dass die Schriftführer des Senats und der übrigen Versammlungen nur auf 4 oder 5 Jahre zu wählen

sind, und wenn jedem ein zweiter Schriftführer für diese Zeit beigeordnet wird, der einen Teil der Arbeit übernimmt, oder wenn der Senat nicht blos einen, sondern mehrere Schriftführer für die verschiedenen Geschäftszweige annimmt, so wird die Macht dieser Beamten niemals erheblich werden.

§ 45. Die Verwalter der Staatseinkünfte sind aus dem Volke zu wählen; ihre Rechnungen haben sie nicht blos dem Senate, sondern auch den Syndiken abzulegen.

§ 46. Was die Religionsangelegenheiten betrifft, so habe ich mich darüber ausführlich in meiner theologisch-politischen Abhandlung ausgesprochen. Doch ist da Einiges unerwähnt geblieben, was dort nicht hingehörte. Es müssen nämlich alle Patrizier derselben Religion zugethan sein, und zwar der einfachsten und allgemeinsten, wie ich sie in jener Abhandlung beschrieben habe.[144]) Denn man muss vor Allem verhüten, dass nicht Religionssekten unter den Patriziern sich bilden, von denen die eine von Diesem, die andere von Jenem begünstigt wird, und dass sie nicht von Aberglauben befangen werden und nicht dahin streben, den Unterthanen das Recht der freien Gedankenäusserung zu entziehen. Indes dürfen, auch wenn diese Freiheit für Jeden besteht, grössere Versammlungen doch nicht gestattet werden. Es kann daher Denen, die einer andern Religion zugethan sind, wohl gestattet werden, Gotteshäuser, so viel sie wollen, zu erbauen; allein diese Gebäude dürfen nur klein sein, sie müssen in einem bestimmten Masse sich halten und in einiger Entfernung von einander bleiben. Dagegen ist es wichtig, die Gotteshäuser für die Landesreligion gross und prächtig einzurichten, und bei dem Hauptgottesdienst dürfen nur die Patrizier und Senatoren den Dienst verrichten, so dass nur diese taufen, trauen, weihen und als die alleinigen Priester, Wächter und Ausleger der Landesreligion auftreten dürfen. Für das Predigen und das Kirchen-Vermögen, sowie für die täglichen laufenden Geschäfte kann der Senat die nötigen Beamten aus dem Volke nehmen; sie sind die Vertreter des Senats und haben diesem über Alles Rechenschaft abzulegen.

§ 47. Dies sind die Grundlagen dieses Regiments, ich füge ihnen noch Einiges hinzu, was zwar nicht so tief greifend, aber doch von grosser Bedeutung ist. Dahin

gehört, dass die Patrizier in einer besonderen Kleidung oder Tracht an der man sie erkennt, einhergehen; sie müssen ferner mit einem besondern Titel begrüsst werden; jeder aus dem Volke hat ihnen Platz zu machen, und hat ein Patrizier durch einen unvermeidlichen Unglücksfall sein Vermögen verloren, und kann er dies nachweisen, so soll es ihm aus dem Staatsvermögen ersetzt werden. Hat er dagegen durch Verschwendung, Aufwand, Spiel, liederliche Weibspersonen u. s. w. sein Vermögen verzehrt, oder hat er mehr Schulden gemacht, als er bezahlen kann, so geht er seines Standes verlustig und wird zu allen Würden und Ämtern unfähig; denn wer seine eigenen Angelegenheiten und sich selbst nicht in Ordnung halten kann, vermag noch weniger dem Staate zu helfen.

§ 48. Wo das Gesetz einen Eid vorschreibt, werden Meineide viel mehr vermieden werden, wenn der Eid bei dem Wohl und der Freiheit des Vaterlandes und bei der höchsten Versammlung, als wenn er unter Anrufung Gottes geleistet wird. Denn im letzten Falle setzt der Schwörende nur sein eigenes Wohl aufs Spiel; wer aber die Freiheit und das Wohl des Vaterlandes anruft, der schwört bei dem Gute, was Allen gemein ist und was er nicht abschätzen kann; wer einen solchen Eid falsch schwört, erklärt sich dadurch selbst für einen Feind seines Vaterlandes.[145])

§ 49. Die auf Staatskosten gegründeten wissenschaftlichen Anstalten sind weniger für die Entwickelung der Geister als auf die Zucht derselben eingerichtet. In einem freien Staat aber wird dadurch am besten für Kunst und Wissenschaft gesorgt sein, wenn Jedem, der darum nachsucht, öffentlich zu lehren gestattet wird, und zwar auf seine Kosten und auf Gefahr seines Ansehens. Dies und Ähnliches behalte ich mir jedoch für einen andern Ort vor, da ich hier nur die Grundlagen des aristokratischen Regiments behandeln wollte.[146])

www.libtool.com.cn

Neuntes Kapitel.

§ 1. Bis hier habe ich dies Regiment nur in der Weise in Betracht genommen, dass es von einer Stadt, welche die Hauptstadt des ganzen Landes ist, seinen Namen hat. Ich habe nun von derjenigen Form desselben zu handeln, wo mehrere Städte das Regiment haben und welche ich der ersten Form vorziehe. Um den Unterschied und Vorzug zu erkennen, werde ich die Grundlagen der ersten Form der Reihe nach durchgehen, das, was für diese zweite Form nicht passt, beseitigen und andere Stützen an dessen Stelle setzen.[147])

§ 2. Es müssen deshalb die einzelnen Städte, welche das Bürgerrecht besitzen, zwar so gebaut und befestigt sein, dass eine allein ohne die andere sich nicht verteidigen kann, aber auch von den andern ohne grossen Schaden für den Staat nicht abfallen kann. Auf diese Weise werden die Städte immer vereint bleiben; Städte dagegen, die solche Verfassung haben, dass sie sich weder erhalten, noch den andern Furcht einflösen können, sind nicht selbständig, sondern den andern unterthänig.

§ 3. Dagegen sind die Aufstellungen in § 9 und 10, Kap. 8 aus der allgemeinen Natur des aristokratischen Regiments abgeleitet; dahin gehört auch das Verhältnis zwischen der Zahl der Patrizier zu der Volkszahl, sowie die Bestimmung über ihr Alter und über die Bedingungen ihrer Wählbarkeit; deshalb kann hierbei kein Unterschied statt haben, gleichviel ob eine oder mehrere Städte die Herrschaft besitzen. Allein anders ist es mit der höchsten Versammlung. Würde eine bestimmte Stadt für den Zusammentritt dieser Versammlung bezeichnet, so würde diese in Wahrheit die Hauptstadt des Landes sein; es muss deshalb hier eine Reihenfolge der Städte Platz greifen, oder die Versammlung muss sich an einem Ort versammeln, der das Bürgerrecht nicht hat und deshalb allen Städten gleich zugehört. Indes ist dergleichen leichter zu bestimmen als auszuführen; da es sich hier darum handelt, dass viele tausend Menschen ihre Stadt häufig verlassen und bald hier, bald dort sich versammeln sollen.

www.libool.com.cn

§ 4. Um hier das in dieser Frage Nötige wahr und richtig zu treffen und einen Schluss zu ziehen, wie die Reichsversammlungen ihrer Natur und den Umständen gemäss einzurichten, ist zu beachten, dass jede Stadt desto selbständiger als der einzelne Bürger ist, je mehr sie ihn an Macht übertrifft (nach § 4, Kap. 2); deshalb muss jede Stadt eines solchen Reichs (nach § 2, Kap. 9) innerhalb ihrer Mauern oder ihres Gebietes so viel Rechte als möglich besitzen. Ferner sind alle diese Städte nicht als blosse Bundesgenossen anzusehen, sondern sie sind so verbunden und geeint, dass sie ein Reich bilden. Dabei muss jedoch die einzelne Stadt um so mehr Rechte im Reiche haben, je mächtiger sie in Vergleich zu den anderen ist; denn wer unter Ungleichen die Gleichheit herstellen will, ist ein Thor. Dagegen gelten die einzelnen Bürger mit Recht als gleich, weil die Macht des Einzelnen gegen die Macht des ganzen Reiches verschwindet, während die Macht der einzelnen Stadt einen grossen Teil der Macht des Reiches bildet, der um so grösser ist, je grösser die Stadt selbst ist. Folglich können die Städte nicht alle unter einander gleichgestellt werden, sondern die Rechte einer jeden müssen, wie die Macht derselben, nach ihrer Grösse bemessen werden. Die Bande, welche sie zu einem Staate zusammenhalten, sind nach § 1, Kap. 4 hauptsächlich der Senat und die öffentlichen Gerichte. Ich will mit Wenigem darlegen, wie die Städte durch diese Bande vereint zu halten sind, ohne doch die Selbständigkeit der einzelnen mehr als nötig zu schmälern.

§ 5. Demgemäss müssen in jeder Stadt die Patrizier, deren Zahl sich nach der Grösse derselben bestimmt (§ 3 dieses Kap.), das höchste Recht haben, und ihre Versammlung, welche für ihre einzelne Stadt die höchste ist, hat volle Macht, die Stadt zu befestigen, ihre Mauern zu erweitern, Steuern aufzulegen, Gesetze zu geben und aufzuheben, und Alles ohne Einschränkung zu thun, was sie für die Erhaltung und das Wachstum der Stadt für nötig hält.[148]) Dagegen ist für die gemeinsamen Reichsangelegenheiten ein Senat nach den im vorigen Kapitel dargelegten Bestimmungen zu bilden. Dieser Senat unterscheidet sich von jenem nur dadurch, dass dieser auch die zwischen den einzelnen Städten entstehenden Streitigkeiten zu entscheiden hat, da bei dieser Form

des Regiments, wo keine Hauptstadt da ist, dies nicht wie dort von der höchsten Versammlung geschehen kann. (Man sehe § 38, Kap. 8.)

§ 6. Im Übrigen wird bei dieser Art des aristokratischen Regiments die höchste Versammlung nur berufen, wenn es sich um Veränderungen der Verfassung oder um ein besonders schwieriges Geschäft handelt, das zu erledigen die Senatoren sich nicht getrauen. Dadurch wird die Berufung aller Patrizier nur selten vorkommen; denn das wichtigste Geschäft dieser höchsten Versammlung ist nach § 17, Kap. 8 die Gesetzgebung und die Wahl der Beamten.[149]) Indes sollen die Gesetze und die allgemeinen Rechte des Staats, wenn einmal festgesetzt, nicht veränderlich sein. Verlangen indes die Zeit und die Verhältnisse eine Abänderung oder die Herstellung eines neuen Rechtes, so kann die Frage zunächst im Senat verhandelt werden. Ist der Senat darüber einig, so hat er Gesandte in die einzelnen Städte zu senden, welche den Patriziern derselben die Ansicht des Senats auseinandersetzen, und wenn die Mehrheit der Städte dieser Ansicht beitritt, so gilt der Beschluss, ohnedem aber nicht. Ebenso ist bei der Wahl der Feldherren und der Gesandten für auswärtige Staaten und bei den Beschlüssen über den Beginn eines Krieges oder über die Friedensbedingungen zu verfahren.[150]) Dagegen ist bei der Wahl der übrigen Beamten, damit (nach § 4 dieses Kap.) jede Stadt möglichst selbständig bleibe und das ihrer Macht entsprechende Recht im Staate erhalte, das nachfolgende Verfahren einzuhalten. Die Senatoren sind nämlich von den Patriziern in jeder Stadt zu wählen, so dass in jeder Stadt die Patrizier in ihrer Versammlung eine bestimmte Zahl von Senatoren aus ihren Genossen wählen, welche Zahl zur Zahl der Patrizier dieser Stadt sich (nach § 30, Kap. 8) wie 1 zu 12 verhält; dabei bestimmen sie, welche zur ersten, zweiten, dritten u. s. w. Abteilung gehören sollen. Dadurch wird jede Senatsabteilung die angemessene Zahl von Senatoren aus jeder Stadt enthalten. Dagegen sind die Vorsitzenden und Stellvertreter der Abteilungen, deren Zahl geringer als die Zahl der Städte ist, vom Senate aus den gewählten Konsuln durch das Los zu bestimmen; dasselbe Verfahren ist bei der Wahl der Mitglieder des höchsten Reichsgerichtes zu beobachten, so

www.libtool.com.cn

dass die Patrizier der einzelnen Städte nach der Grösse derselben aus ihren Genossen eine entsprechende Zahl von Richtern wählen. So bleibt jede Stadt, so viel als möglich, in der Wahl der Beamten selbständig und jede hat das ihrer Macht entprechende Mass von Recht im Senat, wie bei dem Gericht; wobei ich annehme, dass der Senat und das Gericht bei den Beschlüssen der Staatsangelegenheiten und Entscheidung der Streitigkeiten so verfahren, wie in § 33 und 34, Kap. 8 bestimmt worden ist.

§ 7. Die Obersten und Hauptleute der Miliz sind auch aus den Patriziern zu wählen. So wie es billig ist, dass jede Stadt nach Verhältnis ihrer Grösse eine Anzahl Soldaten für die gemeinsame Sicherheit des Reiches zu stellen hat; ebenso billig ist es, dass aus den Patriziern jeder Stadt, nach Verhältnis der Regimenter, die sie zu unterhalten hat, so viel Hauptleute, Obersten, Fahnenträger u. s. w. gewählt werden, als zur Ordnung des Teiles der Miliz, welchen sie dem Reiche stellt, gehört.

§ 8. Auch kann der Senat keine Zölle auflegen; vielmehr hat der Senat für die Kosten der Staatsverwaltung nicht die Unterthanen, sondern die einzelnen Städte einzuschätzen, so dass jede Stadt nach ihrer Grösse zu diesen Unkosten verhältnismässig beizutragen hat. Zur Beschaffung dieser Summe können die Patrizier der einzelnen Städte deren Einwohner heranziehen, entweder nach Verhältnis von deren Vermögen oder was gerechter ist, durch Auflegung von Zöllen.

§ 9. Wenn auch nicht alle Städte eines solchen Reichs an der See-Küste liegen und die Senatoren nicht blos aus den Seestädten gewählt werden, so können denselben doch die in § 31, Kap. 8 bezeichneten Bezüge gewährt werden; zu dem Ende sind die der Verfassung entsprechenden Einrichtungen zu treffen, welche die Städte noch enger mit einander verbinden. Alles Übrige, was in Betreff des Senats, der Gerichte und des ganzen Regiments in dem Kap. 8 beschrieben worden, ist auch für diese Form des Staats anwendbar. Deshalb bedarf es bei einem Regiment, was von mehreren Städten geführt wird, keiner regelmässigen Berufung der höchsten Versammlung zu bestimmten Zeiten und an bestimmte Orte; vielmehr ist dem Senate und dem Gerichte ihr Sitz in einem Dorfe oder einer Stadt anzuweisen, welche kein

Stimmrecht hat. Auf das, was die einzelnen Städte betrifft, werde ich nun zurückkommen.

§ 10. Das Verfahren der höchsten Versammlungen in den einzelnen Städten für die Wahl der Stadt- und Reichsbeamten und für die Entscheidung der Angelegenheiten ist dasselbe, was § 27 und 36, Kap. 8 angegeben worden ist, da die Verhältnisse hier dieselben wie dort sind. Ferner ist der Rat der Syndiken diesen Versammlungen ebenso unterzuordnen, wie der Rat der Syndiken in Kap. 8 zu der Versammlung des ganzen Reiches gestellt worden ist. Auch ist sein Amt innerhalb des Gebietes jeder Stadt dasselbe, und er bezieht dieselben Vorteile. Ist die Stadt und folglich die Zahl der Patrizier so klein, dass sie nur eine oder zwei Syndiken bestellen kann und diese daher kein Kollegium bilden, so hat die höchste Versammlung dieser Stadt den Syndiken bei der Rechtsprechung nach Bedarf Richter beizuordnen, oder die Untersuchung ist an den höchsten Rat der Syndiken abzugeben. Jede Stadt hat nämlich aus ihren Syndiken einige Mitglieder an den Sitz des Senats abzuordnen, deren Amt ist, darüber zu wachen, dass die Rechte des Reichs nicht verletzt werden; sie nehmen an den Sitzungen des Senates Teil, haben aber kein Stimmrecht.

§ 11. Die Konsuln der einzelnen Städte sind von deren Patriziern, welche gleichsam den Senat derselben Stadt bilden, zu wählen. Deren Zahl kann ich nicht bestimmen; auch ist dies nicht nötig, da die bedeutenden Angelegenheiten jeder Stadt von ihrer höchsten Versammlung und die allgemeinen Reichsangelegenheiten von dem grossen Senat besorgt werden. Bestehen jene Versammlungen der einzelnen Städte nur aus wenig Mitgliedern, so müssen die Stimmen in der Versammlung öffentlich abgegeben werden und nicht mittelst Steinchen, wie in den grossen Versammlungen; denn wenn die Stimmen in kleinen Versammlungen heimlich abgegeben werden, so kann ein Listiger leicht merken, wie die Einzelnen gestimmt haben und die weniger Aufmerksamen auf viele Weise hintergehen.

§ 12. Ferner sind die Richter jeder Stadt von ihrer höchsten Versammlung zu bestimmen. Die Appellation von deren Entscheidung geht an das höchste Reichsgericht, ausgenommen, wenn der Angeklagte auf der That

betroffen worden oder der Schuldner geständig ist. Ich brauche dies nicht weiter auszuführen.

§ 13. Ich habe jetzt nur noch von den abhängigen Städten zu handeln. Diese müssen, wenn sie in einer Provinz oder Gegend des Reiches gegründet sind und ihre Bewohner zu demselben Volksstamm gehören und dessen Sprache sprechen, wie Dörfer gleichsam als Zubehör der benachbarten Städte angesehen werden und daher unter dem Regiment einer selbständigen Stadt sich befinden. Es hat dies darin seinen Grund, dass die Patrizier nicht von der höchsten Reichsversammlung, sondern der höchsten Versammlung ihrer Stadt gewählt werden und deren Zahl in jeder Stadt nach der Einwohnerzahl ihres Gerichtsbezirks sich richtet. (Nach § 5 dieses Kap.) Deshalb muss die Einwohnerschaft einer nicht selbständigen Stadt zum Steuerverbande einer anderen selbständigen Stadt mit gerechnet werden, und jene müssen von der Leitung dieser abhängig sein.[151]) Dagegen sind im Kriege eroberte Städte und die dem Reiche neu hinzugekommenen, wie Reichs-Bundesgenossen anzusehen; sie müssen durch Wohlthaten besiegt und verpflichtet werden, oder es müssen Kolonien mit dem Bürgerrecht ausgestattet dahin gesendet und die alte Einwohnerschaft wo anders hin geführt oder überhaupt vernichtet werden.[152])

§ 14. Dies sind die zu den Grundlagen eines solchen Regiments zu rechnenden Bestimmungen. Sein Zustand ist besser als der, wo eine Stadt das Regiment führt, weil die Patrizier der einzelnen Städte nach der Natur der menschlichen Leidenschaften bestrebt sein werden, ihre Rechte in ihrer Stadt wie im Senate festzuhalten und wo möglich zu vermehren. Sie werden nach ihren Kräften die übrigen Einwohner an sich zu ziehen suchen und die Herrschaft mehr auf Wohlthaten als auf die Furcht stützen, auch ihre eigene Anzahl vermehren. Denn je mehr ihrer sind, desto mehr Senatoren (nach § 16 dieses Kap.) können sie aus ihrer Versammlung wählen und damit desto mehr Recht im Staate gewinnen. Dem steht nicht entgegen, dass, da jede Stadt für sich selbst sorgt und neidisch auf die andern ist, sie häufiger in Zwist geraten und die Zeit mit Streitigkeiten verloren geht. Denn ging zwar Sagunt während der Beratungen

der Römer verloren, so geht wenn nur Wenige Alles nach ihren Leidenschaften bestimmen, die Freiheit und die allgemeine Wohlfahrt verloren. Der Sinn des Menschen kann zwar bei seiner Schwäche nicht sofort Alles durchschauen; allein er schärft sich durch Beraten, Hören und Streiten, und wenn alle Mittel versucht werden, wird er das, was er will, treffen, und Alle werden es billigen, wenn auch vorher Niemand daran gedacht hatte. Wenn man mir entgegnet, dass der holländische Staat nicht lange ohne einen Reichsgrafen oder Statthalter an Stelle jenes sich habe erhalten können, so erwidere ich, dass die Holländer zur Erlangung ihrer Freiheit es für genügend erachtet haben, den Reichsgrafen zu beseitigen und den Reichskörper des Hauptes zu berauben, ohne sonst an Umgestaltung des Regiments zu denken; vielmehr blieben alle Glieder desselben in der frühern Verfassung, sodass die Grafschaft Holland ohne Grafen, wie ein Körper ohne Haupt, und die Staatsgewalt selbst ohne Namen blieb. Es kann deshalb nicht auffallen, wenn die meisten Unterthanen nicht wussten, bei wem die höchste Staatsgewalt sich befand. Und wäre dies auch nicht der Fall, so war doch die Zahl der wirklichen Inhaber der Staatsgewalt zu klein für die Regierung des Volkes und die Niederhaltung ihrer mächtigen Gegner. So kam es, dass letztere ihnen ungestraft nachstellen und zuletzt sie beseitigen konnten. Der rasche Umsturz der Verfassung ist deshalb hier nicht davon gekommen, dass man seine Zeit unnütz in Beratungen verschwendet hat, sondern weil die Staatsverfassung missgestaltet und der Regierenden zu wenig waren.[153])

§ 15. Diese Form der Aristokratie, wo mehrere Städte das Regiment haben, verdient auch deshalb den Vorzug vor der anderen, weil man nicht, wie bei dieser, dafür zu sorgen braucht, dass nicht die höchste Versammlung einmal plötzlich überfallen und aufgehoben werde, da (nach § 9 dieses Kapitels) keine Zeit und kein Ort für deren Einberufung feststeht. Auch die mächtigen Bürger sind bei diesem Regiment weniger gefährlich, denn da, wo mehrere Städte an der Herrschaft teilnehmen, ist es für Den, der nach der Alleinherrschaft strebt, nicht genug, eine Stadt zu unterwerfen, um damit die Herrschaft in allen anderen gewonnen zu haben. Auch

ist bei diesem Regiment die Freiheit allgemeiner; denn wo eine Stadt allein herrscht, da wird für die anderen nur soweit gesorgt, als es der herrschenden Stadt genehm ist.[154])

Zehntes Kapitel.

§ 1. Nachdem ich die Grundlagen des aristokratischen Regiments in seinen beiden Formen dargelegt und erläutert habe, fragt es sich noch, ob durch irgend einen verschuldeten Umstand dieses Regiment aufgelöst und in ein anderes umgewandelt werden kann. Der Hauptgrund, weshalb solche Verfassungen sich nicht erhalten haben, ist, wie der scharfsinnige Florentiner in seinen Erörterungen zu Livius, Buch 3, Abschn. 1, erwähnt,[155]) dass in jedem Regiment, wie in dem menschlichen Körper, „sich „täglich Etwas ansammelt, was der Heilung zur rechten „Zeit bedarf"; deshalb, sagt er, muss mitunter Etwas eintreten, was das Regiment zu den Grundlagen, auf denen es errichtet worden ist, zurückbringt. Geschieht dies nicht zur rechten Zeit, so nehmen die Mängel so zu, dass sie nur mit der Verfassung selbst sich beseitigen lassen. Diese Abhülfe kann, wie er sagt, entweder zufällig geschehen oder absichtlich durch gut eingerichtete Gesetze oder durch die Tugend eines ausgezeichneten Mannes. Unzweifelhaft ist dieser Punkt von dem höchsten Gewicht; wo diese Übel nicht vorgesehen sind, da kann das Regiment sich nicht durch seine Güte, sondern nur durch sein gutes Glück erhalten, während da, wo das passende Mittel dafür angewendet wird, selbst die Mängel ein Regiment nicht verderben können, sondern nur höhere Gewalt, wie ich gleich deutlicher zeigen werde.[156]) Als nächstes Mittel gegen diese Übel bietet sich, alle fünf Jahre auf einen oder zwei Monate einen höchsten Diktator zu ernennen, welcher die Führung jedes Senators und Beamten zu prüfen und darüber zu entscheiden und zu bestimmen hat, und welcher damit das Regiment auf seinen anfänglichen Zustand zurückführt. Allein bei Beseitigung der Übelstände eines Regiments soll man nur Mittel anwenden, welche seiner Natur entsprechen und aus seinen Grundlagen selbst sich ableiten; sonst wird man in die

Scylla, geraten wenn man die Charybdis vermeiden will. Allerdings müssen sowohl die Regierenden wie die Regierten durch Leibes- und Lebensstrafen in Furcht gehalten werden, damit sie nicht ungestraft und noch mit Vorteil sündigen können; allein sicherlich befindet sich ein Staat in grosser Gefahr, wenn die guten, wie die schlechten Menschen von dieser Furcht erfüllt sind. Die Unbeschränktheit der diktatorischen Gewalt muss sie aber alle erschrecken, namentlich wenn zu festen Zeiten regelmässig ein solcher Diktator gewählt wird, denn dann werden alle Ehrgeizigen eifrig nach diesem Amte streben; gewiss wird während des Friedens nicht auf Tugend, sondern auf Reichtümer gesehen, sodass je anspruchsvoller jemand auftritt, er um so leichter Ehrenposten erlangen wird. Vielleicht haben die Römer deshalb nicht zu bestimmten Zeiten, sondern nur wenn die Not dazu zwang, einen Diktator ernannt. Trotzdem war die Macht des Diktators, um mit Cicero zu sprechen, den guten Bürgern lästig, denn da dieses Diktator-Amt so unbeschränkt wie das eines Königs ist, so droht dem Staat die grosse Gefahr, dass der Diktator die Verfassung gelegentlich in eine monarchische, wenn auch nur auf kurze Zeit umwandelt. Ist dagegen keine Frist für die Wahl des Diktators bestimmt, so wird dann für die Zwischenzeit, von einem Diktator bis zu dem anderen, obgleich dieser Zeitraum so wichtig ist, keine Rücksicht genommen werden, und die Einrichtung kann dann bei dieser Unbestimmtheit leicht in Vergessenheit geraten. Wenn daher diese diktatorische Gewalt nicht dauernd und fest und so eingerichtet ist, dass sie ohne Verletzung der Verfassung auf eine Person nicht übertragen werden kann,[157]) so wird die Verfassung und das Wohl und der Bestand des Staats immer sehr schwankend bleiben.

§ 2. Wenn dagegen mit Erhaltung der Verfassungsformen das Schwert des Diktators dauernd geführt und nur von den Schlechten gefürchtet zu werden braucht,[158]) so werden unzweifelhaft (nach § 3, Kap. 6) die Mängel nicht zu einer solchen Stärke anwachsen, dass sie weder gehoben noch gebessert werden können. Um nun diese Bedingungen zu erfüllen, habe ich den Rat der Syndiken der höchsten Versammlung untergeordnet; damit ist jenes diktatorische Schwert ein stets bereites, aber bei keiner

natürlichen, sondern einer juristischen Person, deren Mitglieder zu viele sind, als dass sie die Herrschaft unter sich verteilen (nach § 1 und 2, Kap. 8) oder zu einem Verbrechen sich verbinden könnten.[159]) Dazu kommt, dass sie andere Staatsämter nicht annehmen dürfen, dass sie der Miliz keinen Sold zahlen, und dass sie in einem solchen Alter stehen, wo man das Gegenwärtige und Sichere dem Neuen und Gefährlichen vorzieht. Deshalb droht dem Reiche von ihnen keine Gefahr; nur den Schlechten können und werden sie Furcht einflössen; denn zur Verübung von Verbrechen sind sie zu schwach, aber deshalb zur Bewältigung der Bosheit um so stärker. Sie können jedem Unternehmen in dessen Beginn sich entgegenstellen (weil der Rat ohne Unterlass besteht), und ihre Anzahl ist so gross, dass sie ohne Furcht vor Schaden einen oder den andern Mächtigen anklagen und verurteilen werden, zumal die Stimmen mittels Steinchen abgegeben werden und das Urteil namens des ganzen Rats ausgesprochen wird.

§ 3. In Rom hatten die Tribunen auch eine dauernde Stellung, aber für die Niederhaltung der Macht eines Scipio waren sie zu schwach; ausserdem mussten sie ihre Anträge auf heilsame Anordnungen bei dem Senat anbringen, der sie oft dadurch vereitelte, dass er die Gunst des Volkes mehr auf den lenkte, den die Senatoren weniger fürchteten. Dazu kam, dass das Ansehen der Tribunen gegen die Patrizier sich auf die Gunst des Volkes stützte und dass, wenn sie sich auf das Volk beriefen, dies mehr den Schein eines Aufstandes als die Einberufung einer Versammlung annahm. Alle diese Übelstände finden bei der in den beiden vorhergehenden Kapiteln beschriebenen Verfassung nicht statt.

§ 4. Indes vermag diese Macht der Syndiken nur die Verfassung zu erhalten und die Gesetzesübertretungen und, dass aus Verständigungen kein Vorteil gewonnen werde, zu verhindern; allein das Syndikat kann das Einschleichen von Übeln nicht hindern, gegen welche das Gesetz unvermögend ist, und in solche geraten die in Müssiggang lebenden Menschen, und der Untergang des Reiches ist nicht selten davon die Folge. Denn im Frieden legen die Menschen die Furcht ab; aus wilden Barbaren werden sie gesittet und mild, und die Milde führt zur

Weichlichkeit und Trägheit; Jeder will dann den Anderen nicht in Tugend, sondern in Aufwand und Schwelgerei überbieten, und so beginnt man die guten alten Sitten zu verlassen und neue anzunehmen, d. h. sich sklavisch zu beugen.

§ 5. Zur Beseitigung dessen hat man es oft mit Luxusverboten versucht; allein vergeblich, da alle Verordnungen, die ohne Schaden eines Anderen verletzt werden können, nur dem Spotte dienen. Anstatt die Begierden und die Ausgelassenheit der Menschen zu zähmen, reizen solche Verbote sie nur; „denn man drängt immer nach „dem Verbotenen und verlangt nach dem Versagten.“ Auch verstehen müssige Menschen immer dergleichen Gesetze zu umgehen, da sie Dinge treffen, die man durchaus nicht verbieten kann, wie Gastmahle, Spiele, Putz und Ähnliches. Hier ist nur das Übermass schlecht, und dieses bestimmt sich nach dem Vermögen des Einzelnen und kann deshalb durch ein allgemeines Gesetz nicht geregelt werden.[160])

§ 6. Deshalb können diese hier besprochenen Übel aller Friedenszeiten nicht geradezu, sondern nur mittelbar gehemmt werden, indem die Grundlagen des Regiments so gelegt werden, dass die Mehrzahl nicht mit Weisheit zu leben braucht (denn dies ist unmöglich), sondern dass es genügt, wenn sie nur von solchen Leidenschaften beherrscht wird, die dem Staate zum Vorteil gereichen. Deshalb muss man vorzüglich dahin streben, die Reichen, wenn nicht sparsam, so doch geizig zu machen.[161]) Wenn diese Neigung, welche an sich allgemein und beständig ist, noch durch Ehrgeiz unterstützt wird, so werden unzweifelhaft die Mehrzahl nur auf Vermehrung ihres Vermögens in rechtlicher Weise bedacht sein und aus diesem Grunde nach den Würden verlangen und jede Schmach vermeiden. Und geht man auf die Grundlagen beider Formen des aristokratischen Regiments, wie ich sie in den vorgehenden Kapiteln dargelegt habe, zurück, so erhellt, dass solche hier beschriebene Folgen sich daraus ergeben. Denn in beiden Formen ist die Zahl der Regierenden so gross, dass den meisten Reichen der Zugang dazu und die Erlangung der Würden des Reichs offen steht.

§ 7. Wird ausserdem bestimmt (wie ich in § 47, Kap. 8 gesagt), dass verschuldete Patrizier aus ihrem Stande aus-

gestossen werden und dass die durch Unglück Zurückgekommenen Ersatz erhalten, so werden unzweifelhaft alle auf Erhaltung ihres Vermögens bedacht sein. Sie werden ferner nicht nach fremden Sitten verlangen und der Sitten ihrer Väter nicht überdrüssig werden, wenn das Gesetz bestimmt, dass die Patrizier und die Kandidaten zu Ämtern durch eine besondere Tracht sich unterscheiden, wie § 25 und 47, Kap. 8 gesagt worden ist. Auch sonst kann für jedes Regiment nach Beschaffenheit des Landes und des Charakters des Volkes noch manches ausgedacht werden, was vorzüglich dahin führt, dass die Unterthanen ihre Pflichten mehr freiwillig als aus den Zwang des Gesetzes erfüllen.

§ 8. Ein Regiment, was nur auf die Leitung seiner Angehörigen durch die Furcht bedacht ist, wird weniger Mängel haben, als wenn es auf die Tugend rechnet; dennoch ist es besser, die Menschen so zu leiten, dass sie dieser Leitung nicht inne werden, sondern meinen, nach ihrem eigenen Sinne und freien Entschlusse zu leben; dann werden sie durch die blosse Liebe zur Freiheit, durch den Eifer, ihre Mittel zu vergrössern, und durch die Hoffnung, die Ehrenstellen des Staats zu erlangen, in Ordnung erhalten. Im Übrigen sind die Bildwerke, die Triumphe und andere Anreize zur Tugend eher das Zeichen von der Knechtschaft als von der Freiheit; denn nur den Knechten, aber nicht den Freien gewährt man eine Belohnung für ihre Tugend.[162]) Allerdings werden die Menschen durch diese Reizmittel wesentlich bestimmt; allein dergleichen wird zwar anfänglich nur grossen Männern gewährt; später aber, bei zunehmender Eifersucht erhalten die Trägen und durch ihre Reichtümer Aufgeblasenen zum grossen Ärger aller rechtlichen Leute diese Auszeichnungen. Zuletzt halten sich sogar Die für beleidigt, welche sich der Standbilder und Triumphe ihrer Vorfahren rühmen, wenn sie den Übrigen nicht vorgezogen werden. So viel ist, ohne Anderes zu erwähnen, gewiss, dass wenn einmal die Gleichheit abgelegt ist, auch die allgemeine Freiheit untergeht, und dass sie in keiner Weise erhalten werden kann, wenn einem einzelnen, durch seine Tugenden hervorragenden Manne besondere Ehren von Staatswegen zugesprochen werden.

§ 9. Dies vorausgesetzt, ist zu prüfen, ob ein solches

Regiment in selbstverschuldeter Weise zu Grunde gehen kann. Kann nun überhaupt ein Regiment ewig dauern, so muss es das sein, dessen Verfassung sich, nachdem sie einmal richtig begründet worden, unverletzt erhält. Denn die Seele des Staats ist das Recht, und bleibt dies geschützt, so bleibt auch der Staat unversehrt. Die Rechte können aber nur gelten, wenn die Vernunft und die allgemeinen Triebe der Menschen sie schützen; stützen sie sich dagegen nur auf die Hülfe der Vernunft, so bleiben sie schwach und werden umgestossen.[163]) Da ich nun gezeigt habe, dass die Verfassung beider Arten des aristokratischen Regiments sowohl mit der Vernunft, als mit den allgemeinen Trieben der Menschen übereinstimmen, so kann ich behaupten, dass, wenn irgend ein Regiment, sicherlich dieses von ewiger Dauer sein werde, und dass keine innere Schuld, sondern höchstens ein unvermeidliches äusserliches Unglück[164]) es zerstören kann.

§ 10. Man kann mir noch einwenden, dass, wenn auch die im Vorgehenden beschriebene Staatsverfassung durch die klare Vernunft und die allgemeinen Neigungen der Menschen geschützt werde, sie doch mitunter vernichtet werden könne, weil jeder Trieb von einem anderen, der stärker und entgegengesetzt ist, überwunden werde und selbst die Furcht vor dem Tode oft von der Begierde nach fremdem Besitz überwunden werde. Die, welche in Schrecken vor dem Feinde fliehen, können durch kein anderes Schreckmittel zurückgehalten werden; vielmehr stürzen sie sich in Ströme oder rennen in das Feuer, um dem Schwert der Feinde zu entgehen. Wenn daher der Staat auch noch so gut eingerichtet und seine Verfassung bestens geordnet ist, so werden doch alle bei einer grossen Not des Staates, wo sie, wie bekannt, von einem panischen Schrecken erfasst werden, nur das verlangen, was die gegenwärtige Furcht rät, und weder auf die Zukunft, noch auf die Gesetze Rücksicht nehmen. Deshalb wenden sie in solchen Fällen sich an einen durch seine Siege berühmten Mann, befreien ihn von den Gesetzen, verlangen seine Herrschaft (das schlimmste Beispiel) und vertrauen den ganzen Staat seiner Treue an. Dies war allerdings die Ursache, dass der römische Staat zu Grunde ging; allein auf diesen Einwand antworte ich zunächst, dass in einem wohl eingerichteten Staate ein

Schrecken solcher nur bei gegründetem Anlass entsteht; deshalb kann ein solcher Schrecken und die daraus hervorgehende Verwirrung keinem Umstand zugeschrieben werden, welchen die menschliche Vorsicht hätte vermeiden können. Sodann kann bei der von mir im Vorgehenden beschriebenen Verfassung es nicht vorkommen (nach § 9 und 25, Kap. 8), dass Einer oder der Andere durch den Ruhm seiner Tugend so hervorragt, dass Aller Augen sich auf ihn richten; vielmehr wird er mehrere Nebenbuhler haben, die von andern unterstützt werden. Wenn also auch der Schrecken einige Verwirrung in dem Staate veranlasst, so wird doch niemand die Gesetze betrügerisch umgehen und einen Einzelnen gegen die Gesetze zur militärischen Herrschaft erheben können, ohne dass nicht sofort andere Nebenbuhler sich erheben. Ein solcher Streit kann also nur entschieden werden, wenn man zu den feststehenden Satzungen und zu den von allen gebilligten Gesetzen zurückgreift und die Staatsangelegenheiten nach dem bestehenden Rechte erledigt. Ich kann daher unbedingt behaupten, dass sowohl ein solches Regiment einer Stadt, und noch mehr das mehrerer Städte, einen ewigen Bestand haben und durch keinen innern Grund untergehen oder in eine andere Form übergehen werde.[165])

Elftes Kapitel.

§ 1. Ich komme nun zu dem dritten und gänzlich unbeschränkten Regiment, was ich das demokratische nenne. Sein Unterschied von dem aristokratischen besteht, wie erwähnt, hauptsächlich darin, dass es bei letzterem nur von dem Beschluss der höchsten Versammlung und von der freien Wahl abhängt, wer zum Patrizier gewählt werden soll; deshalb kann bei diesem Regiment Niemand ein Stimmrecht oder ein Recht zu Aemtern vermöge seiner Abstammung geltend machen oder von Rechts wegen fordern, wie dies bei dem Regiment der Fall ist, was ich jetzt behandeln will; hier können vielmehr Alle, deren Eltern Bürger sind, oder die in dem Lande geboren sind, oder sich um den Staat verdient ge-

macht haben, oder sonst nach den Gesetzen das Bürgerrecht erlangt haben, in der höchsten Versammlung mitstimmen und auf die Staatsämter Anspruch machen, wenn sie nicht ein Verbrechen begangen oder ihre Ehre verloren haben.

§ 2. Wenn deshalb nach der Verfassung auch die Ältesten, welche ein gewisses Alter erreicht haben, oder die Erstgeborenen, nach Erreichung eines gewissen Alters, oder Die, welche einen gewissen Betrag an Steuern dem Staate entrichten, das Stimmrecht in der höchsten Versammlung haben und die Staatsangelegenheiten besorgen dürfen, sowird ein solches Regiment, selbst wenn dadurch die höchste Versammlung aus weniger Bürgern bestände als bei dem vorbeschriebenen aristokratischen Regiment, dennoch ein demokratisches sein, weil die zur Staatsleitung befruenen Bürger nicht als die Besten von einer höchsten Versammlung gewählt werden, sondern nach dem Gesetze dazu berechtigt sind. Ein solches Regiment, wo nicht die Besten, sondern die zufällig reich Gewordenen oder Erstgeborenen zur Staatsleitung befugt sind, scheint allerdings dem aristokratischen Regiment nachzustehen; indes wird in der Ausübung und infolge der gleichen Lage der Menschen die Sache ziemlich auf Eins hinauskommen; denn den Patriziern werden immer Die als die Bessern gelten, welche reich oder ihre Verwandte oder Freunde sind. Wäre es mit den Patriziern so beschaffen, dass sie bei der Wahl ihrer Standesgenossen sich von aller Zuneigung freihielten und nur durch die Sorge um das allgemeine Wohl leiten liessen, so könnte kein anderes Regiment mit dem aristokratischen sich messen. Indes hat die Erfahrung genügend gelehrt, dass die Sachen sich umgekehrt verhalten, namentlich in Oligarchien, wo der Eigenwille der Patrizier wegen der fehlenden Mitbewerber am meisten von den Gesetzen sich befreit. Hier halten die Patrizier absichtlich die Besten von der Versammlung fern und suchen nur nach solchen Genossen, die, wie sie es verlangen, stimmen. Deshalb ist ein Staat mit solchem Regiment in einer viel traurigern Lage, da die Wahl der Patrizier von der unbeschränkten und durch kein Gesetz gehemmten Willkür Weniger abhängt; doch ich kehre zu meiner Aufgabe zurück.

§ 3. Aus dem im vorgehenden Paragraphen Gesagten

erhellt, dass es verschiedene Arten des demokratischen Regimentes geben kann. Indes will ich nur von derjenigen handeln, bei welcher alle ohne Ausnahme das Stimmrecht in der höchsten Versammlung und die Anwartschaft auf die Staatsämter haben, sofern sie nur dem einheimischen Recht unterthan, selbständig und von rechtschaffenem Lebenswandel sind. Ich sage ausdrücklich: „sofern sie dem einheimischen Recht unterthan sind", um die Fremden auszuschliessen, die unter fremder Herrschaft stehen. Ich habe ferner die Selbständigkeit verlangt, um die Frauen und Knechte auszuschliessen, die in der Gewalt der Männer oder Herrn sich befinden, und ebenso die Kinder und Unmündigen, welche in der Gewalt der Eltern oder Vormünder sich befinden. Ich habe endlich gesagt: „die von rechtschaffenem Lebenswandel sind", um Die auszuschliessen, welche wegen eines Verbrechens oder eines schändlichen Lebenswandels als ehrlos gelten.[166])

§ 4. Indes kann man fragen, ob die Frauen infolge natürlicher Umstände oder nur durch menschliche Einrichtungen unter der Gewalt der Männer stehen? Wäre nur Letzteres der Fall, so hätten wir keinen vernünftigen Grund, die Frauen von der Regierung auszuschliessen. Fragt man indes die Erfahrung, so scheint ihre Schwäche der Anlass dazu zu sein; denn nirgends haben Männer und Frauen gleichzeitig regiert, vielmehr sieht man, dass überall, wo Männer und Frauen angetroffen werden, die Männer als Regierer und die Frauen als Regierte und beide Geschlechter in dieser Weise einträchtig miteinander leben. Dagegen sollen die Amazonen, welche ehedem, wie man erzählt, geherrscht haben, den Männern den Aufenthalt in ihrem Lande nicht gestattet und nur die weiblichen Kinder aufgezogen, die männlichen aber nach der Geburt getödtet haben. Wären die Frauen von Natur in Festigkeit und Schärfe des Geistes den Männern gleich, so würden sie, da hierauf die Macht der Menschen und das Recht hauptsächlich beruht, auch ebensoviel gelten, und man würde unter so vielen und verschiedenen Völkern sicherlich einzelne finden, wo beide Geschlechter eine gleiche Herrschaft führten, und andere, wo die Männer von den Frauen regiert und so erzogen würden, dass sie ihnen an Bildung nachständen. Allein dies ist nirgends der Fall, und so kann man behaupten, dass die Frauen

von Natur kein gleiches Recht mit den Männern haben, sondern den Männern nachstehen. Deshalb ist eine gleiche Herrschaft beider Geschlechter unmöglich, und noch weniger eine Herrschaft der Frauen über die Männer.[167]) Betrachtet man ferner die menschlichen Leidenschaften und sieht man, dass die Männer die Frauen meist nur aus Sinnlichkeit lieben und ihren Geist und ihre Weisheit nur soweit schätzen, als ihre Schönheit dabei hilft, und dass die Männer es nicht vertragen, wenn die von ihnen geliebten Frauen andere Männer in irgend einer Weise begünstigen, und nimmt man noch Anderes der Art hinzu, so ergiebt sich leicht, dass eine gleichzeitige Regierung der Männer und Frauen nicht ohne grosse Gefahr für den öffentlichen Frieden möglich ist. Doch genug davon.[168])

(Das Übrige fehlt.)

Georg Weiss Verlag, Heidelberg.

Philosophische Monatshefte.

www.biblio-archive.com

Unter Mitwirkung von Dr. F. Ascherson sowie mehrerer namhaften Fachgelehrten redigiert und herausgegeben von

Prof. P. Natorp in Marburg (Hessen).

Die **Philosophischen Monatshefte** werden, ihrem bisherigem Programme getreu, auch ferner keiner Schule und keinem System dienen, vielmehr den verschiedenen Seiten und Richtungen der wissenschaftlichen Bewegung auf dem ihnen zugehörigen Felde freies Spiel geben. Das Interesse daran, dass **die Philosophie deutscher Zunge durch eine möglichst alle in ihr lebenskräftigen Richtungen zum Ausdruck bringende Fachzeitschrift vertreten sei**, gilt uns als ein allgemeines, dem das Sonderinteresse einzelner Richtungen sich durchaus unterzuordnen hat. Doch gilt uns nur, was sich **wissenschaftlich** ausweisen kann, als berechtigte Partei.

Neben der Förderung der **systematischen** Aufgaben der Philosophie, und um ihrer willen, wird die Pflege ihres **geschichtlichen** Studiums unser Augenmerk sein. Die Verknüpfung der geschichtlichen mit der systematischen Arbeit gilt uns als Grundsatz, die Lostrennung jener von dieser als bedenklicher Abweg.

Endlich möchten wir noch auf das **Bündnis der Philosophie mit den Einzelwissenschaften** besonderen Nachdruck legen. Innerhalb der Spezialwissenschaften selbst wird das Bedürfnis, über philosophische Fragen sich Rechenschaft zu geben, wieder stärker empfunden. Gerne wollen die Monatshefte sich da allen gediegenen, auf eine **regere Wechselbeziehung zwischen Philosophie und Wissenschaften** gerichteten Bestrebungen als Organ zur Verfügung stellen.

Und so möchten sie in jeder Richtung **Verständigung** anbahnen, die **Gesammtheit des wissenschaftlichen Interesses** der Philosophie vertreten und ihre mannigfachen Bestrebungen in einem Brennpunkt sammeln. Deshalb gilt für sie keine an der Partei als die **Partei der Arbeit.**

Die Redaction wird von einer bedeutenden Zahl namhafter Gelehrten Deutschlands, Oesterreichs und der nordischen Länder thatkräftig unterstützt. Durch **Original-Abhandlungen, Analysen** und kürzere **Referate über alle beachtenswerthen Erscheinungen** der philos. Litteratur, die von Dr. F. Ascherson besorgte **vollständige Bibliographie,** sowie **Auszüge** und **Mittheilungen** aus **deutschen** und **fremden Zeitschriften** sind die Monatshefte bemüht, die Aufgaben der Philosophie zu fördern und vom Fortgange der Arbeit an denselben getreu und vollständig Rechenschaft zu geben.

Die Philos. Monatshefte erscheinen in Bänden zu 10 Heften, in der Regel in Doppelheften, zum Abonnementspreis von 12 M. Einzelne Hefte kosten 2 M., Doppelhefte 4 M.

www.libtool.com.cn

Philosophische Bibliothek

oder

Sammlung

der

Hauptwerke der Philosophie

alter und neuer Zeit.

Unter Mitwirkung namhafter Gelehrten

herausgegeben, beziehungsweise übersetzt, erläutert
und mit Lebensbeschreibungen versehen

von

J. H. v. Kirchmann.

Einundvierzigster Band.

Descartes' Prinzipien der Philosophie, geometrisch begründet von Spinoza.

Berlin, 1871.

Verlag von L. Heimann,

Wilhelms-Strasse No. 84.

René Descartes'

Prinzipien der Philosophie

Erster und zweiter Theil.

In geometrischer Weise begründet

durch

Benedict von Spinoza

aus Amsterdam.

Mit einem Anhang:

Metaphysische Gedanken des Letztern,

in welchem sowohl die in dem allgemeinen wie in dem besondern Theile der Metaphysik vorkommenden schwierigeren Fragen kurz erklärt werden.

Uebersetst und erläutert

von

J. H. v. Kirchmann.

Berlin, 1871.

Verlag von L. Heimann.

Wilhelms-Strasse No. 84.

www.libtool.com.cn

www.libtool.com.cn

Vorwort des Uebersetzers.

Der vorliegenden Uebersetzung liegt der Text nach der Ausgabe von Bruder, Leipzig 1846, zu Grunde; die Ausgabe von Paulus, Jena 1802, ist damit fortlaufend verglichen worden. Erhebliche Varianten des Textes bestehn überhaupt nicht; einige Fehler in den Citaten, welche sich in allen Ausgaben gleichmässig finden und daher wohl nicht von dem Drucker, sondern von Spinoza selbst herrühren mögen, sind in den Erläuterungen berichtigt worden.

Diese Bearbeitung der Prinzipien des Descartes durch Spinoza galt früher als sein Erstlingswerk. Nachdem indess vor einem Jahrzehnt Spinoza's „Abhandlung von Gott, dem Menschen und dessen Glück" in einer handschriftlichen holländischen Uebersetzung aufgefunden worden ist, steht jetzt fest, dass Sp. schon vor Ausarbeitung der vorliegenden Schrift, welche 1663 erschienen und vielleicht ein bis zwei Jahre vorher verfasst worden ist, mit seinem eignen philosophischen System, wie es später in der Ethik niedergelegt ist, in den Grundzügen bereits fertig war; ja, es ist möglich, dass Sp. vor Abfassung dieser Schrift auch bereits seine Abhandlung über die Verbesserung des Verstandes und seine theologisch-politische Abhandlung im Wesentlichen fertig hatte, wie von Avenarius (Die beiden ersten Phasen des Spinozischen Pantheismus u. s. w. von R. Avenarius. Leipzig 1868, Seite 105) angenommen wird. Hieraus erklärt sich der eigenthümliche zweideutige Charakter der vorliegenden Schrift. Sp. hat sie, wie er in seinem 9ten Briefe sagt, und wie Meyer, der Herausgeber, in der Vorrede

www.libtool.com.cn

bemerkt, einem seiner Schüler, bis auf den ersten Theil der Prinzipien, diktirt, welchen er erst kurz vor der Herausgabe 1663 in Amsterdam nachträglich verfasst hat. Spinoza bemerkt in diesem Briefe: „Dass er dabei nicht Lust „gehabt, den jungen Mann mit seinen, des Sp., eigenen Ansichten unverhohlen bekannt zu machen; auch habe „er seine Freunde gebeten, dass bei der Herausgabe Einer „eine Vorrede beifüge, als Wink für den Leser, dass keineswegs all das in der Schrift Enthaltene als seine Ansicht „zu betrachten sei.“ Nimmt man dazu die Versicherung von Meyer in der Vorrede „dass es für Sp. Gewissenssache gewesen, in dieser Schrift dem Schüler nur die „Philosophie des Descartes zu lehren und von dessen Ansichten nicht eine Linie breit abzuweichen oder etwas zu „diktiren, was dessen Lehre nicht entspräche oder widerspräche,“ so möchte man erwarten, in diesem Werke nur die Gedanken des Descartes zu finden, bei denen blos die Darstellung durch Sp. in die mathematische Form umgewandelt und höchstens eine weitere Entwickelung dieser Gedanken, aber streng in dem Geiste von Descartes, zugesetzt worden.

Allein dem ist nicht so. Auch liess sich dies kaum von einem so strengen und fest in seinen Ansichten beharrenden Denker, wie Sp. erwarten, nachdem jetzt, wie erwähnt, feststeht, dass Sp. schon vor Abfassung dieser Schrift mit seinem eignen System ziemlich ins Reine gekommen war. Vielmehr enthält die Schrift schon in ihrer ersten Hälfte, namentlich in den Beweisen Vieles, was nur dem Sp. angehört und mit Desc. sich schwer verträgt. Sp. selbst hat schon einzelne Ausführungen darin durch Cursivschrift von dem Uebrigen gesondert und damit angedeutet, dass er hier in eigner Person und nicht blos als Dollmetscher des Desc. spreche. Noch mehr tritt dies aber in dem „Anhange der metaphysischen Gedanken“ hervor, wo Sp. theils Gegenstände und Fragen behandelt, die in des Desc. Schriften gar nicht oder nur obenhin berührt sind, theils in Ausführungen geräth, die weit mehr seinem eignen System, wie dem des Desc. angehören. Da indess solche Ausführungen bald wieder anderen Platz machen, wo Sp. sich dem Desc. unterordnet, so kann man kaum annehmen, dass Sp. diese Abweichungen absichtlich und mit vollem Bewusstsein ihres Unterschieds eingefügt habe;

vielmehr werden ihm diese, die meistentheils bei den Begründungen hervortreten, wohl unwillkürlich aus der Feder geflossen sein, wie es bei seinen abweichenden eignen Ueberzeugungen kaum zu vermeiden war, wenn Sp. sich nicht blos zu dem Abschreiber von Desc. herabsetzen wollte.

Dadurch ist diese Schrift zu einem Gemisch von Philosophie des Desc. und des Sp. geworden, welches ihren Werth für die Wissenschaft an sich erheblich herabdrückt und sie zu einer unzuverlässigen Quelle für beide Systeme macht. Ihr Werth liegt deshalb einmal nur in ihrer mathematischen Form, insofern man an diesem Versuche einen genügenden Anhalt für die Frage erhält, ob diese Form auf die Philosophie übertragbar ist, und zweitens in den Aufklärungen, welche diese Schrift für die Frage bietet, weshalb Sp. überhaupt in seinem Systeme sich von Desc. entfernt hat, und in welchem Sinne viele seiner dunklern Ausdrücke und Stellen in der Ethik zu verstehen sind.

In Folge dieser eigenthümlichen Natur der Schrift haben auch die Erläuterungen die entsprechende Richtung nehmen müssen. An sich ist die Schrift ziemlich verständlich und bedarf für die Klarstellung ihres Sinnes wenig Erläuterung. Dagegen kommt es darauf an 1) die Stellen in den Schriften des Desc. genau nachzuweisen, aus denen die einzelnen Sätze hier entnommen sind; da Sp. selbst dies nur in wenigen Fällen gethan hat und er nicht blos aus den Prinzipien, sondern auch aus den übrigen Schriften des Desc. geschöpft hat; 2) die Stellen dieser Schrift herauszuheben, wo Sp. zu einer weitern Ausführung der Gedanken des Desc., aber in dessen Sinne, übergegangen ist, und wo er namentlich neue Beweise beigefügt hat; 3) den Unterschied der hier nach den Worten oder in dem Sinne des Desc. vorgetragenen Lehren von den eignen Ansichten des Sp. anzugeben und 4) endlich die Stellen zu bezeichnen, wo Sp. im Eifer für die Wahrheit sich unwillkürlich zu Ausführungen hat hinreissen lassen, welche seinem eignen Systeme angehören und mit dem des Desc. sich nicht vertragen.

Auf die oft mühsame Erledigung dieser Punkte sind die beigefügten Erläuterungen hauptsächlich gerichtet worden; erst damit tritt der besondere Charakter dieser Schrift klar hervor, und dadurch werden die Erläuterungen selbst den

www.libtool.com.cn

Kennern der Werke beider Männer einige Erleichterung in Auffindung der betreffenden Stellen gewähren, da die Ordnung bei Sp. von der bei Desc. oft erheblich abweicht.

So wie diese Schrift dem Sp. theils von seinem Schüler, theils von seinen Freunden gleichsam wider seinen Willen abgenöthiget worden ist, so hat Sp. auch niemals einen Werth auf sie gelegt; ihr Inhalt blieb ihm fremd, und selbst mit der Form mag er später nicht mehr ganz zufrieden gewesen sein, wie man aus der strengern Ausbildung der mathematischen Methode in der Ethik abnehmen kann. Daraus erklären sich vielleicht auch die Mängel und Schwächen in dieser Schrift, welche theils in ihrer Ausdrucksweise, theils in dem Inhalt selbst und in den Beweisen hervortreten. Die Schrift ist flüchtig gearbeitet und diktirt; selbst die mathematische Form ist nur zum Theil ausgeführt, und auch bei dieser eignen Zuthat des Sp. hätte Manches anders und besser gestellt werden können, als es geschehen ist.

Indess bleibt diese Umarbeitung der Prinzipien von Desc. in die mathematische Form immer das Wesentliche an dieser Schrift; Sp. selbst setzt nur hierin sein Verdienst; er hat an dieser Methode, wie seine Ethik zeigt, bis an sein Ende, als der besten, festgehalten, und es wird deshalb hier der Ort sein, diese Frage etwas ausführlicher zu beleuchten. Sie ist an sich von hohem Interesse für die Philosophie; sie dient aber auch wesentlich dem bessern Verständniss dieser Schrift und der Ethik Sp's. Sie kann auch nicht dadurch schon für abgethan gelten, dass die mathematische Methode seit Sp. von den philosophischen Schriftstellern nicht wieder benutzt worden ist; die Frage ist vielmehr bis heute noch nicht gründlich erledigt, und selbst Kant ist hier noch im Unklaren geblieben. (Bd. III. 91.) Die späteren idealistischen Systeme waren durch ihren Begriff der dialektischen Entwickelung des philosophischen Inhaltes von selbst von dieser Methode abgeschnitten und deshalb auch an einer unbefangenen Prüfung derselben gehindert.

Kant und Spätere haben das Eigenthümliche der mathematischen Methode darin gefunden, dass diese ihre Begriffe zu construiren, d. h. zur Anschauung zu bringen vermöge; nur weil die Philosophie dies nicht vermöge, hielten sie die Methode jener auf diese nicht für

www.libtool.com.cn

anwendbar. Allein dies ist ein verworrener Gedanke. Auch in der Geometrie kann der Begriff als solcher nicht zur Anschauung gebracht werden; das Dreieck, was ich vorzeichne oder anschaue, ist immer ein einzelnes, durchaus bestimmtes, und wenn Kant meint, man denke bei dieser Vorzeichnung nur an seine begrifflichen Stücke, so zeigt gerade dies, dass nicht die Wahrnehmung allein den Begriff bieten kann, sondern dass das begriffliche Trennen (B. I. 16.) des Denkens hinzutreten muss, um in der einzelnen verzeichneten Gestalt das Begriffliche und nur dieses wahrzunehmen. Der Fall ist daher genau, wie in jeder andern Wissenschaft; auch da habe ich einzelne Pflanzen, einzelne Thiere, einzelne Willenserklärungen, einzelne Gemälde, und um das Begriffliche in ihnen wahrzunehmen und anzuschaun, muss das trennende Denken hier ebenso und nicht mehr oder weniger, als bei der geometrischen Gestalt, hinzukommen.

Daraus folgt dann weiter, dass auch die in den geometrischen Gestalten bestehenden Gesetze (Lehrsätze) ebenso wie die Gesetze in andern Gebieten an den einzelnen Fällen und Exemplaren haben erforscht und entdeckt werden müssen. Man konnte vor der Kenntniss dieser Gesetze und der ihnen zugehörigen Begriffe sich nur an die einzelnen Gestalten in ihrer vollen Besonderung halten; man musste sie mit andern hier anscheinend analogen vergleichen und an ihnen suchen, tappen und probiren, bis man vielleicht eine Hülfslinie zog, die plötzlich erkennen liess, dass in der jetzigen Gestalt eine andere enthalten sei, von der bereits Gesetze entdeckt waren, und welche mithin auch in der jetzigen, wenn auch eine ganz andere Gestaltung zeigenden, gelten müssen. So fand man z. B. durch die Ziehung einer parallelen Hülfslinie in den Aussenwinkel des Dreiecks, dass das Gesetz der Gleichheit der Winkel bei Parallellinien für den Aussenwinkel und die beiden innern gegenüberliegenden Winkel des Dreiecks ebenfalls gelte, weil diese parallele Gestaltung in dem Dreieck und seinem Aussenwinkel, wenn auch verhüllt, vollständig enthalten ist. So fand man bei Vergleichung der Centriwinkel im Kreise mit den Peripheriewinkeln vielleicht nach vielfachen vergeblichen Versuchen zuletzt, dass durch Ziehung einer Hülfslinie diese Winkel sich in gleichseitige Dreiecke zerlegen lassen, wo der Centri-

www.libtool.com.cn

winkel den Aussenwinkel, und der Peripheriewinkel den einen der inneren Winkel, also bei der Gleichheit dieser, die Hälfte des Centriwinkels bildet. So entdeckte Pythagoras den nach ihm benannten Lehrsatz wahrscheinlich durch einen glücklichen Zufall, der ihn zu der Ziehung der Hülfslinie, durch Verlängerung des Perpendikels aus der Spitze der Katheten auf die Hypothenuse veranlasste.

In allen diesen Fällen hatte man indess die Formel nur erst für die gerade vorliegende bestimmte Figur entdeckt, mit der man sich beschäftigt hatte. Zur Umwandlung dieser Formel in ein allgemeines Gesetz gehörte dann die weitere Prüfung, ob auch diese Formel für alle Gestalten gleicher Art, d. h. ob sie für den Begriff der Gestalt gelte. Hätte die Construktion diesen Begriff unmittelbar enthalten, wie Kant meint, so wäre dies überflüssig gewesen; allein gerade, weil man nicht wissen konnte, an welche zufällige Bedingungen die gefundene Formel sich knüpfte, war es nothwendig, diese besondere Prüfung auf die Allgemeinheit noch hinzutreten zu lassen. Hätte z. B. Jemand zufällig ein stumpfwinkliches Dreieck verzeichnet und daran gefunden, dass der eine Winkel desselben grösser sei, wie seine beiden andern zusammen, so hinderte ihn die Figur an sich nicht, diese Formel ebenso, wie andere, für eine bei allen Dreiecken, also bei dem Begriffe geltende anzusehn. Nur die Probe mit andern Dreiecken konnte ihn hier belehren, dass seine Formel an Bedingungen geknüpft sei, welche dem Begriffe des Dreiecks nicht zugehören. Wie diese Probe auf die Allgemeinheit anzustellen, darüber wird zur Abkürzung auf B. I. 79. B. III. 91. Bezug genommen. In den Lehrbüchern der Geometrie wird merkwürdiger Weise dieser Punkt ganz übergangen; man giebt den Beweis für eine bestimmte einzelne Figur und lässt die Frage, ob dieser Beweis mit seinen Hülfslinien auch bei einer andern Gestaltung des Begriffes z. B. des Dreiecks gelte, und ob er für alle die unzähligen Gestalten des Begriffes gelte, ganz bei Seite, obgleich doch erst damit die Verbindung in dem einzelnen Falle zu einem Gesetze für alle Fälle erhoben wird. Selbst der Weg, wie dieser Beweis gewonnen werden kann, wird nicht angedeutet, vielmehr wird dies als selbstverständlich vorausgesetzt. Daher mag sich die Ansicht bei Kant gebildet haben, dass man es hier bei der

www.libtool.com.cn

construirten Figur im Lehrbuche nur mit dem Begriffe zu thun habe.

Ganz in derselben Weise nun, wie sie hier für die Geometrie dargelegt worden, müssen auch die andern Wissenschaften in der Auffindung ihrer Gesetze und Bildung ihrer Begriffe verfahren. Der Zoologe kann sich keinen aparten anschaulichen Begriff vom Schafe oder Wolfe aufsuchen oder vorzeichnen, um daran die für diese Thierarten geltenden Gesetze zu erforschen; er muss sich ebenso, wie der Geometer, an einzelne Exemplare halten, an diesen im Vergleich mit andern dem Dasein von Verbindungen gewisser Bestimmungen darin nachspüren, z. B. dass die Form der Zähne sich nach der vegetabilischen oder animalischen Nahrung gestaltet, und dann ebenso, wie der Geometer, durch Erprobung dieser Formel an möglichst vielen Exemplaren die Allgemeingültigkeit derselben feststellen und damit zum Lehrsatz oder Naturgesetz erheben.

Wenn so die Auffindung der Gesetze und der ihnen als Glieder dienenden Begriffe in der Geometrie nicht anders vor sich geht, als in andern Wissenschaften, so sollte man meinen, dass auch die Methode der „Darstellung und der Begründung in allen dieselbe sein müsste. Wenn dies nun thatsächlich dennoch nicht der Fall ist, und auch die Versuche, die geometrische Methode auf andre Wissenschaften und die Philosophie auszudehnen, sich immer als vergeblich, ja schädlich erwiesen haben, so wird es um so interessanter, den Gründen dieses Unterschiedes nachzuspüren.

In der Form der Lehrsätze, der Axiome, der Zusätze, kann dieser Grund nicht liegen; denn diese Form wird zum Theil auch in andern Wissenschaften beobachtet und kann leicht überall angewendet werden. Auch ist es nicht diese Form, welche interessirt, sondern die hohe Gewissheit, welche die Geometrie gegen die übrigen Wissenschaften auszeichnet. Um diese ist es allein zu thun; man beneidet die Geometrie um diese unerschütterliche, allgemein anerkannte Gewissheit; gerade diese ist es, welche man durch Nachahmung ihrer Methode für die andern Wissenschaften gewinnen möchte. Der Grund des Unterschieds muss also in den Beweisen und dem dazu Gehörenden liegen.

www.libtool.com.cn

In diesen geometrischen Beweisen sind nun zwei Theile zu unterscheiden; einmal die rein syllogistische Folgerung aus vorgehenden Prämissen und zweitens die Vorbereitung dieses Syllogismus durch Ziehung der Hülfslinien. Für die Erweiterung der Erkenntniss dient allein dieser letztere Theil; dagegen ruht die Gewissheit der neuen Erkenntniss allerdings auf dem ersten oder syllogistischen Theile; allein doch nicht ausschliesslich; auch die Ziehung der Hülfslinien dient der Gewissheit, und dies ist der Punkt, wo die Geometrie in ihren Beweisen eigenthümliche Vortheile gegen die andern Wissenschaften voraus hat, und zugleich der Punkt, an dem die Uebertragung der geometrischen Methode auf andre Wissenschaften scheitert. Den syllogistischen Theil können letztere der Geometrie nachmachen, und dies ist es auch allein, was bei dieser Nachahmung bisher erreicht worden ist; allein gerade dieser Theil ist ein hohler Formalismus, der sich nur auf die Identität des Inhaltes der Conclusion mit dem der Prämissen stützt (B. I. 81.), und den deshalb schon jeder geübte Mathematiker als selbstverständlich sich erspart und nur im Interesse der Schüler hinzufügt. Das Eigenthümliche des vorbereitenden Theiles liegt nun bei der Geometrie darin 1) dass die ältern Gestalten, welche mit ihren bereits erkannten Gesetzen die Prämissen zu dem syllogistischen Theile des Beweises abgeben, in der Gestalt des neuen Lehrsatzes nicht klar zu Tage liegen, sondern darin verhüllt enthalten und nur durch Sagacität oder glücklichen Zufall aufzufinden sind. 2) dass dieses Enthaltensein jener alten Gestalten in den neuen durch die Hülfslinien klar vor Augen gelegt werden kann; 3) dass dieses Enthaltensein für alle Einzelfälle und alle einzelne Gestaltungen, welche eine begriffliche Gestalt (z. B. das Dreieck) annehmen kann, erschöpfend und ebenfalls durch Augenschein festgestellt werden kann, und 4) dass die Gesetze dieser alten Gestalten, welche hier als Prämissen für die Conclusion auftreten, nicht durch Abstraktion aus der Gestalt des neuen Lehrsatzes erst ausgesondert worden sind, sondern dass sie an ihren eignen Gestalten eine selbstständige Begründung besitzen, welche von der reichern und konkretern Gestalt des neuen Lehrsatzes ganz unabhängig ist.

Von diesen vier Punkten dient nur der erste

www.libtool.com.cn

der Erweiterung der Erkenntniss, wie man daraus z. B. erkennt, dass der Centriwinkel doppelt so gross als sein Peripheriewinkel ist; dagegen dienen die drei andern nur der Gewissheit und Richtigkeit des Beweises. Nun ist aber keine andere Wissenschaft im Stande, einen dieser vier Punkte sich anzueignen; Alles, was sie vermögen, ist nur die Nachahmung der syllogistischen Form oder des zweiten Theiles, und deshalb erreichen diese Wissenschaften bei Nachahmung dieser Methode nur die leere Schaale dieser Methode, aber nicht ihren Kern. Aller Reiz des Fortschritts und ein grosser Theil der Gewissheit liegt aber in diesem Kerne, und deshalb darf man sich nicht wundern, dass diese Nachahmungen, selbst wenn sie von einem Spinoza ausgegangen sind, ermüdend, langweilig, ja hemmend erscheinen.

Es kommt also nur noch darauf an, zu zeigen, dass diese vier Punkte des vorbereitenden Theils sich auf andere Wissenschaften nicht anwenden lassen. Kein Beispiel wird dazu besser dienen, als die Ethik Sp.'s, die anerkanntermaassen noch heute als die möglichst vollendete Nachahmung der mathematischen Methode gilt. Hier sagt nun z. B. L. 1. Th. I.: „Die Substanz ist der Natur nach „vor ihren Zuständen." Wie wird dieser Satz bewiesen? Durch Hinweis auf Def. 3 und 5, die, wenn man genau hinsieht, schon dasselbe sagen, nämlich dass die Substanz die Bedingung oder das Vorgehende (die Voraussetzung) ist, ohne welches ein Zustand ihrer nicht sein kann. Der Lehrsatz ist also hier mit seinem Beweis rein tautologisch; während in der Geometrie dieser Punkt in den zu beweisenden Lehrsätzen nicht klar zu Tage liegt, sondern erst durch Hülfslinien mühsam entdeckt und dem Schüler zur Anschauung gebracht werden muss. Hier fühlt der Schüler den wirklichen Zuwachs der Erkenntniss, während er bei jenem Lehrs. 1. der Ethik nur fühlt, dass er sich in bereits Gewusstem und in Tautologien herumdreht, und dass der zugegebene Beweis nur ein überflüssiges Gerüste ist. Ganz dasselbe ergiebt sich für die folgenden Lehrsätze in Buch I. der Ethik; so sagt L. 2: dass zwei Substanzen mit verschiedenen Attributen nichts unter sich gemein haben. Dies wird auf Def. 3 gestützt, welche schon dasselbe, nur mit andern Worten, sagt; nämlich dass die Vorstellung einer Substanz keiner

www.libtool.com.cn

andern zu ihrer Bildung bedarf, d. h. zur Aufnahme in sich, wodurch allein eine Gemeinsamkeit entstehen könnte. Ebenso L. 3, dass Dinge, die nichts mit einander gemein haben, nicht die eine die Ursache der andern sein könne. Dies wird auf die Axiome 4 und 5 gestützt, wonach die Wirkung die Ursache einschliesst, also etwas mit ihr gemein hat. Man sieht, der Lehrsatz sagt dasselbe, was die als Beweis benutzten Axiome sagen, jener in verneinender, diese in bejahender Form. In dieser Weise lässt sich Aehnliches von allen andern Lehrsätzen der Ethik zeigen, so weit sie auf zureichende Beweise gestützt sind. Gegen die Richtigkeit des Syllogismus ist in der Regel nicht das Mindeste einzuwenden, wohl aber dagegen, dass der Lehrsatz eine Erweiterung der Erkenntniss enthalte; die Prämissen sind hier nicht verhüllt, wie in der Geometrie, sondern sie liegen so offen in dem neuen Lehrsatz zu Tage, dass es nicht der Mühe lohnt, sie in der Schulform des Syllogismus zu wiederholen.

Wichtiger ist vielleicht noch der vierte Punkt, der hier sich am Besten anschliesst. In der Geometrie ist z. B. die Gleichheit des Aussenwinkels im Dreieck mit den beiden innern gegenüber auf die Gesetze der Parallellinien gestützt. Diese Gesetze sind nicht etwa erst aus dem Dreieck mit seinen Aussen- und innern Winkeln abstrahirt, sondern sie beruhen auf der davon ganz unabhängigen und selbstständigen Gestaltung der Parallellinien. Gerade deshalb kann nun, wenn diese Gestaltung in andern Gestalten sich wiederfindet, mit so grosser Gewissheit geschlossen werden, dass die Gesetze der Parallellinien auch in dieser neuen und konkretern Gestalt gelten müssen; denn sie sind bereits in ihrer eignen Gestaltung für alle Einzelfälle erschöpfend als wahr und gültig dargelegt worden.

Ganz anders müssen aber die andern Wissenschaften verfahren. So können, z. B. die Naturwissenschaften, die elementaren Bestimmungen, deren Gesetze dann in den konkretern Körpern gelten sollen, nicht so isolirt für sich betrachten, wie dies die Geometrie vermag, welche selbst ihre einfachsten Bestimmungen, wie Linien, Winkel, Flächen, Dreiecke, Parallellinien, immer anschaulich und abgeschlossen für sich hinstellen und die Geltung der elementaren Gesetze an diesen beweisen kann. Die Naturwissenschaft

kann z. B. die chemischen Bestimmungen eines Körpers nicht von seinen elektrischen Bestimmungen sichtbar oder in Wirklichkeit abtrennen, sondern der konkrete Körper (die spätere Gestalt in der Geometrie) ist ihr der alleinige Halt für die Feststellung der Gesetze der elementaren Bestimmungen. Eben weil sie diese Bestimmungen nicht für sich isoliren kann, muss die Naturwissenschaft die Versuche so vielfach und mannigfach anstellen und alle Kunstgriffe des induktiven Verfahrens anwenden, um die Gesetze einer elementaren Bestimmung mit einiger Sicherheit zu erhalten.

Will also hier die Naturwissenschaft die geometrische Methode nachahmen, so bleibt ihr nur übrig, diese erst aus dem konkreten Körper abgeleiteten Gesetze der Elemente in der Form von Definitionen oder Axiomen vorauszuschicken und dann bei dem konkreten Körper die Gültigkeit und Complication dieser elementaren Gesetze aus jenen Definitionen und Axiomen syllogistisch zu beweisen. Allein Jedermann erkennt, dass dies ein hohles, ja lächerliches Verfahren sein würde, weil alle Gewissheit und Gültigkeit dieser elementaren Gesetze erst aus den Erscheinungen des konkreten Körpers abgeleitet worden ist. Es gliche dem Spiele eines Knaben, der das, aus den Stücken seines Baukastens von einem Andern aufgebaute Haus umwirft und dann wieder aufbaut, um zu beweisen, dass das letztere Haus aus den Stücken des erstern bestehe. Und gerade wegen dieser induktiven Ableitung der elementaren Gesetze aus konkreten Körpern ist die Naturwissenschaft auch gehindert, mit der gleichen Sicherheit, wie die Geometrie, die Allgemeingültigkeit ihrer gefundenen elementaren Gesetze zu behaupten und von ihnen in diesem Sinne Gebrauch zu machen. Immer muss sie die Quelle bedenken, aus denen sie sie abgeleitet hat, und die vielleicht in sich Bestimmungen enthalten kann, welche einer weitern und allgemeinern Anwendung entgegenstehn. So wechselte man in der Astronomie wiederholt bei den Griechen die elementaren Gesetze; für die zu einer frühern Zeitperiode bekannten Erscheinungen reichten die frühern Gesetze zu, aber nicht mehr für die später erweiterte Kenntniss des Himmels; denn diese Gesetze der Elemente waren nur Abstracta aus einer Anzahl konkreter, früher bekannter Vorgänge; für diese passten sie gut;

www.libtool.com.cn

aber dennoch erwiesen sie sich als falsch, als sie auf weitere neu bekannt gewordene Vorgänge angewendet werden sollten. Ein ähnliches Beispiel liefern die elementaren Gesetze für das Licht. Newton und Kant konnten die Emissionstheorie noch für richtig halten, weil sie für die zu ihrer Zeit bekannten Erscheinungen des Lichts zur Erklärung derselben zureichte; allein als man die Interferenzerscheinungen des Lichts bemerkte, ergaben sich diese Gesetze als unzureichend, und man musste zur Undulationstheorie übergehn. Aus demselben Grunde kann man nicht sicher sein, ob mit der Ausdehnung der Beobachtungssphäre nicht auch diese Theorie wieder einer andern später wird Platz machen müssen.

Dieser Gefahr ist aber die Geometrie enthoben, und zwar nur sie allein, weil sie für ihre elementaren Gesetze auch elementare, anschauliche und selbstständige Gestalten hat, an denen sie die selbstständige und allgemeine Geltung von deren Gesetzen feststellen kann, und mit denen sie dann getrost an jede neue Gestaltung herantreten und sicher sein kann, dass jene Gesetze ausnahmslos auch hier gelten müssen.

Die Ethik Sp's. liefert für diesen Punkt ebenfalls zahlreiche Beispiele. So war bei Sp. die Vorstellung Gottes, wie er sie aus dem Religionsunterricht in seiner Jugend aufgenommen hatte, offenbar der Ausgangspunkt für den ersten Theil seiner Ethik. Indem er nun aus diesem konkreten Gegenstand einzelne Bestimmungen, wie die Vollkommenheit, die Selbstständigkeit, die Ursachlosigkeit, die Unendlichkeit aussonderte, gewann er damit den Inhalt für seine elementaren Begriffe und Gesetze, welche er im Anfange der Ethik in der Form von Definitionen und Axiomen aufführt. Es war nun leicht diesen Gang umzukehren und von diesen Definitionen und Axiomen aus wieder der Begriff Gottes zu construiren und dieser deductiven Ableitung eine mathematische Form zu geben; allein es war höchst bedenklich, jenen elementaren, aus der religiösen Gottesvorstellung abgeleiteten Begriffen und Gesetzen nun eine weitere Anwendung zu geben und darauf eine allgemeine Ontologie zu gründen, wie Sp. im ersten Theile seiner Ethik thut, und daraus z. B. abzuleiten, dass Gott die alleinige Substanz sei, und alle andern Dinge sammt den Menschen nur Zustände an Gott dar-

stellen; dass jede Substanz vermöge ihrer Wesenheit auch die Existenz einschliesse; dass die Substanz vor ihren Zuständen sei u. s. w. Alle diese Sätze mochten bei dem religiösen Gottesbegriff sich bewähren, aber es war unzulässig, diesen nur von Gott abgenommenen Begriffen und Sätzen eine allgemeinere Anwendung zu geben und daraus die Welt zu construiren. Dazu fehlte der Philosophie das Mittel, was die Geometrie hat, nämlich diese Sätze an ihren abstrakten und isolirten Gegenständen selbstständig zu prüfen. Ebenso zeigen sich die elementaren Sätze, welche Sp. im 2ten Theile der Ethik über die Natur der einfachen Körper aufstellt (Bd. III. 62), lediglich aus den Beobachtungen konkreter Körper abgeleitet; trotzdem stellt Sp. mit Hülfe der ontologischen Begriffe des ersten Theils Beweise dafür auf, welche sie zu selbstständigen, aus sich selbst entwickelten Gesetzen stempeln und eine allgemeine Anwendbarkeit für sie behaupten, die ihnen vermöge ihrer wirklichen empirischen Ableitung gar nicht zukommt. Ferner enthält der 3. und 4te Theil ähnliche Axiome und Gesetze über die Affekte des Menschen, welche nur aus der Beobachtung stammen, denen aber Sp. in seinem Streben nach einer deduktiven Begründung eine abstrakte und viel zu weit greifende Bedeutung giebt, um sie dann nach Art der Geometrie zum Beweis konkreterer Zustände zu benutzen. Beispielsweise theilt Sp. jedem Dinge nur das Bestreben, sich selbst zu erhalten, zu; damit muss er consequent zu einer Moral gelangen, welche nur den Nutzen und Egoismus zur Grundlage hat und die wahren sittlichen Gefühle und Motive nicht kennt; und eine solche ist auch nur die in seiner Ethik vorgetragene Moral. Indem er bei seinen Abstraktionen aus der konkreten Natur der menschlichen Seele ihre Gefühle der Achtung vor dem Erhabenen ganz übersieht, blieben ihm nur die egoistischen Gefühle der Selbsterhaltung, des Nutzens und der Lust übrig, und indem er diese Elemente vermöge seiner Methode nun als Definitionen und Axiome voranstellte, erhielten dieselben eine so ausgedehnte Bedeutung, wie sie in der wirklichen Seele gar nicht besteht. Die Folge dieser deduktiven und mathematischen Methode war dann natürlich eine Ethik, welche höchstens den in sich selbst versunkenen Stubengelehrten genügen kann. So zeigt sich, wie vergeblich es ist, wenn die Philosophie hier die

Geometrie nachahmen will; sie hat kein Mittel, ihre Elemente, so wie die Geometrie, anschaulich zu isoliren und die Gültigkeit ihrer Gesetze an diesen Elementen rein für sich zu untersuchen und festzustellen.

Der dritte eigenthümliche Vortheil der Geometrie liegt in der Anschaulichkeit und daraus folgenden Sicherheit ihrer Subsumtionen. Indem der Geometer die parallele Hülfslinie in den Aussenwinkel des Dreiecks zieht, hat er die sichere Anschauung, dass die Gestaltung der Parallellinien genau und vollständig in dieser Gestaltung des Dreiecks enthalten ist; er sieht, dass beide sich decken, dass die eine in die andere genau sich einfügt, und dass Nichts daneben bleibt, was dieses Drinsein stören oder eine Täuschung veranlassen könnte. Aus dieser Sicherheit der Subsumtion folgt dann erst die Sicherheit der Conclusion, da jene erst die zu dieser nöthigen Prämissen gewährt. Keine andere Wissenschaft hat dieses Mittel, die Richtigkeit ihrer Subsumtionen durch solche sinnliche Anschauung über allen Zweifel zu erheben; die Naturwissenschaften können sich diese Gewissheit nur annähernd verschaffen. Wenn der Chemiker aus dem Verhalten eines Körpers zu gewissen Reagentien auf das Dasein bestimmter Elemente in demselben schliesst, so ist dies immer schon ein mehr oder weniger verwickelter Vorgang, bei dem Irrthümer, Versehn, störende fremde Einwirkungen unterlaufen können; es ist ferner immer ein Schliessen von einer Wirkung rückwärts auf die Ursache, welches stets unsicher bleibt, und es ist in keinem Falle jene unmittelbare Gewissheit, welche die Anschauung der geometrischen Figur mit ihren Hülfslinien gewährt, vorhanden. Noch weit mehr fehlt diese Sicherheit der Subsumtion der Philosophie. So ist es eine falsche Subsumtion in Sp's. Ethik I. L. 5.: „dass man die Zustände „der Substanz bei Seite lassen und die Substanz für sich „betrachten könne", und „dass man sie damit so erfasse, „wie sie Wahrheit ist;" vielmehr ist eine Substanz nur Substanz dadurch, dass sie Accidenzen an sich hat; nimmt man die Accidenzen weg, so fällt auch die Substanz; beide sind nur eine Beziehung, wo Eines das Andere bedingt; ebenso wie die Ursache als solche verschwindet, wenn man ihr die Wirkung nimmt. So ist es ferner eine falsche Subsumtion Ethik I. L. 1 und Def. 3, dass die Substanz

www.libtool.com.cn

vor ihren Zuständen sei, und dass die Substanz nicht der Vorstellung einer andern bedürfe; vielmehr kann, wie gesagt, die Substanz nicht ohne Accidenz vorgestellt werden, und noch weniger steckt das Vor darin, wenn man es als ein zeitliches Vor versteht, in welchem Sinne es Sp. später bei L. 5 benutzt. — Ebenso ist es eine falsche Subsumtion von Descartes, wenn er das Dasein zu den Vollkommenheiten rechnet und daraus den ontologischen Beweis für das Dasein Gottes ableitet. In der Vorstellung des Vollkommenen liegt vielleicht die Vorstellung seines Daseins, aber nicht das wirkliche Dasein des Vorgestellten. Das wirkliche Sein ist nicht ein Mehr des vorgestellten Seins, sondern beide sind unvergleichbar; nur im Inhalte sind sie identisch, aber durch die Seins- und Wissensform sind sie durchaus getrennt, und keines kann deshalb als ein Mehr des andern gelten. Dem praktischen Manne ist vielleicht das Sein mehr als das Wissen, das wirkliche Gold mehr als das blos erkannte Gold; dem Manne der Wissenschaft ist aber die Erkenntniss der Natur des Goldes mehr als das Haben des Goldes in der Tasche. Wer hat hier Recht? Man sieht, dieses Mehr ist selbst wieder eine Beziehung, für die man die Stütze beliebig wählen kann.

Der vierte und letzte Punkt, worin die Geometrie im Vortheil ist, liegt darin, dass sie allein, vermöge der stetigen Natur des Raumes und des stetigen Ueberganges der verschiedenen Gestalten eines Begriffes in einander, im Stande ist, die Unendlichkeit der einzelnen zu einem Begriffe gehörigen Fälle oder Figuren zu erschöpfen und durch Anschauung festzustellen, dass der für eine einzelne Gestalt des Begriffes geführte Beweis in gleicher Weise für alle diese unendlichen unter den Begriff fallenden verschiedenen Gestalten gelte. Wie dies möglich, darüber muss, wie gesagt, der Kürze halber, auf B. I. 80 Bezug genommen werden. Keiner andern Wissenschaft und insbesondere auch nicht der Philosophie ist ein solches Verfahren möglich; ihre aus der Beobachtung des Einzelnen entlehnten Gesetze können nur durch Induktion auf ihre Allgemeinheit geprüft werden; aber diese Allgemeinheit ist immer nur eine relative; die Zahl der Einzelfälle zu einem Begriff ist hier durch Vorzeichnung nicht zu er-

www.libtool.com.cn

schöpfen, und deshalb kann auch in diesem Punkte die Geometrie von keiner andern Wissenschaft erreicht werden.

Ueberhaupt ist es ein Missverständniss, wenn man das deduktive Verfahren, was die Philosophie einhalten kann, mit dem deduktiveren Verfahren, was in der Geometrie herrscht, für identisch nimmt. Indem die Philosophie mit Begriffen operirt, die vermöge ihrer Natur und ihrer Definitionen einen scharf begrenzten Inhalt haben, liegt es auf der Hand, dass aus einem solchen Begriffe nichts Neues herausgebracht oder herausgepresst werden kann. Deshalb griff eben Hegel zu der dialektischen Entwickelung, wo ein solcher Begriff durch seine Abstraktion in das Gegentheil umschlägt, und dann durch die spekulative Vereinigung dieser beiden Gegensätze der neue reichere Begriff hervorgeht. Hegel hatte sicher Recht, dass in der gewöhnlichen Weise und nach den bisherigen Gesetzen des Denkens aus dem Begriffe nichts Neues herausgepresst werden kann; sein Unrecht lag nur darin, dass die Hülfe, welche er bot, nur ein Taschenspielerkunststück war, wo der Meister den neuen Begriff bereits aus dem Vorrath der Sprache ausgesucht hatte und unter dem Tische bereit hielt, um ihn bei dem Nebel, in welche das Denken dieser Unmöglichkeiten die Schüler versetzte, dann plötzlich als den reichern Begriff und als das Resultat einer Vereinigung des sich Widersprechenden hervortreten zu lassen. Lässt man also dieses Kunststück bei Seite, so zeigt sich nach den seit Aristoteles anerkannten Denkgesetzen dieses Hervorgehen eines neuen Inhaltes aus Begriffen unmöglich; die Entwickelung kann bei dieser induktiven Methode nur in einer Verbindung der elementaren Begriffe bestehen, wobei aber die Gewissheit aufhört, dass diese Verbindungen realen Gegenständen entsprechen, und wo die Gesetze dieser Verbindungen doch immer nur eine Wiederholung des bereits in den elementaren Begriffen Gesetzten bieten können. Deshalb ist diese induktive und scheinbar mathematische Methode, wenn sie gewissenhaft eingehalten und nicht neue Begriffe insgeheim eingeschoben werden, so ermüdend und abstumpfend, wie es der Leser der Ethik Sp's. bei so vielen Stellen empfindet.

In der Geometrie ist es aber nicht der Begriff, sondern die an denselben geknüpfte begriffliche Gestalt,

www.libtool.com.cn

welche zur Entwickelung eines neuen Inhaltes benutzt wird. Man bemerkt nur diesen überaus wichtigen Unterschied gewöhnlich nicht, weil man durch die lange Uebung daran gewöhnt ist, mit dem Begriffe sich auch gleich die entsprechende Gestalt vorzustellen, und deshalb beide für identisch hält und meint, das Neue werde aus dem Begriffe entwickelt. Die Gestalten der Geometrie haben alle mehr oder weniger gewisse ihnen ausschliesslich angehörende Gesetze, von denen deshalb jedes einzelne zur Definition der Gestalt benutzt werden kann. So kann man den Kreis definiren, 1) als eine ebene Figur, wo alle Punkte des Umrisses von einem festen Punkte gleichweit entfernt sind; 2) als eine ebene Figur, wo alle Peripheriewinkel die Hälfte der Centriwinkel sind; 3) als eine Figur, für deren Abscissen und Ordinaten die Formel gilt: $y^2 = x(a-x)$ u. s. w. Niemand, der nicht schon in der Geometrie geübt ist, wird im Stande sein, aus diesen Definitionen unmittelbar die Gestalt zu erkennen, welche ihnen zugehört. Man muss erst Proben machen, vielleicht die Formel zu 3) für verschiedene Längen von x berechnen, um die zugehörige begriffliche Gestalt zu erreichen. Noch deutlicher wird dies Jedem, wenn man die Formeln höherer Curven als Beispiele benutzt.

Sieht man nun zu, wie die Geometrie das Neue eines Lehrsatzes aus alten Lehrsätzen entwickelt, so erhellt, dass sie nicht die Begriffe, sondern die Gestalten derselben dazu benutzt. Während nämlich der Begriff oder seine Definition einen streng abgegrenzten Inhalt hat, wie die obigen Beispiele für den Kreis zeigen, ist die Gestalt des Kreises in ihrem Inhalte keinesweges in gleicher Weise beschränkt; vielmehr erscheint deren Inhalt unerschöpflich; tagtäglich können neue Lehrsätze darin entdeckt und daraus abgeleitet werden, und zwar nicht blos aus der Gestalt eines einzelnen Kreises, sondern aus der begrifflichen Gestalt des Kreises überhaupt. Wenn also der Kreis in der Geometrie als eine Linie definirt wird, deren Punkte alle gleichweit von einem festen Punkte abstehn, und nun der Lehrsatz aufgestellt wird, dass in dem Kreise der Peripheriewinkel die Hälfte des Centriwinkels ist, so wird dieses Neue zwar den Worten nach aus dem Begriff des Kreises abgeleitet, aber der That nach nur aus seiner Gestalt. Mit dem Inhalt des

www.libtool.com.cn

Begriffes, d. h. der gleichen Entfernung des Umrings von dem Mittelpunkte käme man nicht einen Schritt weiter; man käme nicht über analytische Urtheile hinaus, wie schon Kant gut dargelegt hat (Bd. II. 561); das synthetische Urtheil, was der neue Lehrsatz enthält, kann deshalb nur aus seiner Gestalt abgeleitet werden, die unendlich reicher an Inhalt ist, wie die Definition. Erst wenn ich die Gestalt mir vorstelle und in dieser Gestalt diese Winkel einzeichne und die Hülfslinien ziehe, entdecke ich dieses Neue, und erst nun bin ich im Stande, auch den Begriff oder jene Definition des Kreises als die letzte Ursache zu erkennen, welche vermöge der Gleichheit der Radien die innern Winkel der Dreiecke immer zu gleichen und deshalb zu Hälften des Aussen- oder Centriwinkels macht.

So ist also nicht der Begriff, sondern die Gestalt die Quelle, aus der das Neue und der Fortgang der Geometrie geschöpft werden kann.

In der Philosophie fehlt aber diese Hülfe, wenigstens bei der deduktiven Form derselben, welche gerade die mathematische Methode bedingt. Hier kann, wie die Ethik von Spinoza zeigt, die Philosophie nur mit Definitionen und Axiomen beginnen, welchen keine Gestalt oder keine sonst irgend reichere Bestimmung entspricht, aus der dann das Neue geschöpft werden könnte. Wesen, Ursache, Substanz, Attribut, Accidenz, Nothwendigkeit, Unendlichkeit u. s. w. sind nicht, wie die geometrischen Begriffe von einer Gestalt oder dem Aehnlichen begleitet, aus dem der neue Inhalt geschöpft werden könnte, und so bleibt solche Methode in der Philosophie auf den eng begrenzten Inhalt dieser Grundbegriffe und Axiome angewiesen und kann nur ein Spiel mit der willkürlichen Combination derselben treiben, aber niemals ein Neues über den Inhalt dieser Elemente hinaus aus ihnen erzeugen. Würde daher diese Methode gewissenhaft eingehalten, so würde sie sich bald als so hohl und nutzlos erweisen, dass Niemand versuchen würde, den Inhalt der Philosophie auf diese Weise darzustellen. Wollte er deren Inhalt in dieser Weise erschöpfen, so müsste er ihn vollständig in einer Unzahl von Definitionen und Axiomen voranstellen, und die angebliche Hauptsache, die mathematische Methode, die Lehrsätze mit ihren Bewei-

sen, wären dann nur eine hohle Repetition jener Elemente, ähnlich dem Spiele des Knaben mit seinem Baukasten. Zum Theil tritt dieses Ergebniss bei Sp. wirklich hervor; eine ziemliche Anzahl der wichtigsten Bestimmungen wird in jedem Theile seiner Ethik in Form von Definitionen und Axiomen vorausgeschickt, und vielfach sind die Lehrsätze mit ihren Beweisen nur eine Wiederzusammensetzung des in jenen Definitionen und Axiomen Auseinandergerissenen und ohne alle Begründung Hingestellten. Wo aber Sp. darüber hinaus etwas Neues erreicht, geschieht es nur mit Verletzung seiner mathematischen Methode und durch heimliche oder erschlichene Einführung von Hülfsbegriffen aus der Erfahrung. So ist das Vor in seinem Lehrsatz 1. Th. I. entweder eine solche Erschleichung oder eine Tautologie. Soll es nur den höhern Rang der Substanz vor den Accidenzen bezeichnen, so ist es tautologisch, also nichts Neues; soll es das zeitliche Vor bezeichnen, so ist es eine Erschleichung, die in den vorgehenden Definitionen und Axiomen keine Begründung hat, also die mathematische Methode verletzt. Ebenso ist der Lehrs. 7. Th. I.: „Zur Natur der Sub„stanz gehört das Existiren“ entweder eine Tautologie oder die unbegründete Erschleichung eines Neuen. Kann die Substanz nicht von Anderem hervorgebracht werden, so muss sie deshalb noch nicht, wie Sp. behauptet, die Ursache von sich selbst sein; sie braucht vielmehr dann gar nicht zu existiren. Identifizire ich aber, um den Beweis zu ergänzen, die Substanz mit der „Ursache seiner“, so ist der Syllogismus zwar richtig, aber der Satz enthält dann nichts Neues, sondern ist mit dem frühern tautologisch.

Es wäre nicht schwer, hiernach die ganze Ethik Sp's. in leere Tautologien und in erschlichene neue Begriffe und Gesetze aufzulösen, und nichts würde schlagender darthun, dass diese angebliche mathematische Methode für die Philosophie nicht geeignet ist, und dass alles Grosse und Bedeutende, was dieses Werk enthält, nur mit Verletzung der mathematischen und deduktiven Methode hat erreicht und geboten werden können.

Zur Erschöpfung dieser Materie würde nun noch der Beweis gehören, dass ähnliche Verhältnisse, wie sie hier nur für die Geometrie in Betracht gezogen worden sind, auch bei der

www.libtool.com.cn

Zahlenlehre, als dem zweiten Theile der Mathematik, bestehn. Indess würde dies das für dieses Vorwort zulässige Maass überschreiten. Es möge deshalb hier die Andeutung genügen, dass allerdings die Zahlen insofern wesentlich von den Gegenständen der Geometrie verschieden sind, als letztere ein Seiendes, die Zahlen aber nur Beziehungen im Denken sind; indess kommt dies der Allgemeingültigkeit der gefundenen Zahlformeln nur zu Statten, weil deshalb ihre Begriffe nicht, wie die Begriffe der Geometrie, eine reiche Besonderung annehmen, sondern von dem Unterschied der von ihnen gezählten Gegenstände gar nicht berührt werden. Im Uebrigen wird hier die Gestalt durch die sogenannten geformten Zahlen ersetzt, und die ganze Zahlenlehre ist im letzten Grunde nur eine Ueberleitung der einen Zahl-Form in eine andere oder die Auffindung der einen in der andern, wie die Geometrie eine solche Ueberleitung der Gestalten und die Auffindung der einen in der andern ist. Daraus lässt sich denn leicht ableiten, dass auch die in der Zahlenlehre herrschende Methode auf die Philosophie nicht anwendbar ist. Es wird belehrend sein, mit diesen Ausführungen die Ansichten Kant's Bd. II. 559 zu vergleichen und dabei die Erläuterungen Bd. III. 91 zu Hülfe zu nehmen.

Schliesslich wird bemerkt, dass die Lebensbeschreibung Spinoza's bereits seiner Ethik Bd. IV. der philosophischen Bibliothek beigegeben worden ist, und dass die noch übrigen, nicht bereits in der philosophischen Bibliothek gelieferten Schriften desselben noch im Laufe dieses Sommers mit den nöthigen Erläuterungen erscheinen werden.

Berlin im April 1871.

v. Kirchmann.

www.libtool.com.cn

Erklärung der Abkürzungen.

B. I. oder B. XI. 31.	bedeutet	den ersten oder elften Band der ph. Bibl. Seite 31.
B. XXV. B. 17.	„	den 25. Band der phil. Bibl. zweite Abtheilung Seite 17.
Sp.	„	Spinoza.
Desc.	„	Descartes.
A. v. Sp.	„	eine Anmerkung von Spinoza selbst.
Kap. 3. Th. II. Prinzip.	„	das 3. Kapitel im II. Theile der Prinzipien der Philosophie von Descartes (Bd. XXVI. der ph. Bibl.)
L. oder Lehrs.	„	Lehrsatz.
Gr. oder Grs.	„	Grundsatz (Axiom).
Z. oder Zus.	„	Zusatz.
Ln. oder Lens.	„	Lehnsatz (Lemma.)
Def. 2. I.	„	die zweite Definition im ersten Theile dieser Schrift.
W. z. b. w.	„	Was zu beweisen war; das früher gebräuchliche Schlusswort der Beweise.
die mit Häkchen („—“) bezeichneten Stellen	bezeichnen	Stellen im Original, die darin mit Cursivschrift gedruckt sind und andeuten sollen, dass hier Spinoza in eigner Person spricht und nicht als Dolmetscher von Descartes.

Das Inhaltsverzeichniss, so wie es die Originalausgabe Amsterdam 1663 enthält und wahrscheinlich von Spinoza selbst aufgestellt ist, folgt am Schluss des Werkes.

www.libtool.com.cn

An das Buch.

Mag ich sagen, du seiest aus einem bessern Geiste entsprungen, oder magst du gehn, wiedergeboren aus des Cartesius Quelle, so ist, kleines Buch, was du verbreitest, dein Verdienst allein; kein Vorbild hat dir dein Lob bereitet. Mag ich deinen Geist betrachten, oder die Lehrsätze in dir, so muss ich deinen Verfasser lobend zu den Sternen erheben. Bis jetzt hat es an einem Beispiele dessen gefehlt, was er geleistet; möge dir, kleines Buch, an einem Beispiele es nicht fehlen; damit, so viel, als Cartesius dem einen Spinoza verdankt, so viel Spinoza sich selbst verdanke [1]).

J. B. M. D.

www.libtool.com.cn

Den geneigten Leser

grüsst

Ludwig Meyer. [2]

Dass die mathematische Methode, wo aus Definitionen, Heischesätzen und Grundsätzen die Schlussfolgen abgeleitet werden, bei Erforschung und Mittheilung der Wissenschaften der beste und sicherste Weg zur Auffindung und Mittheilung der Wahrheit ist, gilt als die einstimmige Ansicht Aller, welche mit ihrem Wissen über dem grossen Haufen stehn wollen. Und zwar mit vollem Rechte; denn da alle sichere und feste Kenntniss eines unbekannten Gegenstandes nur aus bereits sicher Erkanntem geschöpft und abgeleitet werden kann, so ist dieses nothwendig vorher von unten auf als dauerhafte Grundlage zu legen, damit dann das ganze Gebäude der menschlichen Erkenntniss darauf so aufgebaut werde, dass es nicht von selbst einfällt, noch durch den kleinsten Anstoss schon zu Grunde geht. Dass nun das, was die Mathematiker mit den Namen der Definitionen, Heischesätze und Grundsätze bezeichnen, von solcher Beschaffenheit ist, wird Niemand bezweifeln, wenn er auch diese edle Wissenschaft nur an der Schwelle begrüsst hat. Denn die Definitionen sind nur die deutlichen Erklärungen der Zeichen und Namen, mit denen die betreffenden Gegenstände belegt werden, und die Heischesätze und Grundsätze [3] oder die Gemeinbegriffe der Seele sind so klare und deutliche Aussprüche, dass Niemand, der nur

www.libtool.com.cn

den Sinn der Worte versteht, ihnen die Zustimmung verweigern kann.

Obgleich sich indess dies so verhält, so findet man doch, mit Ausnahme der Mathematik, jede andere Wissenschaft nicht nach dieser, sondern nach einer himmelweit verschiedenen Methode gegen diejenige behandelt, wo durch Definitionen und Eintheilungen, die unter sich stetig verknüpft sind und hier und da mit Aufgaben und Erklärungen untermischt sind, das ganze Geschäft erledigt wird. Denn früher waren beinah Alle und jetzt noch Viele von denen, welche Wissenschaften aufzustellen und darzustellen unternahmen, der Ansicht, dass jene Methode eine Eigenthümlichkeit der mathematischen Wissenschaften sei, welche von allen andern Wissenschaften abgewiesen und verachtet werde. Daher kommt es, dass sie ihre Behauptungen durch keine schlagenden Gründe beweisen, sondern nur versuchen, sie durch wahrscheinliche und scheinbare Gründe zu unterstützen. So bringen sie einen Haufen grosser Bücher zu Tage, in denen nichts Festes und Gewisses zu finden ist, die vielmehr von Streit und Zwiespalt voll sind. Was von dem Einen mit schwachen Gründen halbwegs befestigt worden, wird bald darauf von dem Andern widerlegt und mit denselben Waffen umgestürzt und weggefegt. So sieht der nach der unveränderlichen Wahrheit verlangende Geist, statt das ruhige Fahrwasser seines Strebens zu finden, wo er sicher und glücklich überfahren und demnächst in den erwünschten Hafen der Erkenntniss gelangen kann, sich schwankend und ohne Ende in dem stürmischen Meere der Meinungen umhergeschleudert und umgeben von den Stürmen der Streitigkeiten und überspült von den Wellen der Ungewissheit, ohne Hoffnung, ihnen jemals entkommen zu können.

Es gab wohl Männer, die anders dachten und aus Mitleid über dieses elende Schicksal der Philosophie, jenen gemeinen und von allen Wissenschaften ausgetretenen Weg der Behandlung verliessen und einen neuen, allerdings steilen und mit vielen Schwierigkeiten erfüllten Weg betraten, um die übrigen Theile der Philosophie, neben der Mathematik, der Nachwelt in mathematischer Weise und Sicherheit begründet zu hinterlassen. Manche von diesen behandelten die geltende und in den

Schulen gelehrte Philosophie, manche eine neue, durch eigne Kraft gefundene Philosophie nach dieser Weise und übergaben sie der wissenschaftlichen Welt. Lange wurde diese Arbeit von Vielen ohne Erfolg verhöhnt, bis endlich jenes glänzendste Licht unsers Jahrhunderts, René Descartes, sich erhob, welcher zunächst in der Mathematik das, was die Alten nie erreicht hatten, und was seine Zeitgenossen nur verlangen konnten, durch ein neues Verfahren aus der Finsterniss an das Licht zog [4]) und sodann die unerschütterlichen Grundlagen der Philosophie ermittelte und durch seine eigne That zeigte, dass viele Wahrheiten mit mathematischer Ordnung und Gewissheit darauf errichtet werden können [5]), was Allen so klar wie die Sonne einleuchtete, welche seinen nie genug zu rühmenden Schriften mit Fleiss sich zugewendet hatten.

Indess befolgen die philosophischen Schriften dieses edlen und unvergleichlichen Mannes zwar die Ordnung und Weise der mathematischen Beweisführung, aber sie sind doch nicht in jener, in den Elementen des Euklid und der übrigen Geometer gebräuchlichen Art ausgearbeitet, wo die Definitionen, Heischesätze und Grundsätze vorausgeschickt werden, und dann die Lehrsätze mit ihren Beweisen folgen; vielmehr ist seine Methode davon sehr verschieden, welche er selbst die analytische nennt und als den wahren und besten Weg für die Mittheilung bezeichnet [6]). Denn am Ende seiner „Erwiderung auf die „zweite Reihe von Einwürfen“ erkennt er an, dass es zwei Arten des überzeugenden Beweises gebe; eine analytische, „welche den wahren Weg zeigt, auf welchen der Gegen„stand methodisch und gleichsam a priori erkannt werde;“ die andere sei die synthetische, „welche sich einer langen „Reihe von Definitionen, Heischesätzen, Grundsätzen, „Lehrsätzen und Aufgaben bedient, um, wenn ihr etwas „von ihren Folgerungen bestritten wird, sofort zu zeigen, „dass es in dem Vorgehenden enthalten sei, und welche „so von dem Leser trotz seines Widerstrebens und seiner „Hartnäckigkeit die Zustimmung erpresst.“

Indess wenn auch in diesen beiden Arten der Begründung die über allen Zweifel erhobene Gewissheit enthalten ist, so sind sie doch nicht für Jedermann gleich zweckmässig und passend. Den Meisten sind die mathematischen Wissenschaften fremd, und sie kennen

daher weder die synthetische Methode, in der sie dargestellt werden, noch die analytische, durch die sie entdeckt worden sind; deshalb können sie die in diesen Büchern behandelten und überzeugend bewiesenen Dinge weder selbst verstehn, noch Andern mittheilen. Daher kommt es, dass Viele, von blindem Eifer getrieben oder durch das Ansehn Anderer bestimmt, sich an den Namen von Descartes gehalten und seine Ansichten und Lehren nur dem Gedächtniss eingeprägt haben; aber, wenn darauf die Rede kommt, nur plaudern und Mancherlei schwatzen, ohne Etwas beweisen zu können; gerade in der Weise, wie es ehedem geschah, und wie sie noch heute bei den Anhängern der peripatetischen Philosophie gefeiert wird. Um jene Leute etwas zu unterstützen, habe ich oft gewünscht, ein Mann, der in der analytischen und synthetischen Methode erfahren und in den Schriften des Descartes bewandert und mit seiner Philosophie vertraut wäre, möchte die Hand an's Werk legen und das, was jener in analytischer Weise dargestellt, in die synthetische umarbeiten und in der gebräuchlichen geometrischen Art begründen [7]). Ich selbst habe, obgleich ich meine Schwäche kannte und wusste, dass ich einem solchen Unternehmen nicht gewachsen war, doch die Absicht gehabt, diese Arbeit zu unternehmen, und sogar damit einen Anfang gemacht; indess haben andere zerstreuende Geschäfte mich an der Fortsetzung dieses Unternehmens gehindert.

Es war mir deshalb erfreulich, als ich hörte, dass unser Verfasser einem seiner Schüler bei dessen Unterrichtung in der Philosophie des Descartes den ganzen zweiten und Einiges von dem dritten Theile der Prinzipien in der Form geometrischer Beweise und ebenso einige der wichtigsten und schwierigsten Fragen der Metaphysik, die Descartes noch nicht erledigt hatte, diktirt habe, und dass er auf Bitten und Andrängen seiner Freunde es gestattet habe, diese Diktate mit seinen Verbesserungen und Zusätzen zu veröffentlichen. Deshalb stimmte auch ich bei und bot gern meine Hülfe an, so weit es deren bei der Herausgabe bedürfen sollte. Auch redete ich dem Verfasser zu und bat ihn, den ersten Theil der Prinzipien ebenso zu behandeln und voranzustellen, damit das Ganze von Anfang ab, so geordnet,

besser verstanden werden und mehr gefallen könnte. Da er das Triftige dieser Gründe einsah, so wollte er den Bitten der Freunde wie dem Nutzen der Leser nicht entgegen treten und übergab mir die Sorge für den Druck und die Herausgabe, da er selbst fern von der Stadt auf dem Lande lebte [8]).

Dies ist es, geneigter Leser, was ich Dir in diesem Buche übergebe; nämlich den ersten und zweiten Theil und ein Stück des dritten von des Descartes' Prinzipien der Philosophie, welchen ich als Anhang die Metaphysischen Gedanken unsers Verfassers beigefügt habe. Indess möchte ich das, was ich hier und auf dem Titel verspreche, in Bezug auf den ersten Theil der Philosophie nicht so verstanden haben, als wenn Alles darin von Descartes Gesagte hier in geometrischen Beweisen wiedergegeben würde; vielmehr ist dieser Ausdruck nur von dem Wichtigeren entlehnt, und es ist nur das Bedeutendere, was die Metaphysik betrifft und Descartes in seinen Meditationen behandelt hat, daraus aufgenommen, alles Andere aber, was die Logik betrifft oder nur historisch erzählt und erwähnt wird, weggelassen worden.

Um dies leichter auszuführen, hat der Verfasser hier beinah Alles das wörtlich aufgenommen, was Descartes gegen das Ende „seiner Antwort auf die zweiten Ein„würfe" in geometrischer Form sagt; indem alle seine Definitionen vorausgeschickt und die Lehrsätze denen des Verfassers eingefügt worden sind. Nur die Grundsätze sind nicht fortwährend den Definitionen angehängt worden, sondern hinter den vierten Lehrsatz eingeschoben und ihre Ordnung zur bessern Begründung verändert, auch einiges Ueberflüssige weggelassen worden [9]). Obgleich diese Grundsätze (wie es auch bei Descartes selbst Heischesatz 7. geschieht) wie Lehrsätze hätten bewiesen und besser unter dem Namen von Lehrsätzen hätten aufgeführt werden können, und unserm Verfasser dies wohl bekannt war, und ich ihn darum gebeten hatte, so konnte er doch bei den wichtigern Arbeiten, mit denen er sich beschäftigt, nur die Musse von zwei Wochen hierzu verwenden, in welcher Frist er das Werk vollenden musste. Deshalb konnte er weder seinen noch meinen Wünschen nachkommen, sondern er fügte nur eine kurze Erläuterung bei, welche die Stelle des Beweises vertreten kann,

und verschob die weitere, auf alle Nummern sich erstreckende Arbeit auf eine spätere Zeit. Sollte nach Absatz dieser Auflage eine neue nöthig werden, so werde ich sehen, dass er sie vermehre und den ganzen dritten Theil über die sichtbare Welt vollende, von welchem ich hier nur ein Stück beigefügt habe, da der Verfasser hier aufhören musste, und wir doch dasselbe, so klein es auch war, den Lesern nicht vorenthalten mochten. Damit dies richtig geschehe, wird im zweiten Theile hie und da Einiges über die Natur und die Eigenschaften des Flüssigen einzufügen sein, und ich werde nach Kräften sorgen, dass der Verfasser dies dann nachhole.

Indess weicht unser Verfasser nicht blos in der Aufstellung und Erläuterung der Grundsätze, sondern auch in dem Beweise der Lehrsätze und der übrigen Folgesätze sehr oft von Descartes ab und bedient sich einer Beweisführung, die von der des Letzten sehr verschieden ist. Man fasse dies nicht so auf, als hätte er jenen berühmten Mann hierin verbessern wollen; vielmehr ist es nur zu dem Ende geschehen, um die einmal angenommene Ordnung besser erhalten zu können, ohne die Zahl der Grundsätze zu sehr zu vermehren. Deshalb musste er auch Vieles, was Descartes ohne allen Beweis hingestellt hat, beweisen und Anderes, was Jener ganz übergangen hat, hinzufügen.

Jedoch möchte ich vor Allem darauf aufmerksam machen, dass der Verfasser in allen diesem, nämlich im ersten und zweiten Theile der Prinzipien und in dem Bruchstück des dritten Theiles, so wie in seinen metaphysischen Gedanken, die reinen Ansichten des Descartes mit ihren Beweisen selbst vorgetragen hat, wie sie in dessen Schriften sich finden oder wie sie aus den von ihm gelegten Grundlagen durch richtige Folgerungen abgeleitet werden können. Denn da er seinem Schüler versprochen hatte, die Philosophie des Descartes zu lehren, so war es für ihn Gewissenssache, von dessen Ansichten nicht eine Linie breit abzuweichen oder etwas zu diktiren, was seiner Lehre nicht entspräche oder widerspräche. Man darf deshalb nicht voraussetzen, dass er hier nur seine eignen Ansichten oder die des Descartes nur, so weit er sie billigt, ausspreche. Obgleich er Manches von des Descartes Lehre für wahr hält und

www.libtool.com.cn

Manches geständlich aus sich selbst zugefügt hat, so ist doch auch Vieles, was er als falsch verwirft, und worüber er einer ganz verschiedenen Ansicht huldigt. Beispiele davon sind unter Anderem, um nur eines unter vielen anzuführen, was sich über den Willen in dem Zusatz zu Lehrsatz 15, Th. I. der Prinzipien und Kap. 12, Thl. II. des Anhangs findet; obgleich hier die Beweise mit grossen Vorbereitungen und Anstrengungen geführt sind. Denn nach seiner eignen Ansicht ist der Wille von dem Verstande nicht verschieden und noch weniger mit einer solchen Freiheit begabt. Bei diesen Sätzen nimmt Descartes, wie aus seiner Abhandlung über die Methode, Abschn. 4, und aus seiner 2ten Meditation und andern Stellen erhellt, nur an, aber beweist nicht, dass die menschliche Seele eine unbedingt denkende Substanz sei, während unser Verfasser zwar zugiebt, dass es in der Welt eine denkende Substanz giebt, allein bestreitet, dass sie das Wesen der menschlichen Seele bilde; vielmehr nimmt er an, dass, so wie die Ausdehnung durch keine Grenzen beschränkt ist, auch das Denken durch keine Grenzen beschränkt sei; so wie daher der menschliche Körper keine unbedingte Ausdehnung ist, sondern eine in fester Weise, nach den Gesetzen der ausgedehnten Natur durch Bewegung und Ruhe bestimmte, so, schliesst er, ist auch die Seele oder der Geist des Menschen nicht ein unbedingtes, sondern ein nach den Gesetzen der denkenden Natur durch Vorstellungen in fester Weise beschränktes Denken, was nothwendig gegeben sei, wenn der menschliche Körper zu sein beginne. Aus dieser Definition ist nach seiner Meinung leicht zu beweisen, dass sich der Wille von dem Verstande nicht unterscheide, und dass er noch weniger die ihm von Descartes zugeschriebene Freiheit besitze; selbst sein Vermögen, zu bejahen und zu verneinen, sei rein eingebildet; denn dies Bejahen und Verneinen sei nichts Besonderes neben den Vorstellungen, und die übrigen Vermögen, wie der Verstand, die Begierde u. s. w., müssen nach ihm zu den Einbildungen oder zu jenen Begriffen gezählt werden, welche die Menschen durch die abstrakte Auffassung der Dinge gebildet haben, wie z. B. der Begriff der Menschheit, der Steinheit und andere dieser Art. [10])

Ich kann auch nicht unerwähnt lassen, dass der an

www.libtool.com.cn

einigen Stellen vorkommende Ausdruck „dies oder jenes übersteigt die menschliche Fassungskraft“ eben dahin gehört, d. h. dass er nur im Sinn des Descartes gebraucht wird, und man darf dies nicht so verstehn, als wenn der Verfasser es als seine eigne Ansicht ausspräche. Nach seiner Meinung kann vielmehr dies Alles und noch mehr und Höheres und Feineres nicht blos deutlich und klar von uns begriffen, sondern auch ganz bequem erklärt werden, wenn nur der menschliche Verstand auf einem andern als dem von Descartes eröffneten und gebahnten Wege zur Erforschung der Wahrheit und Erkenntniss der Dinge geführt werde. Deshalb genügen nach seiner Ansicht die von Descartes gelegten Grundlagen der Wissenschaften und das, was er darauf errichtet hat, nicht, um alle schwierigen, in der Metaphysik auftretenden Fragen zu entwirren und zu lösen, sondern es bedarf noch anderer, wenn man seinen Verstand auf die Höhe dieser Erkenntniss hinaufführen will. [11])

Endlich (um dieser Vorrede ein Ende zu machen) mögen die Leser nicht übersehn, dass alle diese Untersuchungen nur zu dem Zwecke veröffentlicht werden, um die Wahrheit zu finden, zu verbreiten und die Menschen zum Studium der wahren und aufrichtigen Philosophie anzuregen. Ich bitte deshalb Alle, bevor sie an das Buch gehn, um die reichen Früchte daraus zu entnehmen, die ich ihnen von Herzen wünsche, vorher einige Auslassungen nachzutragen und die eingeschlichenen Druckfehler sorgfältig zu berichtigen, da sie zum Theil der Art sind, dass sie einen Riegel gegen das Verständniss der Beweise und der Meinung des Verfassers bilden, wie man aus ihrer Ansicht leicht entnehmen kann. [12])

www.libtool.com.cn

Die

Prinzipien der Philosophie

auf

geometrische Weise begründet. [13])

Erster Theil.

Einleitung.

Ehe ich mich zu den Lehrsätzen und deren Beweisen wende, scheint es mir passend, vorher kurz darzulegen, weshalb Descartes über Alles gezweifelt hat, auf welchem sichern Wege er die Grundlagen der Wissenschaften ermittelt, und mit welchen Mitteln er sich endlich von allen Zweifeln befreit hat. Ich hätte dies Alles in mathematische Form gebracht; allein die nöthige Ausführlichkeit würde, nach meiner Ansicht, vielmehr die richtige Erkenntniss hier gehindert haben, wo Alles mit einem Blick, wie bei einem Gemälde, überschaut werden muss. [14])

Descartes versuchte also, um möglichst vorsichtig in Erkenntniss der Dinge vorzugehn:

1) Alle Vorurtheile abzulegen;
2) die Grundlagen zu finden, auf welchen Alles zu errichten ist;
3) die Ursache des Irrthums zu entdecken;
4) Alles klar und deutlich einzusehn.

Um nun das Erste, Zweite und Dritte hiervon zu erlangen, beginnt er Alles zu bezweifeln; indess nicht wie ein Skeptiker, der sich kein anderes Ziel, als zu

www.libtool.com.cn
zweifeln, vorsetzt, sondern er wollte damit seinen Geist von allen Vorurtheilen befreien, um so endlich die festen und unerschütterlichen Grundlagen der Wissenschaften aufzufinden, die, wenn es deren giebt, ihm auf diese Weise nicht entgehn könnten. Denn die wahren Prinzipien der Wissenschaften müssen so klar und gewiss sein, dass sie keines weitern Beweises bedürfen, dass sie dem Würfelspiel des Zweifels ganz entrückt sind, und dass ohne sie nichts bewiesen werden kann. Auch fand er sie nach langem Zweifeln, und nachdem das geschehen, war es ihm nicht schwer, das Falsche von dem Wahren zu unterscheiden, die Ursachen des Irrthums zu entdecken, und so sich davor zu schützen, dass er etwas Falsches oder Zweifelhaftes für wahr und gewiss annähme.

Um nun aber das Vierte und Letzte sich zu verschaffen, d. h. Alles klar und deutlich einzusehn, galt es ihm als Hauptregel, alle einfachen Vorstellungen, aus denen die übrigen gebildet werden, aufzusuchen und jede einzeln zu prüfen. Denn wenn er erst die einfachen Vorstellungen klar und deutlich einsehen könnte, so würde er unzweifelhaft auch alle übrigen, die aus diesen einfachen zusammengesetzt sind, klar und deutlich einsehn. [15])

Nach Vorausschickung dessen will ich kurz auseinandersetzen, wie er Alles in Zweifel gezogen, die wahren Prinzipien der Wissenschaft gefunden und sich aus allen Verwickelungen des Zweifels befreit hat.

(Der Zweifel an Allem.) Er stellt sich zunächst alles das vor Augen, was er von den Sinnen empfangen hatte; also den Himmel, die Erde und Aehnliches; auch seinen eignen Körper, was Alles er bisher für wirklich angenommen hatte. Er zweifelt an deren Gewissheit, weil er entdeckt hatte, dass die Sinne ihn mitunter getäucht hatten und er in seinen Träumen oft überzeugt gewesen war, dass Vieles wirklich ausser ihm bestände, von dem er nachher seine Täuschung bemerkte, und weil er endlich selbst von Wachenden gehört hatte, dass sie sich über Schmerzen in längst ihnen fehlenden Gliedern beklagten. Deshalb konnte er auch nicht ohne Grund an seinem eignen Dasein zweifeln und aus alledem folgern, dass die Sinne nicht jene feste Grundlage sind, auf der alle Wissenschaft zu errichten ist (denn sie können

www.libtool.com.cn

bezweifelt werden); sondern dass die Gewissheit von andern für uns gewissern Prinzipien abhänge. Um diese aufzuspüren, stellt er sich zweitens alle jene Gemeinbegriffe vor, wie die körperliche Natur im Allgemeinen, ihre Ausdehnung, Gestalt, Grösse u. s. w.; ebenso alle mathematischen Wahrheiten. Obgleich ihm diese gewisser erschienen als Alles, was er den Sinnen entlehnt hatte, so fand er doch auch hier einen Grund, an ihnen zu zweifeln, weil auch Andere hierüber irren und vorzüglich, weil in seiner Seele seit lange die Meinung fest bestand, dass es einen Gott gebe, der Alles vermöge, von dem er, so wie er sei, geschaffen worden, und der deshalb es vielleicht so eingerichtet habe, dass er auch in dem sich täusche, was ihm am klarsten erscheine. Auf diese Weise hat er Alles in Zweifel gezogen. [16])

(Die Auffindung der Grundlage für alle Wissenschaften.) Um nun die wahren Prinzipien der Wissenschaften zu finden, ermittelte Descartes weiter, ob Alles, was er sich vorstellen könne, in Zweifel gezogen werden könne, um so zu entdecken, ob nicht vielleicht Etwas übrig bleibe, über das er noch niemals gezweifelt habe. Sollte er bei diesen Zweifeln Etwas finden, was weder nach dem Vorgehenden, noch sonst auf eine andere Weise in Zweifel gezogen werden könnte, so urtheilte er mit Recht, dass dies ihm als die Grundlage gelten müsse, auf der er all seine Erkenntniss aufbauen könne. Und obgleich er, wie es schien, schon an Allem gezweifelt hatte, da er sowohl das aus den Sinnen Geschöpfte, als das durch den blossen Verstand Erkannte bezweifelt hatte, so blieb doch Etwas zu erforschen übrig, nämlich dass derjenige selbst, welcher so zweifelt, zwar nicht so weit er einen Kopf, Hände und andere Glieder hat, da er das schon bezweifelt hatte, aber insofern er zweifelte, doch denke u. s. w. Und hier bemerkte er nach genauer Untersuchung, dass er hierüber aus keinem der frühern Gründe zweifelhaft sein könne. Denn wenn er auch träumend oder wachend denke, so denke er doch und sei; und wenn auch Andere und er selbst über Anderes geirrt hätten, so waren sie doch, weil sie irrten. Auch kann er sich keinen Schöpfer seiner Natur so listig denken, dass er ihn hierin täuschen könnte; denn man müsse immer einräumen, dass der Denkende sei,

selbst, wenn er auch getäuscht würde. Endlich könne kein irgend denkbarer Zweifelsgrund angeführt werden, der ihm nicht zugleich volle Gewissheit über sein Dasein gebe; vielmehr würden, je mehr Zweifelsgründe herbeigebracht würden, damit auch ebenso viele Gründe beigebracht, die ihn von seinem Dasein überzeugten. So musste er, wohin er auch mit seinen Zweifeln sich wendete, dennoch zuletzt in die Worte ausbrechen: Ich zweifle, ich denke, also bin ich. [17])

Mit Entdeckung dieser Wahrheit fand er auch zugleich die Grundlage aller Wissenschaften und das Maass und die Regel für alle übrigen Wahrheiten, nämlich: Alles, was so klar und deutlich, wie jener Satz, eingesehn wird, ist wahr. [18])

Dass es keine andere Grundlage für die Wissenschaften als nur diese geben kann, erhellt genügend aus dem Vorgehenden; denn alles Andere kann mit Leichtigkeit von uns bezweifelt werden, nur dieses niemals. Indess ist bei dieser Grundlage vorzüglich zu bemerken, dass dieser Satz: Ich zweifle, ich denke, also bin ich, keine Schlussfolgerung ist, in welcher etwa der Obersatz fehlte. Denn wäre er dies, so müssten seine Vordersätze klarer und bekannter sein als der Schlusssatz: Ich bin, und deshalb wäre dieses Ich bin nicht die erste Grundlage aller Erkenntniss. Auch wäre es kein gewisser Schluss, da seine Wahrheit von den vorgehenden Allgemeinbegriffen abhinge, welche der Verfasser bereits in Zweifel gezogen hatte. [19]) Deshalb ist dies: Ich denke, also bin ich, ein einziger Satz, welcher dem: Ich bin denkend, in Gültigkeit gleichsteht.

Man muss ferner, um späteren Verwirrungen vorzubeugen, wissen (denn die Sache muss klar und deutlich eingesehn werden), wer wir sind. Ist dies klar und deutlich erkannt, so werden wir unser Dasein nicht mit Anderem vermengen. Um dies aus dem Vorgehenden abzuleiten, fährt unser Verfasser so fort:

Alles, was er früher über sich gedacht hat, ruft er sich in das Gedächtniss zurück; z. B., dass seine Seele etwas Feines sei, was wie ein Wind oder Feuer oder Aether in seinen gröbern Körpertheilen verbreitet sei; und dass sein Körper ihm bekannter sei als seine Seele, und jener deutlicher und klarer aufgefasst werde. Er

www.libtool.com.cn

bemerkt, dass dies Alles offenbar dem widerspricht, was er hier erkannt hatte; denn über seinen Körper konnte er Zweifel haben, aber nicht über sein Wesen, insofern er dachte. Dazu kam, dass er jenes weder klar noch deutlich erfasste und deshalb nach Vorschrift seiner Methode als falsch verwerfen musste. Da mithin Dergleichen, so weit er sich bis jetzt erkannt hatte, nicht zu ihm gehören konnte, so fuhr er fort, zu erforschen, was zu seinem Wesen eigentlich gehöre, was er nicht in Zweifel zu ziehn vermöge, und woraus er deshalb sein Dasein zu folgern genöthiget sei. Dergleichen ist nun: „dass er sich gegen Täuschung schützen gewollt; dass er „gewünscht habe, Vieles zu verstehn; dass er über Alles, „was er zu verstehn nicht vermocht, gezweifelt habe; „dass er bis hier nur Eines bejaht habe; dass er alles „Andere geleugnet und als falsch bei Seite geworfen; „dass er sich Vieles, auch wider seinen Willen, bildlich „vorgestellt, und dass er endlich Vieles so aufgefasst habe, „als komme es von den Sinnen.“ Da er nun aus allem Diesem sein Dasein ebenso überzeugend folgern und nichts davon zu dem Bezweifelten zählen könne, und da endlich dies Alles unter ein Attribut befasst werden könne, so folge, dass dies Alles wahr sei und zu seiner Natur gehöre. Indem er also gesagt hatte: Ich denke, ergaben sich alle diese Zustände, nämlich das Zweifeln, das Einsehen, das Behaupten und Verneinen, das Wollen, das Verabscheuen, das Bildlich-Vorstellen und das Wahrnehmen als Arten des Denkens. [20])

Insbesondere ist hier Etwas zu bemerken, was für das Folgende, wo von dem Unterschied zwischen Körper und Seele gehandelt werden soll, sich als sehr nützlich erweisen wird, nämlich: 1) dass diese Arten des Denkens klar und deutlich ohne das Uebrige, was noch bezweifelt wird, erkannt werden können; 2) dass die klare und deutliche Vorstellung davon dunkel und verworren wird, wenn man diesen Zuständen Etwas, was noch bezweifelt wird, zusetzt.

(Die Befreiung von allen Zweifeln.) Um nun über das Alles, was er in Zweifel gezogen hatte, Gewissheit zu erlangen und allen Zweifel zu beseitigen, fährt er fort, die Natur des vollkommensten Wesens zu untersuchen, und ob ein solches bestehe. Denn sollte er es

erreichen, dass dieses vollkommenste Wesen besteht, durch dessen Kraft Alles hervorgebracht und erhalten wird, und dass es dessen Natur widerspricht, zu betrügen, dann wird jener Zweifelsgrund beseitigt, welcher daher kam, dass der Verfasser seine eigene Ursache nicht kannte. Dann weiss er nämlich, dass das Vermögen, Wahres vom Falschen zu unterscheiden, ihm von dem allgütigen und wahrhaften Gotte nicht, um ihn zu täuschen, gegeben worden, und deshalb können dann die mathematischen Wahrheiten und Alles, was ihm ganz unzweifelhaft erscheint, nicht mehr verdächtig sein. [21])

Er geht dann weiter, um auch die übrigen Ursachen des Zweifels zu beseitigen, und untersucht, woher es komme, dass wir manchmal irren. Als er entdeckte, dass es daher komme, weil wir unsern freien Willen gebrauchen, um auch dem beizustimmen, was wir nur verworren erfasst haben, so konnte er sofort schliessen, dass er in Zukunft vor dem Irrthume sich schützen könne, wenn er nur dem klar und deutlich Erkannten zustimme. Jeder könne dies leicht erreichen, weil er die Macht habe, seinen Willen zurückzuhalten und so zu bewirken, dass er innerhalb der Grenzen der Einsicht bleibe. Allein da man in der Jugend viele Vorurtheile angenommen hat, von denen man sich nicht leicht befreit, so fährt er fort, um sich davon zu befreien und nur dem, was er klar und deutlich erfasst, beizutreten, die einfachen Begriffe und Vorstellungen, aus denen all unsere Gedanken sich zusammensetzen, aufzuzählen und einzeln zu prüfen, um zu sehen, was in ihnen klar und was dunkel ist. So wird er leicht das Klare von dem Dunkeln unterscheiden und klare und deutliche Gedanken bilden und damit leicht den wirklichen Unterschied zwischen Seele und Körper finden können; ebenso das, was in dem von den Sinnen Empfangenen klar und was dunkel ist, und wie endlich das Träumen sich von dem Wachen unterscheidet. Nachdem dies geschehn, konnte er nicht mehr über sein Wachen zweifeln und von seinen Sinnen nicht weiter getäuscht werden, und so befreite er sich von allen oben aufgeführten Zweifeln. [22])

Indess muss, ehe ich hier schliesse, noch denen genügt werden, welche ausführen, dass das Dasein Gottes uns nicht durch sich selbst bekannt werde, wir über keine

www.libtool.com.cn

Sache je Gewissheit erlangen können, und es uns deshalb niemals bekannt werden könne, da aus ungewissen Vordersätzen (denn wir hätten Alles für zweifelhaft erklärt, so lange wir diesen eigenen Ursprung nicht kennen) nichts Gewisses gefolgert werden könne.

Um diese Schwierigkeit zu beseitigen, antwortet Descartes in folgender Weise: Wir können deshalb, dass uns noch unbekannt ist, ob der Urheber unsers Daseins uns nicht vielleicht so geschaffen habe, dass wir getäuscht werden, keineswegs in den Dingen, die uns als das Gewisseste erscheinen, in Bezug auf das zweifeln, was wir klar und deutlich an sich oder durch Beweise, so lange wir auf diese Acht haben, erkennen; vielmehr können wir nur über das zweifeln, was wir früher als wahr bewiesen haben, und was wieder in das Gedächtniss eintreten kann, wenn wir nicht mehr auf die Gründe achten, aus denen es abgeleitet worden, und die wir daher vergessen haben. Obgleich also Gottes Dasein nicht durch sich, sondern nur durch Anderes bekannt werden kann, so kann man doch zu der sicheren Kenntniss Gottes gelangen, wenn man nur auf alle Vordersätze, aus denen man es gefolgert hat, ganz genau Acht hat. Man sehe Th. 1 der Prinzipien und die Antwort auf die zweiten Einwürfe No. 3 und das Ende der fünften Meditation.

Da indess diese Antwort Manchem nicht genügt, [23]) so werde ich noch eine andere geben. Wir haben in dem Vorgehenden gesehn, wo von der Gewissheit und Unzweifelhaftigkeit unsers Daseins gesprochen worden, dass wir es daraus gefolgert haben, dass, wohin wir auch die Schärfe unseres Verstandes wendeten, wir keinem Zweifelsgrund begegneten, der nicht gerade dadurch uns von diesem Dasein überzeugte, mochten wir dabei nur auf unsre eigne Natur Acht haben, oder den Urheber unserer Natur für einen listigen Betrüger halten, oder mochten wir irgend einen anderen Zweifelsgrund herbeiziehn; ein Fall, dem wir noch bei keinem anderen Gegenstand bisher begegnet waren. Denn man wird allerdings bei Beachtung der Natur des Dreiecks zu dem Schluss genöthigt, dass seine drei Winkel zweien rechten gleich seien, allein man kann dasselbe doch nicht daraus ableiten, dass man von dem Urheber unserer Natur vielleicht getäuscht werde, da wir doch gerade unser eigenes Dasein am gewissesten daraus

www.libtool.com.cn

gefolgert haben.[24]) Deshalb wird man, wohin man auch die Schärfe seines Verstandes wendet, keineswegs zu dem Schluss genöthigt, dass drei Winkel des Dreiecks zweien rechten gleich seien; sondern man findet vielmehr einen Anlass zum Zweifel, weil man keine solche Vorstellung von Gott hat, die Einen so erfasst, dass es unmöglich ist, Gott für einen Betrüger anzunehmen. Denn Denjenigen, welchen die wahre Vorstellung von Gott mangelt, wie wir von uns selbst vorausgesetzt haben, ist es ebenso leicht, zu denken, dass sein Urheber ein Betrüger sei, als dass er es nicht sei; genau wie Der, welcher keine Vorstellung von dem Dreieck hat, ebenso leicht denken kann, dass dessen drei Winkel zweien rechten gleich, wie nicht gleich seien. Ich gebe deshalb zu, dass man von keiner Sache, unser Dasein ausgenommen, trotz aller Aufmerksamkeit auf ihren Beweis, volle Gewissheit haben könne, so lange man keinen klaren und deutlichen Begriff von Gott hat, welcher uns behaupten lässt, dass Gott höchst wahrhaftig sei, in der Weise wie die Vorstellung, die wir von dem Dreieck haben, uns zu folgern zwingt, dass dessen drei Winkel gleich zwei rechten seien. Allein ich bestreite, dass man deshalb zur Erkenntniss keines Gegenstandes gelangen könne. Denn wie sich aus all dem Gesagten ergiebt, liegt der Angelpunkt der ganzen Sache darin, dass wir einen Begriff von Gott bilden können, der uns so bestimmt, dass es uns nicht gleich leicht ist, zu denken, er sei ein Betrüger, oder er sei es nicht; sondern der uns zwingt zu behaupten, Gott sei höchst wahrhaftig. Wenn wir eine solche Vorstellung gebildet haben, wird jener Grund zur Bezweiflung der mathematischen Wahrheiten wegfallen. Denn mögen wir dann die Schärfe unseres Verstandes richten, wohin wir wollen, um auf einen Zweifel an ihnen zu stossen, so werden wir dennoch nichts finden, woraus wir nicht, wie bei unserm Dasein der Fall gewesen, folgern müssten, dass ihre Wahrheit durchaus gewiss sei. Wenn wir z. B., nach Auffindung der Vorstellung Gottes, auf die Natur des Dreiecks achten, so wird uns dessen Vorstellung zu dem Anerkenntniss zwingen, dass seine drei Winkel gleich zwei rechten seien; und wenn wir auf die Vorstellung Gottes achten, so wird uns diese zu dem Anerkenntniss zwingen, dass er höchst wahrhaftig und der Urheber unserer Natur und ihr starker Erhalter sei, und

www.libtool.com.cn

dass er deshalb uns in Bezug auf jene Vorstellung nicht täusche. Ebensowenig werden wir, wenn wir auf die Vorstellung Gottes Acht haben (deren geschehene Auffindung hier vorausgesetzt ist), denken können, dass er ein Betrüger sei, als wir bei der Vorstellung des Dreiecks denken können, dass dessen drei Winkel nicht zwei rechten gleich seien. Und, so wie wir eine solche Vorstellung des Dreiecks bilden können, obgleich wir nicht wissen, ob der Urheber unserer Natur uns täusche, so können wir auch die Vorstellung Gottes uns deutlich machen und vor Augen stellen, wenn wir auch noch zweifeln, ob nicht der Urheber unsrer Natur uns in Allem täusche. Und wenn wir nur diese Vorstellung haben, gleichviel auf welche Weise wir sie erlangt haben, so wird sie, wie gezeigt worden, genügen, um alle Zweifel zu beseitigen.

Nach diesen Vorausschickungen antworte ich auf das vorgebrachte Bedenken, dass wir über Nichts gewiss sein können; aber nicht, so lange das Dasein Gottes uns unbekannt ist (denn davon habe ich nicht gesprochen), sondern so lange wir keine klare und deutliche Vorstellung von ihm haben. Will also Jemand mir entgegentreten, so muss sein Beweis folgender sein: Wir können über Nichts Gewissheit haben, ehe wir nicht die klare und deutliche Vorstellung Gottes besitzen; allein eine solche können wir nicht besitzen, so lange wir nicht wissen, ob der Urheber unserer Natur uns nicht täuscht; folglich können wir über Nichts Gewissheit haben, so lange wir nicht wissen, ob uns der Urheber unsrer Natur nicht täuscht u. s. w. Hierauf antworte ich mit Einräumung des Obersatzes und mit Bestreitung des Untersatzes; denn wir haben eine klare und deutliche Vorstellung des Dreiecks, obgleich wir nicht wissen, ob der Urheber unsrer Natur uns nicht täuscht, und wenn wir nun eine solche Vorstellung auch von Gott haben, wie ich ausführlich gezeigt, so werden wir weder über sein Dasein noch über irgend eine mathematische Wahrheit mehr in Zweifel sein können.[25])

Dies vorausgeschickt,[26]) gehe ich nun an die Sache selbst.

Definitionen.

I. Mit dem Worte Denken befasse ich Alles, was in uns ist, und dessen wir uns unmittelbar bewusst sind.

www.libtool.com.cn

Deshalb sind alle Thätigkeiten des Willens, des Verstandes, der Einbildungskraft und der Sinne ein Denken. Ich habe aber zugesetzt: Unmittelbar, um das auszuschliessen, was aus ihnen folgt; so hat eine freiwillige Bewegung zwar in dem Denken ihren Ursprung, aber sie ist doch nicht selbst ein Denken. [27])

II. Unter einer **Vorstellung** verstehe ich jene Form irgend eines Gedankens, durch deren unmittelbare Erfassung ich desselben Gedankens mir bewusst bin.

Ich kann deshalb Nichts mit Worten ausdrücken, vorausgesetzt, dass ich das, was ich spreche, verstehe, ohne dass dadurch schon gewiss ist, dass in mir eine Vorstellung von dem besteht, was durch jene Worte bezeichnet wird. Deshalb nenne ich die blos in der Einbildungskraft bestehenden Bilder Vorstellungen; ja, ich nenne selbst diese insoweit keine Vorstellungen, als sie in der körperlichen Einbildung, d. h. in irgend einem Theile des Gehirns abgebildet sind, sondern nur insoweit, als sie die auf diesen Theil des Gehirns gerichtete Seele unterrichten. [28])

III. Unter gegenständlicher Realität einer Vorstellung verstehe ich das Wesen *(Entitatem)* der durch die Vorstellung vorgestellten Sache, soweit dies Wesen in der Vorstellung ist.

Ebenso kann man von gegenständlicher Vollkommenheit oder von einem gegenständlichen Kunstwerk u. s. w. sprechen. Denn Alles, was man als in den Gegenständen der Vorstellungen enthalten auffasst, das ist in den Vorstellungen selbst gegenständlich. [29])

IV. Von ebendemselben sagt man, dass es **formal** in den Gegenständen der Vorstellungen sich befindet, wenn es darin so ist, wie man es erfasst; und man sagt, dass es in **überwiegender** Weise in den Gegenständen ist, wenn es zwar nicht so darin ist, aber doch in einer Grösse, dass es die Stelle von jenem vertreten kann.

Wenn ich sage, die Ursache enthalte die Vollkommenheiten ihrer Wirkung in überwiegender Weise, so will ich damit andeuten, dass die Ursache die Vollkommenheiten der Wirkung in höherem Grade als die Wirkung selbst enthalte. Man sehe auch Grundsatz 8. [30])

www.libtool.com.cn

V. Jedes Ding, dem unmittelbar, als dem Unterliegenden, Etwas innewohnt, oder durch welches Etwas besteht, was man vorstellt, d. h. eine Eigenschaft oder eine Beschaffenheit oder ein Attribut, dessen wirkliche Vorstellung in uns ist, heisst **Substanz.**

Denn von der Substanz haben wir, genau genommen, nur die Vorstellung, dass sie ein Ding ist, worin formal oder überwiegend jenes Etwas besteht, was wir auffassen, oder was gegenständlich in einer unsrer Vorstellungen ist.[31])

Die Substanz, in welcher unmittelbar das Denken wohnt, heisst Seele.

Ich sage hier lieber Seele *(mens)* als Lebensprinzip *(anima)*, weil letzteres Wort zweideutig ist und oft eine körperliche Sache bezeichnet.[32])

VII. Die Substanz, welche das unmittelbar Unterliegende der Ausdehnung und der Accidenzien ist, welche die Ausdehnung voraussetzen, wie die Gestalt, die Lage, die örtliche Bewegung u. s. w., nenne ich **Körper.**

Ob die Substanz, welche Seele, und die, welche Körper heisst, ein und dasselbe sind oder zwei verschiedene, soll später ermittelt werden.

VIII. Die Substanz, von der wir einsehen, dass sie höchst vollkommen ist, und unter welcher wir nichts vorstellen, was ein Mangel oder eine Schranke der Vollkommenheit enthält, heisst **Gott.**

IX. Wenn ich sage, dass Etwas in der Natur oder in der Vorstellung eines Dinges enthalten sei, so ist das dasselbe, als wenn ich sage, dies sei von jenem Dinge wahr oder könne wahrhaft von ihm ausgesagt werden.

X. Zwei Substanzen sind wirklich verschieden, wenn eine jede derselben ohne die andere bestehen kann.[33])

Die Heischesätze des Descartes habe ich weggelassen, weil daraus in dem Folgenden nichts abgeleitet wird, doch bitte ich den Leser ernstlich, sie durchzulesen und aufmerksam zu erwägen.[34])

www.libtool.com.cn

Grundsätze.

I. Zur Erkenntniss und Gewissheit einer unbekannten Sache gelangt man nur durch die Erkenntniss und Gewissheit einer andern, welche in Gewissheit und Erkenntniss jener vorgeht. [35])

II. Es giebt Gründe, welche uns über unser körperliches Dasein zweifelhaft machen.

Es ist dies in der Erläuterung dargelegt; deshalb wird es hier als Grundsatz aufgestellt.

III. Wenn wir ausser der Seele und dem Körper noch Etwas haben, so ist es uns weniger bekannt als die Seele und der Körper. [36])

Diese Grundsätze behaupten nichts von Dingen ausserhalb unserer, sondern nur das, was wir in uns, als denkenden Wesen, antreffen.

Erster Lehrsatz.

Wir können über Nichts vollkommen gewiss sein, so lange wir nicht wissen, ob wir bestehn.

Beweis. Dieser Lehrsatz ist selbstverständlich; denn wer unbedingt nicht weiss, ob er ist, weiss auch nicht, ob er ein Bejahendes oder Verneinendes ist, d. h. ob er mit Gewissheit bejaht oder verneint.

Allerdings behauptet und bestreitet man Vieles mit grosser Gewissheit, ohne dabei darauf, ob man bestehe, Acht zu haben; allein wenn Letzteres nicht als unzweifelhaft vorausgesetzt würde, so würde Alles in Zweifel gezogen werden können. [37])

Zweiter Lehrsatz.

Das **Ich bin** muss durch sich selbst bekannt sein.

Beweis. Wenn man dies bestreitet, so könnte es uns nur durch ein Anderes bekannt werden, dessen Erkenntniss und Gewissheit (nach Gr. 1) diesem Ausspruche: Ich bin, in uns vorherginge. Allein das ist (nach dem Vorstehenden) widersinnig; deshalb muss dieser Ausspruch durch sich selbst bekannt sein. W. z. B. w. [38])

www.libtool.com.cn

Dritter Lehratz.

Der Satz: „Ich, als ein aus einem Körper „bestehendes Ding, bin," ist nicht das Erste und nicht von selbst bekannt.

Beweis. Manches macht uns über das Dasein unsers Körpers zweifelhaft (nach Gr. 2); deshalb können wir hierüber nur Gewissheit erlangen (nach G. 1) durch die Erkenntniss und Gewissheit eines anderen Dinges, welche jener in Erkenntniss und Gewissheit vorhergeht. Folglich ist der Ausspruch: „Ich, als ein aus einem Kör„per bestehendes Ding, bin," nicht das Erste und nicht aus sich erkannt. W. z. B. w. [39])

Vierter Lehrsatz.

Der Satz „Ich bin" kann nur, so weit wir denken, der zuerst erkannte sein.

Beweis. Der Ausspruch: Ich bin ein körperliches Ding oder bestehe aus einem Körper, kann nicht der zuerst erkannte sein (nach Lehr. 3), auch bin ich meines Daseins, so weit ich aus etwas Anderem, als Seele und Körper bestehe, nicht gewiss. Denn so weit wir aus etwas Anderem, von der Seele und dem Körper Verschiedenen bestehn, ist uns dasselbe weniger als der Körper bekannt (nach Gr. 3); deshalb kann der Ausspruch: Ich bin, nur sofern wir denken, der zuerst erkannte sein. V. z. B. w. [40])

Zusatz. Hieraus erhellt, dass die Seele oder das denkende Ding bekannter ist als der Körper. [41])

Indess lese man zur mehreren Verdeutlichung § 11 und 12 Th. I der Prinzipien nach.

Erläuterung. Jedermann nimmt auf das Gewisseste wahr, dass er bejaht, verneint, zweifelt, einsieht, sich bildlich vorstellt u. s. w., oder dass er als ein Zweifelnder, Einsehender, Bejahender u. s. w. besteht, oder mit einem Worte, als ein Denkender, und er kann dies nicht in Zweifel ziehn. Deshalb ist dieser Ausspruch: Ich denke, oder: Ich bin ein Denkender, die einzige und gewisseste (nach Lehr. 1) Grundlage der Philosophie. [42]) Und da in den Wissenschaften, um über die Dinge volle Gewissheit zu erlangen, nichts weiter gesucht und verlangt werden kann,

www.libtool.com.cn

als dass Alles aus den zuverlässigsten Prinzipien abgeleitet und ebenso klar und deutlich wie die Prinzipien, aus denen es abgeleitet worden, gemacht werde, [43]) so folgt klar, dass Alles, was für uns ebenso gewiss ist, und was wir ebenso klar und deutlich wie unser Prinzip erfassen, und Alles, was mit diesem Prinzip so übereinstimmt und so davon abhängt, dass, wenn man darüber zweifeln wollte, man auch das Prinzip bezweifeln müsste, für das allerwahrste gelten muss. Um indess in Aufzählung dessen mit aller Vorsicht vorzuschreiten, werde ich anfangs nur das für gleich gewiss und für ebenso klar und deutlich von uns erfasst annehmen, was Jedermann in sich, als Denkendem, bemerkt; [44]) wie z. B. das ser das oder jenes wolle, dass er gewisse Vorstellungen solcher Art habe, dass die eine Vorstellung mehr Realität und Vollkommenheit in sich enthalte als die andere; dass also die Vorstellung, welche das Sein und die Vollkommenheit der Substanz gegenständlich enthält, weit vollkommner sei als die, welche nur die gegenständliche Vollkommenheit eines Accidenz enthält, und dass endlich die Vorstellung die vollkommenste von allen ist, welche die eines höchst vollkommenen Wesens ist. [45]) Dies, sage ich, erfassen wir nicht allein gleich gewiss und gleich klar, sondern vielleicht noch deutlicher; denn wir behaupten dann nicht blos, dass wir denken, sondern auch wie wir denken. Ferner sage ich, dass auch das mit diesem Prinzip übereinstimme, was nicht bezweifelt werden kann, ohne zugleich diese unsre unerschütterliche Grundlage mit in den Zweifel zu ziehn. So könnte, wenn z. B. Jemand den Satz bezweifeln wollte, dass aus Nichts nicht Etwas werden könne, er zugleich bezweifeln, ob wir sind, so lange wir denken. Denn wenn ich von dem Nichts etwas behaupten kann, nämlich dass es die Ursache eines Dinges sein könne, so werde ich auch mit demselben Rechte das Denken des Nichts begreifen und sagen können, dass ich Nichts bin, so lange ich denke. [46]) Da mir dies aber unmöglich ist, so kann ich auch nicht denken, dass aus Nichts Etwas werde.

In Betracht dessen habe ich beschlossen, das, was uns gegenwärtig, um weiter fortfahren zu können, nöthig erscheint, hier der Reihe nach vor Augen zu stellen und der Zahl der Grundsätze anzufügen; zumal sie von Des-

www.libtool.com.cn

cartes am Ende seiner Antwort auf die zweiten Einwürfe wie Grundsätze hingestellt worden sind und ich nicht genauer, wie er selbst sein mag. Um indess von der begonnenen Ordnung nicht abzuweichen, werde ich versuchen, sie möglichst klar zu machen und zu zeigen, wie Eines von dem Andern und wie Alle von dem Prinzip: „Ich bin denkend“ abhängen, oder mit denselben in Gewissheit und Begründung übereinstimmen.

Die von Descartes übernommenen Grundsätze.

Gr. 4. Es giebt verschiedene Grade der Realität oder des Seins; denn die Substanz hat mehr Realität als das Accidenz und der Zustand; ebenso die unendliche Substanz mehr als die endliche. Deshalb ist auch in der Vorstellung der Substanz mehr gegenständliche Realität als in der des Accidenz, und in der Vorstellung einer unendlichen Substanz mehr als in der einer endlichen Substanz. [47])

Dieser Grundsatz wird durch die blosse Betrachtung unserer Vorstellungen, von deren Dasein wir gewiss sind, weil sie nur Zustände des Denkens sind, klar. Denn wir wissen, wie viel Realität oder Vollkommenheit die Vorstellung der Substanz von der Substanz bejaht, und wie viel dagegen die Vorstellung des Zustandes von dem Zustande. Ist dies so, dann erkennen wir auch nothwendig, dass die Vorstellung der Substanz mehr gegenständliche Realität enthält, als die Vorstellung irgend eines Accidenz, u. s. w. Man sehe die Erläuterung zu Lehrs. 4. [48])

Gr. 5. Das denkende Ding wird, wenn es gewisse Vollkommenheiten kennt, die ihm fehlen, sich diese sofort geben, wenn es in seiner Macht steht. [49])

Dies bemerkt Jedermann in sich, so weit er ein denkendes Ding ist; deshalb sind wir dessen (nach d. Erl. zu Lehrs. 4) völlig gewiss, und aus demselben Grunde sind wir noch des folgenden Grundsatzes nicht weniger gewiss, nämlich:

Gr. 6. In der Vorstellung oder dem Begriffe jedes Dinges ist das mögliche oder nothwendige Dasein enthalten (man sehe Grunds. 10. bei Desc.). [50])

Das nothwendige Dasein ist in dem Begriffe Gottes oder des vollkommensten Wesens enthalten; denn sonst würde er unvollkommen vorgestellt, was gegen die Vor-

aussetzung geht; das zufällige oder mögliche Dasein ist dagegen in dem Begriffe eines beschränkten Dinges enthalten.

Gr. 7. Kein Ding und keine wirklich bestehende Vollkommenheit eines Dinges kann das Nichts oder ein nicht-seiendes Ding zu seiner Ursache haben.

In der Erl. zu Lehrs. 4 habe ich gezeigt, dass dieser Grundsatz uns ebenso klar ist, als der: „Ich bin denkend.“ [51])

Gr. 8. Alles, was an Realität oder Vollkommenheit in einem Dinge ist, ist formal oder in überwiegendem Maasse in seiner ersten und zureichenden Ursache. [52])

Unter „in überwiegendem Maasse“ verstehe ich den Fall, wo die Ursache alle Realität der Wirkung vollkommner in sich enthält, als die Wirkung; unter „formal“ den Fall, wo die Ursache die Realität gleich vollkommen enthält.

Dieser Grundsatz hängt von dem Vorhergehenden ab; denn wenn man annehmen wollte, dass Nichts oder weniger in der Ursache sei, als in der Wirkung, so wäre ein Nichts in der Ursache die Ursache der Wirkung. Dies ist aber widersinnig (nach dem vorstehenden Grunds.), deshalb kann nicht jedes beliebige Ding die Ursache einer bestimmten Wirkung sein, sondern genau nur dasjenige, was überwiegend oder mindestens formal alle Vollkommenheit enthält, die in der Wirkung sich befindet. [53])

Gr. 9. Die gegenständliche Realität unserer Vorstellungen erfordert eine Ursache, in welcher dieselbe Realität nicht blos gegenständlich, sondern formal oder überwiegend enthalten ist. [54])

Dieser Grundsatz wird trotz seines vielfachen Missbrauchs doch von Allen anerkannt. Wenn nämlich Jemand etwas Neues vorstellt, so frägt Jedermann nach der Ursache eines solchen Begriffs oder einer solchen Vorstellung, und man beruhigt sich erst, wenn man eine angeben kann, welche formal oder überwiegend ebenso viel Realität enthält, als gegenständlich in jenem Begriffe enthalten ist. Das wird durch das von Descartes in §. 17. Th. I der Prinzipien beigebrachte Beispiel einer Maschine genügend erläutert. Aber selbst wenn Jemand fragt, woher der Mensch die Vorstellungen von seinem Denken und seinem Körper habe, so sieht Jedermann, dass er sie aus sich

www.libtool.com.cn

selbst hat, da er selbst formal Alles enthält, was die Vorstellung gegenständlich enthält. Sollte deshalb der Mensch eine Vorstellung haben, die mehr gegenständliche Realität enthielte, als er selbst formal enthält, so würden wir nothwendig, durch das natürliche Licht getrieben, nach einer andern Ursache ausserhalb des Menschen selbst suchen, welche alle diese Realität formal oder überwiegend in sich enthielte. Auch hat Niemand je eine andere Ursache ausser dieser angeben können, die er ebenso klar und deutlich begriffen hätte. Was ferner die Wahrheit dieses Grundsatzes betrifft, so ergiebt sie sich aus dem Vorgehenden. Denn (nach Gr. 4) giebt es in den Vorstellungen verschiedene Grade der Realität oder des Seins*), und deshalb erfordern sie nach dem Grade ihrer Vollkommenheit auch eine vollkommnere Ursache. (Nach Gr. 8.) Allein da die Grade der Realität, die man in den Vorstellungen bemerkt, nicht darin sind, so weit sie als Zustände des Denkens aufgefasst werden, sondern so weit die eine Substanz, die andere aber nur einen Zustand der Substanz darstellt, oder mit einem Worte, so weit sie als Bilder der Dinge betrachtet werden, so ergiebt sich klar, dass es für die Vorstellungen keine andere erste Ursache geben kann, als die, welche Alle, wie ich eben gezeigt, durch ihr natürliches Licht klar und deutlich einsehn, nämlich die, in welcher dieselbe Realität, welche die Vorstellungen gegenständlich enthalten, formal oder überwiegend enthalten ist.

Damit man diese Folgerung deutlicher einsehe, will ich sie durch einige Beispiele erläutern. Wenn z. B. Jemand zwei Bücher (und zwar eines von einem ausgezeichneten Philosophen, das andere von irgend einem Possenreisser) mit derselben Handschrift geschrieben sieht, und wenn er dabei nicht auf den Sinn der Worte (d. h. nicht, so weit sie nur als Bilder gelten), sondern auf die Schriftzüge und Folge der Buchstaben sieht, so wird er zwischen beiden keine Ungleichheit bemerken, die ihn nöthigt, nach verschiedenen Ursachen zu suchen, vielmehr werden beide Bücher als aus derselben Ursache in gleicher Weise her-

*) Auch dessen sind wir gewiss, weil wir es in uns, als Denkenden, bemerken. Mansehe die vorgehende Erläuterung (A. v. Sp.).

vorgegangen gelten. Giebt er aber auf den Sinn der Worte und der Rede Acht, so wird er einen grossen Unterschied zwischen ihnen finden, und demnach folgern, dass die erste Ursache des einen Buches von der ersten Ursache des zweiten verschieden und die eine gegen die andere in Wahrheit um so vollkommner gewesen sein müsse, als der Sinn der Rede in beiden Büchern, oder als die Worte, wenn er sie nur als Bilder [55]) betrachtet, sich von einander verschieden ergeben. Ich spreche indess hier von der ersten Ursache der Bücher, welche es nothwendig geben muss, obgleich ich zugebe, ja voraussetze, dass ein Buch von einem andern abgeschrieben werden kann, wie selbstverständlich ist.

Dasselbe kann man auch an dem Beispiele des Bildnisses, etwa eines Fürsten, klar darlegen. Giebt man nur auf dessen Stoff Acht, so wird man keine Ungleichheit mit andern Bildern bemerken, welche zu der Aufsuchung verschiedener Ursachen nöthigte; ja man kann sehr wohl denken, dass dieses Bildniss nach einem andern gemalt und letzteres wieder nach einem andern gemalt sei und so fort ohne Ende. Denn man erkennt genügend, dass zu seiner Aufzeichnung keine andere Ursache erforderlich ist. Giebt man dagegen auf das Bild als Bild Acht, so ist man sofort zur Aufsuchung der ersten Ursache genöthigt, welche formal oder überwiegend das enthält, was jenes Bild widerspiegelnd enthält. Ich wüsste nicht, was man mehr zur Bestätigung und Erläuterung dieses Grundsatzes verlangen wollte.

Gr. 10. Es bedarf zur Erhaltung eines Dinges keiner geringeren Ursache, als zur ersten Hervorbringung desselben. [56])

Daraus, dass wir jetzt denken, folgt nicht nothwendig, dass wir auch nachher denken werden. Denn der Begriff, den wir von unserem Denken haben, schliesst nicht ein, oder enthält nicht das nothwendige Dasein des Denkens; denn ich kann das Denken, auch wenn ich annehme, dass es nicht besteht, deutlich und klar vorstellen. Da nun aber die Natur jeder Ursache in sich die Vollendung ihrer Wirkung enthalten oder einschliessen muss (nach Gr. 8), so ergibt sich klar, dass es Etwas in uns oder ausser uns, was wir noch nicht kennen, nothwendig geben muss, dessen Begriff oder Natur auch das Da-

www.libtool.com.cn

sein einschliesst, und welches die Ursache ist, dass unser Denken zu sein beginnt und auch, dass es fortfährt, da zu sein. Denn wenngleich unser Denken zu sein begonnen hat, so schliesst doch dessen Natur und Wesen sein nothwendiges Dasein jetzt nicht mehr ein, als zur Zeit, wo es noch nicht da war, und deshalb bedarf es derselben Kraft zur Fortdauer seines Daseins, deren es zu dem Beginn seines Daseins bedarf. Was ich hier von dem Denken gesagt habe, gilt auch von jedem andern Gegenstand, dessen Wesen nicht sein nothwendiges Dasein einschliesst.

Gr. 11. Kein Ding besteht, von dem man nicht fragen kann, welches die Ursache (oder der Grund) seines Daseins sei. [57]) Man sehe Gr. 1. bei Desc.

Da das Dasein etwas Bejahendes ist, so kann man nicht sagen, dass es das Nichts zur Ursache habe (nach Gr. 7), deshalb muss man irgend eine bejahende Ursache oder einen solchen Grund für sein Dasein angeben; sei es ein äusserlicher, d. h. welcher ausserhalb des Dinges selbst ist, oder ein innerlicher, d. h. ein solcher, welcher in der Natur und der Definition des daseienden Dinges enthalten ist.

Die nun folgenden 4 Lehrsätze sind aus Descartes entlehnt:

Fünfter Lehrsatz.

Das Dasein Gottes wird aus der blossen Betrachtung seiner Natur erkannt.

Beweis. Es ist dasselbe, ob ich sage, dass Etwas in der Natur oder in dem Begriffe eines Gegenstandes enthalten sei, oder es sei von dem Gegenstande wahr (nach Def. 9.). Nun ist aber das nothwendige Dasein in dem Begriffe Gottes enthalten (nach Gr. 6.); deshalb ist es wahr, wenn man von Gott sagt, es sei das nothwendige Dasein in ihm enthalten, oder er bestehe. [58])

Erläuterung. Aus diesem Lehrsatz ergeben sich bedeutende Folgen; ja davon allein, dass zu Gottes Natur das Dasein gehört, oder dass der Begriff Gottes sein nothwendiges Dasein ebenso enthält, wie der Begriff des Dreiecks den Satz, dass seine drei Winkel zwei rechten gleich sind; oder dass sein Dasein ebenso, wie

www.libtool.com.cn

sein Wesen eine ewige Wahrheit ist, hängt beinah die ganze Erkenntniss seiner Attribute ab, durch welche wir zur Liebe Gottes oder zur höchsten Seligkeit geleitet werden. [59]) Es ist deshalb sehr zu wünschen, dass das Menschengeschlecht dies endlich mit uns erfasse. Allerdings giebt es einzelne Vorurtheile, welche die leichte Erkenntniss dieses Satzes hindern; wenn aber Jemand mit gutem Willen und nur aus Liebe zur Wahrheit und seinem wahren Nutzen die Sache prüft und das bei sich erwägt, was in der 5. Meditation und am Ende der Antworten auf die ersten Einwürfe gesagt ist, und zugleich das, was ich in Kap. 1. Th. II. des Anhanges von der Ewigkeit darlege, so wird er unzweifelhaft die Sache ganz deutlich einsehen, und Niemand wird darüber zweifeln können, ob er die Vorstellung Gottes habe? (was allerdings die erste Grundlage der menschlichen Seligkeit ist.) Denn er wird zugleich sehen, dass die Vorstellung Gottes gänzlich von denen der übrigen Dinge verschieden ist; wenn er nämlich erkennt, dass Gott nach seinem Wesen und seinem Dasein von den übrigen Dingen der ganzen Gattung nach [60]) abweicht. Es ist deshalb nicht nöthig, den Leser hier länger aufzuhalten.

Sechster Lehrsatz.

Das Dasein Gottes wird daraus, dass die Vorstellung Gottes in uns ist, rückwärts bewiesen.

Beweis. Die gegenständliche Realität jeder unserer Vorstellungen erfordert eine Ursache, in welcher dieselbe Realität nicht blos gegenständlich, sondern formal oder überwiegend enthalten ist (nach Gr. 8). Nun haben wir die Vorstellung Gottes (nach Def. 2 und 8), und die gegenständliche Realität dieser Vorstellung ist nicht formal oder überwiegend in uns selbst enthalten (nach Gr. 4) und kann auch in keinem Andern, sondern nur in Gott enthalten sein (nach Def. 8). Deshalb verlangt die Vorstellung Gottes in uns Gott selbst zu ihrer Ursache, und deshalb besteht Gott (nach Gr. 7). [61])

Erläuterung. Manche bestreiten, dass sie eine Vorstellung von Gott haben, obgleich sie ihn, wie sie selbst sagen, verehren und lieben. Wenn man Diesen auch die

www.libtool.com.cn

Definition und die Attribute Gottes vor Augen hält, so wird man doch damit so wenig etwas erreichen, als wenn man einen blindgebornen Menschen über die Unterschiede der Farben, wie wir sie sehen, belehren wollte. Indess kann man auf die Worte solcher Leute wenig geben, sondern man möchte sie für eine neue Art von Thieren nehmen, die zwischen den Menschen und den unvernünftigen Thieren in der Mitte stehn. Denn ich frage, wie anders soll man die Vorstellung einer Sache bieten, als durch Mittheilung ihrer Definition und Erklärung ihrer Attribute? Da dies hier in Bezug auf die Vorstellung Gottes geleistet wird, so brauchen die Worte Derer nicht bedenklich zu machen, welche die Vorstellung Gottes nur bestreiten, weil sie sich in ihrem Gehirn kein Bild von ihm machen können. [62])

Es ist ferner zu erwähnen, dass Descartes bei Anziehung des Grundsatzes 4 zur Darlegung, dass die gegenständliche Realität der Vorstellung Gottes weder formal noch überwiegend in uns enthalten sei, voraussetzt, Jeder wisse, dass er keine unendliche Substanz, d. h. keine allwissende, allmächtige u. s. w. sei. Er kann dies voraussetzen, da Jeder, welcher weiss, dass er denkt, auch weiss, dass er über Vieles zweifelt und nicht Alles klar und deutlich einsieht.

Ferner ist zu bemerken, dass aus Def. 8. auch klar folgt, dass es nicht mehrere Götter geben kann, sondern nur einen, wie ich in Lehrsatz 11 hier und im Kap. 2. Th. II. meines Anhanges klar beweise.

Siebenter Lehrsatz.

Das Dasein Gottes ergiebt sich auch daraus, dass wir selbst, die wir seine Vorstellung haben, bestehen. [62 b])

Erläuterung. Zum Beweis dieses Lehrsatzes benutzt Descartes zwei Grundsätze; nämlich: „1) Wer „das Grössere oder Schwerere bewirken kann, kann auch „das Geringere bewirken. [63]) 2) Es ist mehr, eine Sub„stanz zu schaffen oder (nach Gr. 10) zu erhalten, als „wie Attribute oder Eigenschaften der Substanz zu schaffen". [64]) Ich weiss nicht, was er damit sagen will. Denn was nennt er leicht und schwer? Nichts ist un-

www.libtool.com.cn

bedingt *) leicht oder schwer, sondern nur in Bezug auf seine Ursache. Ein und dieselbe Sache kann daher je nach dem Unterschied der Ursachen leicht und schwer genannt werden. Wenn aber Descartes das schwer nennt, was mit vieler Mühe, und das leicht, was mit geringer Mühe von derselben Ursache vollbracht werden kann, z. B. dass, wer 50 Pfund heben könne, nur mit halb so viel Mühe 25 Pfund heben könne, so ist dieser Grundsatz nicht unbedingt wahr; Descartes kann auch daraus das, was er will, nicht beweisen. Denn wenn er sagt: „hätte ich die Kraft, mich selbst zu erhalten, so „hätte ich auch die Kraft, mir alle die Vollkommenheiten „zu geben, die mir fehlen“ [65]) (weil sie nämlich keine so grosse Macht erfordern), so kann ich ihm wohl zugeben, dass die Kraft, die ich auf meine Erhaltung verwende, auch vieles Andere leichter vollbringen könnte, wenn ich ihrer nicht zu meiner Erhaltung bedurft hätte; allein so lange ich sie zu meiner Erhaltung verwende, bestreite ich, dass ich sie auf Anderes verwenden könne, wenn es auch leichter ist, wie aus meinem Beispiele deutlich zu sehen ist. Auch hebt es die Schwierigkeit nicht, wenn man sagt, dass, da ich ein denkendes Wesen sei, ich auch nothwendig wissen müsse, ob ich alle meine Kräfte zu meiner Erhaltung verwende, und ob das die Ursache sei, weshalb ich mir keine weitern Vollkommenheiten beilege. Denn (abgesehen davon, dass hier nicht über die Sache selbst gestritten wird, sondern nur darüber, wie aus diesem Grundsatze die Nothwendigkeit des Lehrsatzes folge) wenn ich dies wüsste, so wäre ich mehr und brauchte vielleicht mehr Kraft, als ich habe, um mich in jener höhern Vollkommenheit zu erhalten. Ferner weiss ich nicht, ob es mehr Mühe erfordert, eine Substanz, als ein Attribut zu erzeugen (oder zu erhalten), d. h. um deutlicher und mehr philosophisch zu sprechen, ich weiss nicht, ob die Substanz nicht all ihrer

*) Um nicht nach weitern Beispielen zu suchen, nehme man das Beispiel einer Spinne, welche ihr Netz leicht spinnt, während die Menschen es nur mit der grössten Schwierigkeit vermöchten; dagegen vollbringen die Menschen mit Leichtigkeit Vieles, was vielleicht den Engeln unmöglich ist. (A. v. Sp.) [64 b.])

www.libtool.com.cn

Kraft und ihres Wesens, mit dem sie sich erhält, zur Erhaltung ihrer Attribute bedarf. [66])

Doch ich lasse dies jetzt bei Seite und ermittle weiter, was unser verehrter Verfasser hier will, d. h. was er unter leicht und schwer versteht. Ich glaube nicht und kann nicht annehmen, dass er unter „schwer“ das Unmögliche (und von dem deshalb in keiner Weise vorgestellt werden kann, wie es geschehen könne) und unter „leicht“ nur das versteht, was keinen Widerspruch enthält (und von dem deshalb leicht vorgestellt werden kann, wie es geschieht). Allerdings scheint er in der 3ten Meditation auf den ersten Blick das zu wollen, wenn er sagt: „Auch darf ich nicht meinen, dass das mir viel„leicht Fehlende schwerer zu erlangen sei als das, was „schon in mir ist. Vielmehr war es offenbar viel schwe„rer für mich, d. h. für eine denkende Sache oder Sub„stanz, aus Nichts aufzutauchen, als u. s. w.“ [67])

Denn diese Annahme würde weder mit den Worten des Verfassers noch mit seinem Geiste stimmen. Ich könnte zunächst anführen, dass zwischen Möglichem und Unmöglichem oder zwischen Denkbarem und Undenkbarem kein Verhältniss besteht, so wenig, wie zwischen Etwas und Nichts. Deshalb passt die Macht so wenig zu dem Unmöglichen, wie die Erschaffung und Erzeugung zu dem Nicht-Seienden, und beide können deshalb nicht mit einander verglichen werden. Dazu kommt, dass ich nur das mit einander vergleichen und dessen Verhältniss erkennen kann, von dem ich einen klaren und deutlichen Begriff habe. Ich bestreite daher, dass Der, welcher das Unmögliche bewirken kann, auch das Mögliche bewirken könne. Denn welche Art von Schluss wäre der folgende: Wenn Jemand einen viereckigen Kreis machen kann, so wird er auch einen Kreis machen können, dessen sämmtliche Halbmesser gleich sind; oder: Wer machen kann, dass das Nichts etwas erleide, oder wer sich des Nichts wie eines Stoffes bedienen kann, aus dem er etwas fertigt, der wird auch die Macht haben, aus einer Sache Etwas zu machen. Denn unter Dergleichen besteht, wie gesagt, keine Uebereinstimmung, keine Aehnlichkeit, keine Vergleichung noch sonst irgend ein Verhältniss. Jedermann kann dies einsehen, wenn er

www.libtool.com.cn

nur ein wenig Acht hat. Deshalb halte ich dies dem Geiste des Descartes für ganz zuwider.

Sehe ich jedoch auf den zweiten der beiden erwähnten Grundsätze, so scheint es, dass Descartes unter dem „Grösserem und Schwererem“ das Vollkommenere verstanden haben will und unter dem „Geringerem und Leichterem“ das Unvollkommenere. Aber auch dann bleibt die Sache sehr dunkel. Denn es kehrt auch hier die obige Schwierigkeit wieder, da ich, wie vorher, bestreite, dass Der, welcher das Grosse kann, auch zugleich und mit derselben Mühe, wie in dem Lehrsatz angenommen werden muss, auch das Geringere machen könne.

Wenn er ferner sagt: „Das Erschaffen oder Erhalten der Substanz ist mehr als das der Attribute“, so kann er sicherlich unter Attribute nicht das verstehen, was in der Substanz formal enthalten ist und von der Substanz selbst nur im Denken unterschieden wird, da dann das Erschaffen der Substanz und der Attribute dasselbe ist. Aus demselben Grunde kann er auch nicht diejenigen Eigenschaften der Substanz meinen, welche aus dem Wesen und der Definition der Substanz nothwendig folgen [68]). Noch viel weniger können aber darunter, obgleich dies seine Meinung zu sein scheint, die Eigenschaften und Attribute einer andern Substanz verstanden werden; wenn ich z. B. sage, dass ich die Macht habe, mich selbst, d. h. eine endliche denkende Substanz zu erhalten, so kann ich deshalb nicht auch sagen, dass ich die Macht habe, mir auch die Vollkommenheiten einer unendlichen Substanz zu verleihen, welche ihrem ganzen Wesen nach von mir verschieden ist. Denn die Kraft *) oder das Wesen, wodurch ich mich in meinem Sein erhalte, ist der ganzen Geltung nach von der Kraft oder dem Wesen unterschieden, wodurch eine unbedingt unendliche Substanz sich erhält, von welcher deren Kräfte und Eigenschaften nur im Denken unterschieden werden. [69]) Wollte ich daher annehmen (selbst vorausge-

*) Man bemerke, dass die Kraft, wodurch die Substanz sich erhält, nur ihr Wesen ist und nur im Worte von jener sich unterscheidet. Dies wird vorzüglich da Anwendung finden, wo ich im Anhange von Gottes Macht handeln werde. (A. v. Sp.)

www.libtool.com.cn

setzt, dass ich mich selbst erhielte), dass ich mir die Vollkommenheiten einer unbedingt unendlichen Substanz verleihen könnte, so wäre dies ebenso, als wenn ich annähme, ich könnte mein ganzes Wesen vernichten und von Neuem eine unendliche Substanz erschaffen. Dies ist offenbar weit mehr, als wenn man nur annimmt, dass ich mich als eine endliche Substanz erhalten könne.

Wenn sonach nichts von Alledem unter den Attributen oder Eigenschaften verstanden werden kann, so bleiben nur die Beschaffenheiten übrig, welche die eigne Substanz überwiegend enthält (wie z. B. diese und jene Gedanken in der Seele, von denen ich klar bemerke, dass sie mir fehlen), nicht aber die, welche eine andere Substanz überwiegend enthält (wie z. B. diese oder jene räumliche Bewegung; denn dergleichen Vollkommenheiten sind für mich, als einem denkenden Wesen, keine Vollkommenheiten und können deshalb nicht als mir fehlend gelten). Aber dann kann das, was Descartes beweisen will, auf keine Weise aus diesem Grundsatz abgeleitet werden; nämlich dass, wenn ich mich erhalte, ich auch die Macht habe, mir alle die Vollkommenheiten zu geben, welche ich, als zu dem vollkommensten Wesen gehörend, klar erkenne; wie aus dem eben Gesagten genügend erhellt. Um indess die Sache nicht unbewiesen zu verlassen, und um alle Verwirrung zu vermeiden, schien es mir gut, die folgenden Lehnsätze im Voraus zu beweisen und dann auf diesen den Beweis dieses 7ten Lehrsatzes zu errichten. [70])

Erster Lehnsatz.

Je vollkommener eine Sache ihrer Natur nach ist, ein um so grösseres und nothwendigeres Dasein schliesst sie ein; und umgekehrt, je mehr eine Sache ihrer Natur nach dies nothwendige Dasein einschliesst, desto vollkommener ist sie.

Beweis. In der Vorstellung oder dem Begriffe jeder Sache ist das Dasein enthalten. (Nach Gr. 6.) Man nehme also an, dass A eine Sache ist, welche 10 Grade der Vollkommenheit hat. Ich sage nun, dass ihr Begriff mehr Dasein einschliesst, als wenn man angenommen hätte,

www.libtool.com.cn

dass sie nur 5 Grade der Vollkommenheit enthalte. Denn da man von dem Nichts kein Dasein behaupten kann (vergl. Erl. zu Lehrs. 4), so verneint man an ihr ebenso viel von ihrer Möglichkeit zu sein, als man ihrer Vollkommenheit im Gedanken abnimmt, und als man sie mehr und mehr an dem Nichts Theil nehmen lässt. Wenn man sich deshalb vorstellt, dass ihre Grade der Vollkommenheit sich ohne Ende bis zu 0 oder zur Null vermindern, so wird sie dann kein Dasein, oder ein unbedingt unmögliches Dasein enthalten. Wenn man dagegen ihre Grade ohne Ende vermehrt, so wird man sie als das höchste Dasein und folglich als das nothwendigste Dasein enthaltend vorstellen. Dies war das Erste. [71]) — Da ferner diese beiden Bestimmungen auf keine Weise getrennt werden können (wie aus Gr. 6 und dem ganzen ersten Theil hier erhellt), so ergiebt sich auch das klar, was an zweiter Stelle als zu beweisen aufgestellt worden ist.

Anmerk. 1. Vieles wird als nothwendig daseiend behauptet, blos deshalb, weil eine bestimmte Ursache zu dessen Hervorbringung gegeben wird; allein von diesem spreche ich nicht; sondern nur von derjenigen Nothwendigkeit und Möglichkeit, welche aus der blossen Betrachtung der Natur oder des Wesens der Sache ohne Rücksicht auf seine Ursache folgt.

Anmerk. 2. Ich spreche hier nicht von der Schönheit und den andern Vollkommenheiten, welche die Menschen aus Aberglauben oder Unwissenheit als Vollkommenheiten wollen gelten lassen; sondern ich verstehe unter Vollkommenheit nur die Realität oder das Sein. So wie ich also z. B. bemerke, dass in der Substanz mehr Realität als in ihren Zuständen oder Accidenzen enthalten ist, so erkenne ich klar, dass sie deshalb auch ein nothwendigeres und vollkommeneres Dasein als die Accidenz enthält, wie aus Gr. 4. und 6. genügend erhellt. [72])

Zusatz. Hieraus folgt, dass, was ein nothwendiges Dasein einschliesst, das vollkommenste Wesen oder Gott ist. [73])

Zweiter Lehnsatz.

Wer die Macht hat, sich zu erhalten, dessen Natur enthält das nothwendige Dasein.

www.libtool.com.cn

Beweis. Wer die Kraft hat, sich zu erhalten, hat auch die, sich zu erschaffen (nach Gr. 10), d. h. (wie man leicht einräumen wird) er bedarf keiner äussern Ursache zu seinem Dasein, vielmehr wird seine eigne Natur die genügende Ursache sein, dass er entweder möglicher Weise oder nothwendig besteht. Allein das Erstere, „möglicher Weise", ist nicht statthaft; denn (nach dem, was ich bei Gr. 10 dargelegt) dann würde daraus, dass er schon besteht, nicht folgen, dass er auch später bestehen werde (was gegen die Annahme geht). Deshalb muss er nothwendig bestehen, d. h. seine Natur enthält das nothwendige Dasein. W. z. b. w. [74])

Der Beweis für den 7ten Lehrsatz.

Wenn ich die Kraft hätte, mich selbst zu erhalten, so wäre meine Natur derart, dass ich ein nothwendiges Dasein enthielte (nach Lehns. 2), und deshalb würde dann (nach Zus. zu Lehns. 1) meine Natur alle Vollkommenheiten enthalten. Allein ich finde in mir, als denkendem Wesen, viele Unvollkommenheiten, z. B. dass ich zweifle, dass ich begehre u. s. w., deren ich (nach Erl. zu Lehrs. 4) gewiss bin; deshalb habe ich keine Kraft, mich zu erhalten. Auch kann ich nicht sagen, dass ich deshalb jene Vollkommenheiten entbehre, weil ich sie mir jetzt verweigern will; denn dies würde dem ersten Lehnsatze und dem, was ich in mir deutlich finde (nach Gr. 5), widersprechen.

Ferner kann ich, so lange ich bestehe, nicht bestehen, ohne dass ich erhalten werde, sei es von mir selbst, wenn ich die Kraft dazu habe, sei es von einem Andern, der diese Kraft hat (nach Gr. 10 und 11). Aber ich bestehe (nach Erl. zu Lehrs. 4), und doch habe ich nicht die Kraft, mich selbst zu erhalten, wie schon bewiesen worden. Deshalb werde ich von einem Andern erhalten; aber nicht von einem solchen, der nicht die Kraft, sich zu erhalten, hat (aus demselben Grunde, aus dem ich selbst, wie ich gezeigt, mich nicht erhalten kann), also von Jemand, der die Kraft, sich zu erhalten, hat, d. h. (nach Lehnsatz 2), dessen Natur das nothwendige Dasein einschliesst, d. h. (nach Zusatz zu Heisches. 1) der alle die Vollkommenheiten enthält, welche, wie ich klar erkenne, zu den vollkommensten Wesen gehören.

www.libtool.com.cn

Deshalb besteht ein vollkommenstes Wesen, d. h. Gott. W. z. B. w. [75])

Zusatz. Gott kann Alles das bewirken, was wir klar und deutlich vorstellen, und zwar so, wie wir es vorstellen.

Beweis. Dies ergiebt sich Alles klar aus dem vorgehenden Lehrsatz. Da ist bewiesen, dass Gott deshalb besteht, weil Jemand bestehen muss, in dem alle die Vollkommenheiten enthalten sind, von denen die Vorstellung in uns ist. Wir haben aber in uns die Vorstellung einer so grossen Macht Jemandes, dass von diesem allein, in dem diese Macht ist, der Himmel, die Erde und auch alles Andere, was ich als möglich einsehe, gemacht werden kann. Deshalb ist mit dem Beweis von dem Dasein Gottes auch Alles dies von ihm bewiesen [76]).

Achter Lehrsatz.

Die Seele und der Körper sind wirklich verschieden.

Beweis. Was wir klar vorstellen, kann von Gott so bewirkt werden, wie wir es vorstellen (nach dem vorgehenden Zus.). Nun stellen wir uns klar die Seele vor, d. h. (nach Def. 6) eine ohne Körper denkende Substanz, d. h. (nach Def. 7) die keine ausgedehnte Substanz ist (nach Lehrs. 3 und 4), und ebenso umgekehrt den Körper ohne Seele (wie Alle leicht einräumen). Deshalb kann wenigstens vermöge der Macht Gottes die Seele ohne Körper und der Körper ohne Seele sein.

Nun sind Substanzen, von welchen eine ohne die andere sein kann, wirklich unterschieden (nach Def. 10); aber die Seele und der Körper sind Substanzen (nach Def. 5, 6, 7), von welchen die eine ohne die andere sein kann, deshalb sind die Seele und der Körper wirklich unterschieden. [77])

Man sehe Lehrs. 4 bei Desc. am Ende seiner Antwort auf die zweiten Einwürfe und das § 22—29, Th. I. der Prinzipien Gesagte, da ich es hierher zu übertragen nicht für nöthig halte. [78])

Neunter Lehrsatz.

Gott ist allwissend.

Beweis. Wenn man dies bestreitet, so weiss Gott

www.libtool.com.cn

entweder Nichts oder nicht Alles, sondern nur Einiges. Allein das Wissen von Einigem und das Nicht-Wissen des Uebrigen setzt einen begrenzten und unvollkommnen Verstand voraus, den Gott zuzuschreiben, widersinnig ist (nach Def. 8). Sollte aber Gott Nichts wissen, so zeigt dies entweder bei Gott einen Mangel des Wissens an, wie bei den Menschen, wenn sie nichts wissen, und enthält dann eine Unvollkommenheit, welche in Gott nicht sein kann (nach Def. 8), oder es zeigt an, dass es Gottes Vollkommenheit widerspricht, dass er Etwas wisse. Allein wenn so das Wissen bei ihm völlig verneint wird, so kann er auch kein Wissen erschaffen (nach Gr. 8). Da wir aber das Wissen klar und deutlich vorstellen, so kann Gott dessen Ursache sein (nach Zus. zu Lehrs. 17). [79]) Deshalb ist es durchaus nicht der Fall, dass es der Vollkommenheit Gottes widerspreche, wenn er Etwas wisse, und deshalb wird er allwissend sein. W. z. b. w. [80])

Erl. Wenn man gleich einräumen muss, dass Gott unkörperlich ist, wie in Lehrs. 16. bewiesen wird, so ist dies doch nicht so zu verstehen, als wenn alle Vollkommenheiten der Ausdehnung von ihm fern gehalten werden werden müssten; vielmehr ist dies nur so weit nöthig, als die Natur und Eigenthümlichkeit der Ausdehnung eine Unvollkommenheit enthalten. Dies gilt auch von dem Wissen Gottes, wie Alle, welche sich über den gemeinen Haufen der Philosophen erheben wollen, zugestehen und wie in meinem Anhange Th. 2, Kap. 7 ausführlich dargelegt werden wird.

Zehnter Lehrsatz.

Alle Vollkommenheit, die in Gott angetroffen wird, ist von Gott.

Beweis. Will man dies nicht zugeben, so mag in Gott eine Vollkommenheit sein, die nicht von ihm ist; sie wird dann in ihm sein, entweder von sich selbst oder von Etwas, was von Gott verschieden ist. Ist sie von sich selbst, so hat sie ein nothwendiges oder ein am wenigsten blos mögliches Dasein (nach Lehrs. 2 zu Lehrs. 7), und sie wird daher (nach Zus. zu Lehrs. 1) etwas höchst Vollkommenes sein, also (nach Def. 8) Gott selbst. Sagt man also, dass Etwas in Gott sei,

www.libtool.com.cn

was von sich selbst ist, so sagt man damit zugleich, dass es von Gott ist; w. z. b. w. Ist es dagegen von etwas von Gott Verschiedenem, so kann dann Gott gegen Def. 8 nicht durch sich allein als das Vollkommenste vorgestellt werden. Deshalb ist Alles, was an Vollkommenheit in Gott angetroffen wird, von Gott. W. z. b. w. [81])

Elfter Lehrsatz.

Es giebt nicht mehrere Götter.

Beweis. Wenn man dies bestreitet, so stelle man sich, wenn es möglich ist, mehrere Götter, z. B. A und B, vor. Dann ist nothwendig (nach Lehrs. 9) sowohl A, wie B allwissend; d. h. A weiss Alles, also sich selbst und B, und umgekehrt weiss B sich und A. Allein da A und B nothwendig bestehen (nach Lehrs. 5), so ist B selbst die Ursache der Wahrheit und Nothwendigkeit seiner Vorstellung in A; und umgekehrt ist A selbst die Ursache der Wahrheit und Nothwendigkeit seiner Vorstellung in B. Somit wird in A eine Vollkommenheit sein, die nicht von ihm selbst ist, und eine in B, die nicht von B ist, und deshalb werden Beide (nach dem vorigen Lehrs.) nicht Gott sein. Somit giebt es nicht mehrere Götter. W. z. b. w.

„Man merke, wie daraus allein, dass ein Ding in „sich selbst sein nothwendiges Dasein einschliesst, wie „dies bei Gott der Fall ist, nothwendig folgt, dass dieses „Ding einzig ist. Jeder wird dies bei aufmerksamem „Nachdenken von selbst bemerken, und ich hätte es hier „auch beweisen können, aber freilich nicht auf eine so „allgemein verständliche Weise, wie es in diesem Lehr„satz geschehen ist. [82])

Zwölfter Lehrsatz.

Alles Bestehende wird nur durch die Kraft Gottes erhalten.

Beweis. Man nehme, wenn man dies bestreitet, an, dass Etwas sich selbst erhalte; dann enthält (nach Lehns. 2 zu Lehrs. 7) seine Natur ein nothwendiges Dasein, und es muss deshalb (nach Zus. zu Lehns. 1 zu Lehrs. 7) Gott sein, und es gäbe dann mehrere Götter,

was widersinnig ist (nach Lehrs. 11). Deshalb wird Alles nur durch Gottes Kraft erhalten. W. z. b. w. [83])

Zusatz 1. Gott ist der Schöpfer aller Dinge.

Beweis. Gott erhält (nach Lehrs. 12) Alles, d. h. (nach Gr. 10) er hat Alles, was besteht, erschaffen und erschafft es noch fortwährend. [84])

Zusatz 2. Die Dinge haben in sich kein Wesen, welche die Ursache von Gottes Wissen derselben ist; vielmehr ist Gott die Ursache der Dinge, auch ihrem Wesen nach.

Beweis. Da in Gott keine Vollkommenheit angetroffen wird, die nicht von ihm ist (nach Lehrs. 10), so können die Dinge durch sich kein Wesen haben, welches die Ursache von Gottes Wissen wäre. Vielmehr folgt, da Gott Alles nicht aus einem Anderen erzeugt, sondern gänzlich erschaffen hat (nach Lehrs. 12 mit Zus.), und da die Handlung des Erschaffens keine andere Ursache als die wirkende gestattet [85]) (denn so definire ich das Erschaffen), welche Gott ist, dass die Dinge vor ihrer Erschaffung durchaus Nichts gewesen sind, und dass mithin Gott auch die Ursache ihres Wesens ist. W. z. b. w.

Dieser Zusatz ergiebt sich daraus, dass Gott aller Dinge Ursache oder Schöpfer ist (nach Zus. 1), und dass die Ursache alle Vollkommenheiten der Wirkung in sich enthalten muss (nach Gr. 8), wie Jedermann leicht bemerken kann. [86])

Zusatz 3. Hieraus folgt klar, dass Gott nicht empfindet und nicht eigentlich wahrnimmt; denn sein Wissen wird von keinem äussern Gegenstand bestimmt, sondern Alles geht aus ihm selbst hervor. [87])

Zusatz 4. Gott ist, der Ursachlichkeit nach, vor dem Wesen und dem Dasein der Dinge, wie sich klar aus Zus. 1 und 2 dieses Lehrsatzes ergiebt.

Dreizehnter Lehrsatz.

Gott ist höchst wahrhaft und durchaus kein Betrüger.

Beweis. Man kann (nach Def. 8) Gott nichts beilegen, was eine Unvollkommenheit enthält, und da *) jeder

*) Ich habe diesen Satz nicht unter die Grundsätze aufgenommen, weil es keineswegs nöthig war. Denn ich be-

Betrug (wie selbstverständlich ist) oder jede Absicht, zu täuschen, nur aus Bosheit oder Furcht hervorgeht, die Furcht aber eine verminderte Macht und die Bosheit die Beraubung der Güte voraussetzt, so kann Gott, als dem mächtigsten und besten Wesen, ein Betrug oder eine Absicht, zu täuschen, nicht zugeschrieben werden; vielmehr muss er als höchst wahrhaft und als kein Betrüger gelten, w. z. b. w. Man sehe die Antwort von Descartes auf die zweiten Einwürfe No. 4. [88])

Vierzehnter Lehrsatz.

Alles, was man klar und deutlich auffasst, ist wahr.

Die Fähigkeit, das Wahre von dem Falschen zu unterscheiden, welche (wie Jeder in sich findet und aus allem bisher Bewiesenem ersichtlich ist) in uns besteht, ist von Gott geschaffen und wird stetig von ihm erhalten (nach Lehrs. 12 mit Zus.), d. h. (nach Lehrs. 13) von einem höchst wahrhaften und durchaus nicht betrügerischen Wesen, und er hat uns kein Vermögen gegeben (wie Jeder in sich bemerkt), demjenigen nicht zuzustimmen, und uns dessen zu enthalten, was wir klar und deutlich auffassen; wenn wir also hierbei getäuscht würden, so würden wir von Gott getäuscht, und Gott wäre ein Betrüger, was (nach Lehrs. 13) widersinnig ist. Deshalb ist das, was wir klar und deutlich auffassen, wahr. W. z. b. w. [89])

Erl. Da dasjenige, welchem wir nothwendig zustimmen müssen, wenn es von uns klar und deutlich aufgefasst worden ist, nothwendig wahr sein muss, und da wir das Vermögen haben, dem Dunklen oder Zweifelhaften oder dem, was nicht aus den sichersten Prinzipien abge-

---

durfte seiner nur zum Beweis dieses Lehrsatzes, und weil, so lange ich Gottes Dasein noch nicht kannte, ich nur das als wahr behaupten wollte, was ich aus der ersten Erkenntniss: Ich bin, ableiten konnte, wie ich in der Erläuterung zu Lehrs. 4 erinnert habe. Ferner habe ich die Definitionen der Furcht und der Bosheit nicht oben unter die Definitionen gestellt, weil Jedermann sie kennt, und ich ihrer nur zu diesem Lehrsatze bedarf. (A. v. Sp.)

www.libtool.com.cn

leitet ist, nicht beizustimmen, wie Jeder in sich bemerkt, so können wir uns offenbar immer hüten, dass wir nicht in Irrthum gerathen, und dass wir niemals getäuscht werden (was auch aus dem Folgenden sich noch klarer ergeben wird), sobald wir nur uns fest vornehmen, nichts für wahr zu behaupten, was wir nicht klar und deutlich auffassen, oder was nicht aus an sich klaren und deutlichen Prinzipien abgeleitet ist. [90])

Funfzehnter Lehrsatz.

Der Irrthum ist nichts Positives.

Beweis. Wäre der Irrthum etwas Positives, so hätte er Gott allein zur Ursache und müsste fortwährend von ihm erschaffen werden (nach Lehrs. 12). Allein dies ist widersinnig (nach Lehrs. 13); deshalb ist der Irrthum nichts Positives. W. z. b. w. [91])

Erläuterung. Wenn der Irrthum nichts Positives im Menschen ist, so kann er nur eine Beraubung des rechten Gebrauchs der Freiheit sein (nach der Erl. zu Lehrs. 14), also nur in dem Sinne, wie wir die Abwesenheit der Sonne als die Ursache der Finsterniss bezeichnen, oder wie Gott, weil er ein Kind mit Ausnahme des Sehens den andern Kindern gleich gemacht hat, als die Ursache von dessen Blindheit gilt. So heisst auch Gott die Ursache des Irrthums, weil er uns nur einen auf Weniges sich erstreckenden Verstand gegeben hat. Um dies deutlich einzusehn, und wie der Irrthum von dem blossen Missbrauch unsers Willens abhängt, und wie wir endlich uns vor dem Irrthum schützen können, will ich die verschiedenen Arten des Denkens in das Gedächtniss zurückrufen, d. h. alle Arten des Vorstellens (wie das Wahrnehmen, die Einbildungskraft und das reine Erkennen) und des Wollens (wie das Begehren, das Verabscheuen, das Bejahen, das Verneinen, das Zweifeln); denn alle Arten des Denkens können auf diese beiden Arten zurückgeführt werden. [92])

Dabei habe ich nur zu bemerken, 1) dass die Seele, so weit sie Etwas klar und deutlich einsieht und dem beistimmt, sich nicht täuschen kann (nach Lehrs. 14); ebenso wenig kann sie dies da, wo sie Etwas nur vorstellt, ohne ihm beizustimmen. Denn wenn ich mir jetzt

www.libtool.com.cn

auch ein geflügeltes Pferd vorstelle, so enthält diese Vorstellung nichts Falsches, so lange ich nicht als wahr annehme, dass es ein geflügeltes Pferd gebe, und so lange ich auch nicht zweifle, ob es ein solches gebe. Da nun das Zustimmen nur eine Bestimmung des Willens ist, so erhellt, dass der Irrthum blos von dem Gebrauch des Willens abhängt. [93])

Damit dies noch klarer werde, bemerke man 2tens, dass wir die Macht haben, nicht blos dem beizustimmen, was wir klar und deutlich auffassen, sondern auch dem, was wir auf irgend eine andere Weise vorstellen, da unser Wille durch keine Schranken gehindert ist. Jedermann kann dies klar einsehen, wenn er nur bedenkt, dass, wenn Gott uns eine unbeschränkte Kraft der Einsicht hätte geben wollen, er nicht nöthig gehabt hätte, die Kraft der Zustimmung grösser uns zu verleihen, als wir sie schon haben, um allem Eingesehenen zustimmen zu können; vielmehr würde die Kraft, wie wir sie jetzt haben, genügen, um unendlich Vielem beizustimmen. Auch erfahren wir thatsächlich, dass wir Vielem zustimmen, was wir aus keinen gewissen Grundsätzen abgeleitet haben. Hieraus erhellt, dass, wenn der Verstand sich ebenso weit wie die Willenskraft erstreckte, oder wenn die letztere sich nicht weiter als der Verstand erstreckte, oder endlich, wenn wir die Willenskraft innerhalb der Grenzen des Verstandes einhalten könnten, wir nie in Irrthum verfallen würden (nach Lehrs. 14). [94])

Nun fehlt uns aber die Macht für die Erfüllung der beiden ersten Erfordernisse; denn sie verlangen, dass der Wille nicht unbeschränkt sei, oder dass der erschaffene Verstand unbeschränkt sei. Es bleibt also nur der dritte Fall zu erwägen, d. h. ob wir die Macht haben, unser Willensvermögen innerhalb der Schranken unseres Verstandes zu erhalten. Nun ist aber unser Wille in der Bestimmung seiner selbst frei, also haben wir die Macht, das Vermögen der Zustimmung innerhalb der Schranken unseres Verstandes zu halten und so uns vor dem Irrthum zu schützen. Sonach ist es klar, dass es blos auf den Gebrauch unseres Willens ankommt, um gegen den Irrthum jederzeit geschützt zu sein. Die Freiheit unseres Willens ist aber § 39 Th. I der Prinzipien und in der 4. Meditation und von mir selbst im letzten Kapitel des

www.libtool.com.cn

Anhanges ausführlich dargelegt. [95]) Wenn man auch, im Fall man etwas klar und deutlich erfasst, dem beistimmen muss, so hängt doch diese nothwendige Zustimmung nicht von der Schwäche unseres Wollens, sondern blos von seiner Freiheit und Vollkommenheit ab. Denn das Zustimmen ist in Wahrheit eine Vollkommenheit in uns (wie selbstverständlich ist), und der Wille ist niemals vollkommener und freier, als wenn er sich durchaus bestimmt. Da dies nur eintreten kann, wenn die Seele Etwas klar und deutlich einsieht, so wird sie nothwendig sofort diese Vollkommenheit sich geben (nach Gr. 5). Deshalb dürfen wir durchaus uns nicht für weniger frei halten, weil wir bei der Erfassung des Wahren uns keineswegs gleichgültig verhalten, vielmehr gilt als gewiss, dass wir um so weniger frei sind, je mehr wir unbestimmt uns verhalten.

Es bleibt also nur noch zu erklären, wie der Irrthum in Bezug auf den Menschen nur eine Beraubung und in Bezug auf Gott nur eine reine Verneinung ist. Man wird dies leicht einsehen, wenn man erwägt, dass wir deshalb, weil wir neben dem klar Erkannten noch vieles Andere erfassen, vollkommner sind, als wenn letzteres nicht stattfände. Dies ergiebt sich deutlich daraus, dass, wenn wir gar nichts klar und deutlich, sondern Alles nur verworren erfassen könnten, wir nichts Vollkommneres besitzen würden, als diese verworrene Auffassung, und dass für unsere Natur dann nichts weiter verlangt werden könnte. Ferner ist das Zustimmen zu etwas wenn auch Verworrenem, insoweit es eine Thätigkeit ist, eine Vollkommenheit. Jedermann würde das klar werden, wenn er, wie oben geschehen, annähme, dass das klare und deutliche Auffassen der menschlichen Natur widerspräche; dann ergäbe sich klar, dass es für den Menschen weit besser wäre, dem wenn auch Verworrenen beizustimmen, um dabei seine Freiheit zu üben, als immer unbestimmt, d. h. (wie gezeigt worden) in dem niedrigsten Grade der Freiheit zu verharren. Auch wird sich dies als nothwendig ergeben, wenn man auf das Zweckmässige und Nützliche im menschlichen Leben achtet, wie die tägliche Erfahrung Jedem genügend lehrt. [96])

Wenn sonach alle unsere einzelnen Arten des Denkens, an sich betrachtet, vollkommen sind, so können sie

www.libtool.com.cn

insoweit nicht das enthalten, was die Form des Irrthums [97]) ausmacht. Giebt man aber auf die verschiedenen Arten zu Wollen acht, so zeigt sich die eine vollkommener als die andere; je nachdem die eine mehr als die andere den Willen weniger unbestimmt, d. h. freier macht. Ferner sieht man, dass, so lange man dem Verworren-Vorgestellten zustimmt, man bewirkt, dass die Seele weniger zur Unterscheidung des Wahren von dem Falschen geschickt ist, und man deshalb der besten Freiheit noch entbehrt. Deshalb enthält die Zustimmung zu verworrenen Vorstellungen, so weit sie etwas Positives ist, keine Unvollkommenheit und keine Form des Irrthums, sondern nur so weit man sich dadurch der besten Freiheit, die zu unsrer Natur gehört und in unsrer Macht steht, beraubt. Die ganze Unvollkommenheit des Irrthums wird also in der blossen Beraubung der besten Freiheit bestehen und diese nennt man Irrthum. Beraubung heisst sie, weil wir dadurch eine Vollkommenheit, die unserer Natur zukommt, beraubt werden, und Irrthum, weil wir durch unsere Schuld diese Vollkommenheit entbehren, insofern wir, obgleich wir es können, den Willen nicht innerhalb der Schranken des Verstandes erhalten. [98]) Wenn sonach der Irrthum rücksichtlich des Menschen nur eine Beraubung des vollkommenen oder rechten Gebrauchs seiner Freiheit ist, so folgt, dass seine Beraubung in keinem Vermögen, was der Mensch von Gott hat, und in keiner Wirksamkeit des Vermögens, so weit es von Gott abhängt, enthalten ist. Auch kann man nicht sagen, dass Gott uns des grösseren Verstandes, den er uns geben konnte, beraubt habe und deshalb gemacht habe, dass wir in den Irrthum gerathen können. Denn die Natur keines Dinges kann ausser dem, was Gottes Wille ihm verleihen gewollt, noch Etwas von Gott verlangen; noch gehört etwas Weiteres zu dem Dinge, da vor Gottes Willen nichts vorher bestanden hat, noch vorgestellt werden kann [99]) (wie ausführlich in meinem Anhange Kap. 7 und 8 dargelegt wird). Deshalb hat uns Gott ebenso wenig eines grösseren Verstandes oder eines vollkommneren Vermögens der Einsicht beraubt, wie er den Kreis der Eigenschaften einer Kugel oder den Umring der Eigenschaften einer Hohlkugel beraubt hat. [100])

Da sonach keines unserer Vermögen, wie man sie

www.libtool.com.cn

auch betrachtet, eine Unvollkommenheit in Gott anzeigen kann, so folgt klar, dass jene Unvollkommenheit, in welcher die Form des Irrthums besteht, nur in Bezug auf den Menschen eine Beraubung ist, aber in Bezug auf Gott, als seiner Ursache, nicht eine Beraubung, sondern nur eine Verneinung genannt werden kann.

Sechzehnter Lehrsatz.

Gott ist unkörperlich.

Beweis. Der Körper ist der unmittelbare Gegenstand der Ortsbewegung (nach Def. 7); wäre daher Gott körperlich, so könnte er in Theile getheilt werden. Das enthält klar eine Unvollkommenheit und wäre deshalb bei Gott anzunehmen verkehrt (nach Def. 3).

Ein anderer Beweis. Wäre Gott körperlich, so könnte er in Theile getheilt werden (nach Def. 7). Nun muss ein jeder dieser Theile entweder für sich bestehen können oder nicht; im letztern Falle gliche er dem Uebrigen, was von Gott geschaffen ist und würde deshalb, wie jedes geschaffene Ding, durch dieselbe Macht Gottes forterschaffen werden (nach Lehrs. 10 u. Gr. 11), und er würde deshalb nicht mehr, wie die übrigen erschaffenen Dinge, zu Gottes Natur gehören, was widersinnig ist (nach Lehrs. 5). Besteht aber jeder Theil für sich, so muss auch jeder sein nothwendiges Dasein einschliessen (nach Lehns. 2 zu Lehrs. 7), und jeder Theil wäre deshalb ein höchst vollkommenes Ding (nach Zusatz zu Lehnsatz 2 zu Lehrsatz 7). Nun ist aber auch das widersinnig (nach Lehr. 11), deshalb muss Gott unkörperlich sein. W. z. b. w. [101])

Siebzehnter Lehrsatz.

Gott ist das einfachste Wesen.

Beweis. Wenn Gott aus Theilen bestände, so müssten diese Theile (wie Jedermann leicht zugestehen wird) wenigstens der Natur Gottes vorhergehen, was widersinnig ist (nach Zus. 4. Lehrs. 12); Gott ist daher das einfachste Wesen. W. z. b. w.

Zusatz. Hieraus folgt, dass Gottes Einsicht und Wille, oder sein Beschliessen und seine Macht nur im Denken von seinem Wesen unterschieden werden können. [102])

www.libtool.com.cn

Achtzehnter Lehrsatz.

Gott ist unveränderlich.

Beweis. Wäre Gott veränderlich, so könnte er nicht blos theilweise, sondern müsste seinem ganzen Wesen nach sich verändern (nach Lehrs. 7). Allein das Wesen Gottes besteht mit Nothwendigkeit (nach Lehrs. 5, 6 und 7), mithin ist Gott unveränderlich. W. z. b. w.[103])

Neunzehnter Lehrsatz.

Gott ist ewig.

Beweis. Gott ist das höchst-vollkommene Wesen (nach Lehrs. 8), und daraus folgt (nach Lehr. 5), dass er nothwendig besteht. Ertheilt man ihm aber ein beschränktes Dasein, so müssen nothwendig die Schranken seines Daseins, wenn auch nicht von uns, doch von Gott erkannt werden (nach Lehrs. 9), weil er allweise ist. Somit wird Gott erkennen, dass er, d. h. (nach Def. 8) ein höchst vollkommenes Wesen, über diese Schranken hinaus nicht bestehen wird, was widersinnig ist (nach Lehrs. 5); deshalb hat Gott kein beschränktes, sondern ein unbeschränktes Dasein, was man die Ewigkeit nennt. Man sehe Kap. 1, Th. II meines Anhangs. Gott ist demnach ewig. W. z. b. w. [104])

Zwanzigster Lehrsatz.

Gott hat von Ewigkeit her Alles im voraus geordnet.

Beweis. Da Gott ewig ist (nach Lehrs. 19), so wird auch seine Einsicht ewig sein; denn sie gehört zu seinem ewigen Wesen. (Nach Zus. zu Lehrs. 17.) Nun ist seine Einsicht von seinem Willen oder Beschluss sachlich nicht verschieden (nach Zus. zu Lehrs. 17); wenn man also sagt, Gott habe von Ewigkeit her alle Dinge erkannt, so sagt man zugleich, dass er von Ewigkeit her alle Dinge gewollt oder beschlossen habe. W. z. b. w. [105])

Zusatz. Hieraus folgt, dass Gott in seinen Werken höchst beständig ist.

Einundzwanzigster Lehrsatz.

Es besteht in Wahrheit eine Substanz, die in die Länge, Breite und Tiefe ausgedehnt ist, und wir sind mit einem Theil derselben vereint.

www.libtool.com.cn

Das ausgedehnte Ding gehört, wie wir klar und deutlich einsehen, nicht zur Natur Gottes (nach Lehrs. 10); aber es kann von Gott geschaffen werden (nach Zusatz zu Lehrs. 7 und nach Lehrs. 8). Ferner sehen wir klar und deutlich ein (wie Jeder in sich, soweit er denkt, bemerken wird), dass die ausgedehnte Substanz die ausreichende Ursache ist, um in uns den Kitzel, den Schmerz und ähnliche Vorstellungen oder Gefühle hervorzubringen, welche fortwährend in uns, ohne unser Zuthun, hervorgebracht werden. Wollten wir ausser dieser ausgedehnten Substanz eine andere Ursache unserer Gefühle, etwa Gott oder einen Engel annehmen, so würden wir sofort die klare und deutliche Vorstellung, welche wir haben, zerstören. Wenn*) wir daher auf unsre Vorstellungen recht Acht haben und nichts zulassen, als was wir klar und deutlich vorstellen, so werden wir völlig geneigt und durchaus nicht gleichgültig dagegen sein, nämlich zuzustimmen, dass die ausgedehnte Substanz die alleinige Ursache unserer Gefühle sei, und auch zu behaupten, dass ein ausgedehntes, von Gott geschaffenes Ding bestehe. Und hierin können wir allerdings nicht irren (nach Lehrs. 14 mit Zus.); deshalb behauptet man wahrheitsgemäss, dass eine in die Länge, Breite und Tiefe ausgedehnte Substanz bestehe. Dies war das Erste. [106])

Wir beobachten ferner unter unseren Gefühlen, welche in uns von der ausgedehnten Substanz hervorgebracht werden müssen (wie ich gezeigt habe), einen grossen Unterschied; so, wenn ich sage, ich fühle oder sehe einen Baum, oder wenn ich sage, dass ich Durst oder Schmerzen habe, u. s. w. Die Ursache des Unterschieds kann ich, wie ich klar sehe, nicht eher verstehen, als bis ich erkenne, dass ich mit einem Theile des Stoffes innig geeint bin und mit anderen Theilen desselben nicht so. Da ich dies nun klar und deutlich einsehe, und ich es in keiner andern Weise mir vorstellen kann, so ist es wahr (nach Lehrs. 14 mit Zus.), dass ich mit einem Theile des Stoffes vereint bin. Das war das Zweite; damit ist bewiesen, w. z. b. w.

---

*) Man sehe den Beweis von Lehrs. 14 und den Zusatz zu Lehrs. 15. (A. v. Sp.)

www.libtool.com.cn

„Anmerkung. Ehe der Leser sich hier nicht als ein „blos denkendes Ding betrachtet, was keinen Körper hat, „und ehe er nicht alle seine früheren Gründe für die An„nahme, dass Körper bestehen, wie Vorurtheile von sich ab„thut, wird er vergeblich diesen Beweis zu fassen ver„suchen.“ [107])

Zweiter Theil. [108])

Forderung. Es wird hier nur gefordert, dass Jeder auf seine Vorstellungen möglichst genau Acht gebe, damit er das Klare von dem Dunkeln unterscheiden könne. [109])

Def. 1. Ausdehnung ist das, was aus drei Richtungen besteht; aber ich verstehe darunter nicht den Akt des Ausdehnens, noch etwas von der Grösse (Quantität) Verschiedenes. [110])

Def. 2. Unter Substanz verstehe ich das, was zu seinem Dasein nur der Beihülfe Gottes bedarf. [111])

Def. 3. Atom ist ein seiner Natur nach untheilbarer Theil des Stoffes. [112])

Def. 4. Unbegrenzt ist das, dessen Grenzen (wenn es deren hat), von dem menschlichen Verstand nicht erforscht werden können. [113])

Def. 5. Das Leere ist die Ausdehnung ohne körperliche Substanz. [114])

Def. 6. Der Raum wird nur im Denken von der Ausdehnung unterschieden, ohne sachlich verschieden zu sein. (Man sehe § 10. Th. II der Prinzipien.) [115])

Def. 7. Was im Denken getheilt werden kann, das ist, wenigstens der Möglichkeit nach, theilbar. [116])

Def. 8. Die örtliche Bewegung ist die Ueberführung eines Theils des Stoffes oder eines Körpers aus der Nachbarschaft der Körper, die ihn unmittelbar berühren und die als ruhend angenommen werden, in die Nachbarschaft anderer. [117])

www.libtool.com.cn

„Descartes bedient sich dieser Definition, um die „örtliche Bewegung zu erklären. Um sie recht zu ver„stehen, ist zu beachten:

„1) Dass er unter Theil des Stoffes Alles versteht, „was zugleich fortbewegt wird, wenn es auch selbst aus „vielen Theilen bestehen kann.“

„2) Dass er zur Vermeidung von Verwirrung in die„ser Definition nur von dem spricht, was beständig in der „beweglichen Sache ist, d. h. in der Ueberführung, damit „es nicht, wie von Manchem geschehen ist, mit der Kraft „oder Handlung verwechselt werde, welche die Ueber„tragung bewirkt. Man meint, dass diese Kraft oder Hand„lung nur zur Bewegung nöthig sei, aber nicht zur Ruhe; „indess ist man hier im Irrthum. Denn selbstverständlich „ist die gleiche Kraft nöthig, um einem ruhenden Körper „gewisse Grade der Bewegung beizubringen, als ihm diese „Grade wieder zu nehmen und somit ihn zur Ruhe zu „bringen. Auch die Erfahrung lehrt das; denn es ist „beinah die gleiche Kraft nöthig, um ein in einem stillen „Wasser liegendes Fahrzeug zur Bewegung zu bringen, „als um das bewegte sofort zum Stillstand zu bringen; „beide Kräfte wären sicherlich einander gleich, wenn die „eine Kraft nicht von der Schwere und Langsamkeit des „von dem Fahrzeug gehobenen Wassers in dem Aufhalten „desselben unterstützt würde.“ [118])

„3) Dass er sagt, die Ueberführung geschehe aus der „Nachbarschaft anstossender Körper in die Nachbarschaft „anderer und nicht aus einem Orte in den andern. Denn „der Ort (wie er selbst § 13, Th. II erläutert) ist nichts „Gegenständliches, sondern besteht nur in unserem Den„ken, weshalb man von demselben Körper sagen kann, „dass er zugleich den Ort verändere und nicht verändere. „Aber man kann nicht ebenso sagen, dass er zugleich „aus der Nachbarschaft eines anstossenden Körpers über„geführt und nicht übergeführt werde, da in demselben „Zeitpunkte nur ein und derselbe Körper denselben be„weglichen Körper berühren kann.“ [119])

„4) Dass er nicht sagt, die Ueberführung geschehe „unbedingt aus der Nachbarschaft angrenzender Körper, „sondern nur solcher, welche als ruhend gelten. Denn „damit der Körper A von dem ruhenden Körper B über-

„geführt werde, ist dieselbe Kraft von der einen wie von „der andern Seite nöthig, was deutlich aus dem Fall er„hellt, wo ein Kahn an dem Schlamm oder Sand im „Grunde des Wassers hängen bleibt, da, um diesen Kahn „fortzubewegen, die gleiche Kraft sowohl gegen den Bo„den, wie gegen den Kahn anzuwenden ist. Deshalb „wird die Kraft, mit der der Körper bewegt werden soll, „ebenso auf den bewegten wie auf den ruhenden verwen„det. Ebenso ist die Fortführung gegenseitig; denn wenn „der Kahn von dem Sande getrennt wird, wird auch der „Sand von dem Kahn getrennt. Wenn wir also den Kör„pern, die von einander, der eine in dieser Richtung, der „andere in jener Richtung, getrennt werden, gleiche Bewe„gungen zutheilen und den einen nicht als ruhend auf„fassen wollen, so muss man auch den Körpern, die von „von Jedermann für ruhend angesehen werden, z. B. dem „Sande, von dem der Kahn getrennt worden, ebenso viel „Bewegung wie den bewegten Körpern zuschreiben, da, „wie ich gezeigt habe, die gleiche Handlung von der einen „wie von der andern Seite nöthig ist und die Fortschaf„fung gegenseitig ist. Indess würde dies von der ge„wöhnlichen Ausdrucksweise zu sehr abweichen. Wenn „indess auch die Körper, von denen andere getrennt „werden, als ruhend angesehen und so bezeichnet wer„den, so muss man doch immer eingedenk sein, dass „Alles, was in dem bewegten Körper ist, und weshalb er „ein sich bewegender heisst, auch in dem ruhenden ent„halten ist.“ [120])

„5) Endlich erhellt auch klar aus der Definition, „dass jeder Körper nur eine ihm eigenthümliche Bewe„gung hat, da er nur von ein und denselben anstossen„den und ruhenden Körpern sich entfernen kann. Ist „indess der bewegte Körper ein Bestandtheil anderer „Körper, die eine andere Bewegung haben, so sieht man „klar ein, dass auch er an unzähligen andern Bewegun„gen Theil nehmen kann. Da es indess schwer ist, so „viele Bewegungen zugleich zu erkennen, und auch nicht „alle erkannt werden können, so wird es genügen, nur „jene eine, welche die eigene jedes Körpers ist, an ihm zu „betrachten. (Man sehe § 31. Th. II der Prinzipien).“ [121])

Def. 9. Unter Kreis der bewegten Körper wird blos verstanden, dass der letzte Körper, welcher auf den

Anstoss eines andern sich bewegt, den zuerst bewegten unmittelbar berührt, wenn auch die Linie, welche von allen Körpern durch den Anstossd ieser einen Bewegung beschrieben wird, sehr verbogen ist. [122]) (Vergleiche die Figur S. 52 zu Gr. XXI.)

Grundsätze.

I. Das Nichts hat keine Eigenschaften. [123])

II. Was ohne Verletzung der Sache von ihr weggenommen werden kann, bildet nicht ihr Wesen; was dagegen durch seine Wegnahme die Sache aufhebt, bildet ihr Wesen. [124])

III. Von der Härte giebt der Sinn uns keine andere Kunde, und wir haben keine andere klare und deutliche Vorstellung davon, als dass die Theile des harten Körpers der Bewegung unserer Hände Widerstand leisten. [125])

IV. Nähern sich zwei Körper einander, oder entfernen sie sich von einander, so werden sie deshalb keinen grösseren Raum einnehmen. [126])

V. Ein Stofftheil verliert weder durch sein Nachgeben, noch durch seinen Widerstand die Natur eines Körpers. [127])

VI. Die Bewegung, die Ruhe, die Gestalt und Aehnliches kann ohne Ausdehnung nicht vorgestellt werden. [128])

VII. Ueber die wahrnehmbaren Eigenschaften hinaus bleibt in dem Körper nur die Ausdehnung mit ihren Zuständen, wie sie Th. I der Prinzipien aufgeführt sind. [129])

VIII. Derselbe Raum oder dieselbe Ausdehnung kann nicht das eine Mal grösser als das andere Mal sein. [130])

IX. Alle Ausdehnung ist theilbar, wenigstens in Gedanken. [131])

„Ueber die Wahrheit dieser Grundsätze wird Niemand, „der nur die Elemente der Mathematik gelernt hat, in „Zweifel sein. So kann der Raum zwischen dem Kreis „und seiner Tangente durch unendlich viele, immer grössere „Kreise getheilt werden. Dasselbe erhellt aus den Asymptoten der Hyperbel.“ [132])

X. Niemand kann sich die Grenzen einer Ausdehnung oder eines Raumes vorstellen, ohne sich nicht zugleich darüber hinaus einen weitern Raum, der unmittelbar daran stösst, vorzustellen. [133])

XI. Ist der Stoff vielfach, und berührt der eine nicht

unmittelbar den andern, so ist jeder nothwendig in Grenzen eingeschlossen, über die hinaus kein Stoff besteht. [134])

XII. Die kleinsten Körper weichen leicht der Berührung unserer Hände. [135])

XIII. Ein Raum durchdringt nicht den andern und ist nicht das eine Mal grösser, als das andere Mal. [136])

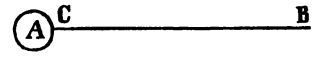
XIV. Ist der Canal A so lang, wie der Canal C und C noch einmal so breit als A, und geht ein flüssiger Stoff noch einmal so schnell durch Canal A als ein gleicher Stoff durch den Canal C; so geht in gleicher Zeit eine gleiche Menge Stoff durch den Canal A wie durch den Canal C; und wenn durch A dieselbe Menge wie durch C hindurchgeht, so muss sie in A sich noch einmal so schnell bewegen wie in C. [137])

XV. Dinge, die mit einem dritten Dinge übereinstimmen, stimmen auch unter einander überein, und wenn sie das Doppelte des dritten Dinges sind, so sind sie unter einander gleich. [134 b])

XVI. Wenn ein Stoff sich auf mehrere Weise bewegt, so hat er wenigstens so viel getrennte Theile, als verschiedene Grade der Schnelligkeit gleichzeitig in ihm bestehen.

XVII. Die kürzeste Linie zwischen zwei Punkten ist die gerade.

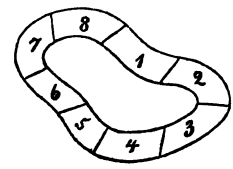
XVIII. Der von C nach B bewegte Körper A wird, wenn er durch einen Gegenstoss zurückgestossen wird, durch dieselbe Linie sich nach C bewegen. [135 b])



XIX. Wenn Körper mit entgegengesetzten Bewegungen sich begegnen, so müssen entweder beide oder einer eine gewisse Veränderung erleiden. [136 b])

XX. Die Veränderung in einem Dinge kommt von der stärkern Kraft. [137 b])

XXI. Wenn der Körper 1 sich gegen Körper 2 bewegt und ihn stösst, und der Körper 8 durch diesen Stoss sich nach 1 bewegt, so können die Körper 1, 2, 3 u. s. w. sich in keiner geraden Linie befinden, sondern müssen mit 8 einschliesslich einen vollständigen Umring bilden. Man sehe Def. 9. [138])



www.libtool.com.cn

Erster Lehnsatz. [139])

Wo es eine Ausdehnung oder einen Raum giebt, da giebt es auch nothwendig eine Substanz.

Beweis. Die Ausdehnung oder der Raum kann nicht ein reines Nichts sein (nach Gr. 1), folglich ist er ein Attribut, was nothwendig einer Sache zugetheilt werden muss. An Gott kann dies nicht geschehen (nach Lehrs. 16. Thl I.), also nur an eine Sache, die der Beihülfe Gottes zu ihrem Dasein bedarf (nach Lehrs. 12 Th. I), d. h. (nach Def. 2. II) an eine Substanz. W. z. b. w. [140])

Zweiter Lehnsatz.

Die Verdünnung und Verdichtung werden klar und deutlich von uns vorgestellt, obgleich wir nicht einräumen, dass die Körper in der Verdünnung einen grösseren Raum einnehmen als in ihrer Verdichtung.

Beweis. Sie können nämlich schon dadurch klar und deutlich vorgestellt werden, dass die Theile eines Körpers von einander zurückweichen oder sich einander nähern. Sie werden also deshalb (nach Gr. 4) keinen grössern oder kleinern Raum einnehmen. Denn wenn die Theile eines Körpers, z. B. eines Schwammes, dadurch, dass sie sich einander nähern, die ihre Zwischenräume ausfüllenden Körper austreiben, so wird schon dadurch der Körper dichter, und seine Theile werden deshalb keinen kleinern Raum als vorher einnehmen (Nach Gr. 4). Und wenn sie dann sich wieder von einander entfernen und die Zwischengänge von anderen Körpern ausgefüllt werden, so entsteht eine Verdünnung, ohne dass die Theile einen grösseren Raum einnehmen werden. Was man hier bei dem Schwamme mit den Sinnen deutlich wahrnimmt, kann man sich bei allen Körpern in Gedanken vorstellen, wenngleich deren Zwischenräume für den menschlichen Sinn nicht wahrnehmbar sind. Somit wird die Verdünnung und Verdichtung von uns klar und deutlich vorgestellt u. s. w. W. z. b. w. [141])

„Dies vorauszuschicken, schien nöthig, damit der Ver„stand sich der falschen Vorstellungen über Raum, Ver„dünnung u. s. w. entschlage und er zur Einsicht des „Folgenden geschickt gemacht werde."

www.libtool.com.cn

Erster Lehrsatz.

Wenn auch die Härte, das Gewicht und die übrigen sinnlichen Eigenschaften von einem Körper abgetrennt werden, so wird doch die Natur des Körpers unversehrt bleiben.

Beweis: Von der Härte, z. B. dieses Steines, zeigt der Sinn uns nichts weiter an, und wir sehen nichts weiter klar und deutlich davon ein, als dass die Theile des harten Körpers der Bewegung unserer Hände Widerstand leisten (nach Gr. 3); deshalb wird auch die Härte (nach Lehrs. 14. Th. I) nichts weiter sein. Wird aber solcher Körper auf seine kleinsten Theilchen gebracht, so werden dessen Theile leicht nachgeben (nach Gr. 12) und doch die Natur eines Körpers nicht verlieren. (Nach Gr. 5.) W. z. b. w. [142])

Ebenso geschieht der Beweis für das Gewicht und die übrigen sinnlichen Eigenschaften.

Zweiter Lehrsatz.

Die Natur des Körpers oder des Stoffes besteht blos in der Ausdehnung.

Beweis. Die Natur eines Körpers wird durch die Aufhebung seiner sinnlichen Eigenschaften nicht aufgehoben (nach Lehrs. 1 oben), folglich bilden sie auch nicht sein Wesen (nach Gr. 2). So bleibt nur die Ausdehnung und deren Zustände (nach Gr. 7). Wenn man also auch sie beseitigt, so wird nichts bleiben, was zur Natur des Körpers gehört, und deshalb besteht (nach Gr. 2) die Natur eines Körpers blos in seiner Ausdehnung. W. z. b. w. [143])

Zusatz. Der Raum und der Körper sind sachlich nicht verschieden.

Beweis. Der Körper und die Ausdehnung sind sachlich nicht verschieden (nach dem vorstehenden Lehrs.); ebenso sind der Raum und die Ausdehnung sachlich nicht

www.libtool.com.cn

verschieden (nach Def. 6), deshalb sind auch der Raum oder der Körper sachlich nicht verschieden. W. z. b. w. [144])

Erläuterung.*) Wenn ich auch sage, dass Gott überall ist, so gebe ich doch damit nicht zu, dass Gott ausgedehnt ist, d. h. (nach Lehrs. 2) körperlich; denn das Ueberall-Sein bezieht sich blos auf die Macht Gottes und seine Beihülfe, durch welche er alle Dinge erhält. Deshalb bezieht sich die Allgegenwart Gottes ebensowenig auf die Ausdehnung oder einen Körper, wie auf die Engel und menschliche Seelen. Wenn ich jedoch sage, dass seine Macht überall sei, so ist damit sein Wesen nicht ausgeschlossen, weil da, wo seine Macht ist, auch sein Wesen ist (Zus. zu Lehrs. 17. I.), vielmehr wird nur die Körperlichkeit abgehalten, d. h. Gott ist nicht durch eine körperliche Macht überall, sondern nur durch eine göttliche Macht und Wesenheit, welche gemeinsam die Ausdehnung und die denkenden Dinge erhalten (Lehrs. 17, I.), und welche er in Wahrheit nicht würde erhalten können, wenn seine Macht, d. h. sein Wesen körperlich wäre. [145])

Dritter Lehrsatz.

Es wäre ein Widerspruch, wenn es ein Leeres gäbe.

Beweis. Unter dem Leeren wird eine Ausdehnung ohne eine körperliche Substanz verstanden (nach Def. 5), d. h. (nach Lehrs. 2. T.) ein Körper ohne Körper, was widersinnig ist.

„Zur vollständigen Erklärung und zur Beseitigung der „falschen Vorstellungen über das Leere lese man § 17 u. „18, Th. II. der Prinzipien, wo besonders hervorgehoben „wird, dass Körper, zwischen denen sich Nichts befindet, „sich nothwendig gegenseitig berühren, und auch dass dem „Nichts keine Eigenschaften zukommen.“ [146])

Vierter Lehrsatz.

Ein Körpertheil nimmt das eine Mal nicht mehr Raum ein als das andere Mal, und umge-

*) Man sehe das Weitere hierüber im Anhang, Th. 2, K. 3 und 9. (A. v. Sp.)

gekehrt enthält derselbe Raum das eine Mal nicht mehr an Körpern als das andere Mal.

Beweis. Der Raum und der Körper sind sachlich nicht verschieden (Zusatz zu Lehrs. 2. II.). Wenn ich also sage, dass das eine Mal ein Raum nicht grösser ist als das andre Mal (nach Gr. 13), so sage ich zugleich, dass der Körper das eine Mal nicht grösser sein, d. h. nicht einen grösseren Raum einnehmen kann als das andere Mal; dies war das Erste. Ferner folgt, wenn der Körper und der Raum sachlich nicht verschieden sind, daraus, dass, wenn wir sagen, derselbe Körper könne das eine Mal nicht mehr Raum einnehmen als das andere Mal, wir zugleich sagen, dass derselbe Raum das eine Mal nicht mehr an Körper enthalten könne als das andere Mal. W. z. b. w.

Zusatz. Körper, die einen gleichen Raum einnehmen, z. B. Gold oder Luft, enthalten auch gleich viel Stoffe oder körperliche Substanz.

Beweis. Die Substanz eines Körpers besteht nicht in der Härte, z. B. von Gold, noch in der Weichheit, z. B. von Luft, noch in andern sinnlichen Eigenschaften (nach Lehrs. 1. II.) sondern nur in der Ausdehnung (nach Lehrs. 2. II). Da nun (nach der Annahme) in dem einen so viel Raum oder (nach Def. 6) so viel Ausdehnung wie in dem andern ist, so ist auch in jedem gleichviel körperliche Substanz, w. z. b. w. [147])

Fünfter Lehrsatz.

Es giebt keine Atome.

Beweis. Die Atome sind Stofftheile, die ihrer Natur nach untheilbar sind (nach Def. 3), allein da die Natur des Stoffes in der Ausdehnung besteht (nach Lehrs. 2. II.), welche ihrer Natur nach, auch wenn sie noch so klein ist, theilbar ist (nach Gr. 9 und Def. 7), so ist jeder noch so kleine Theil des Stoffes seiner Natur nach theilbar, d. h. es giebt keine Atome oder keine von Natur untheilbare Theile des Stoffes, w. z. b. w. [148])

Erläuterung. Die Frage über die Atome ist immer bedeutend und verwickelt gewesen. Manche behaupten, dass es Atome gebe, weil ein Unendliches nicht grösser als das andere sein könne, und wenn zwei Grössen

www.libtool.com.cn

wie A in eine zweite doppelt so grosse ohne Ende theilbar wären, so könnten sie auch durch die Macht Gottes, der ihre unendlichen Theile mit einem Blick durchschaue, wirklich in unendlich viele Theile getheilt werden. Wenn nun, wie gesagt, das eine Unendliche nicht grösser ist als das andere, so wäre die Grösse A der andern doppelt so grossen gleich, was widersinnig wäre.

Ferner fragt man, ob die Hälfte einer unendlichen Zahl auch unendlich sei, und ob sie einander gleich seien oder nicht, und mehr der Art. Descartes antwortet auf Alles das, dass man das von unserm Verstand Erfassbare und deshalb klar und deutlich Vorgestellte nicht wegen Anderem verwerfen solle, was unsern Verstand und unsre Fassungskraft überschreite und deshalb von uns gar nicht oder nur sehr ungenügend erfasst werde. Das Unendliche und seine Eigenschaften überschritten aber den seiner Natur nach endlichen menschlichen Verstand, und es wäre deshalb thöricht, das, was wir klar und deutlich in Betreff des Raumes vorstellen, als falsch zu verwerfen oder zu bezweifeln, weil wir das Unendliche nicht begreifen können. Deshalb hielt Descartes das, woran wir keine Grenze bemerken, wie die Ausdehnung der Welt, die Theilbarkeit der Theile des Stoffes u. s. w., für unendlich. Man sehe § 26. I. Prinzipien. [149])

Sechster Lehrsatz.

Der Stoff ist ohne Ende ausgedehnt, und der Stoff des Himmels und der Erde ist ein und derselbe.

Beweis des ersten Theiles. Man kann sich von der Ausdehnung, d. h. (nach Lehrs. 2. II.) von dem Stoffe keine Grenzen vorstellen, ohne zugleich über sie hinaus andere anstossende Räume (nach Gr. 10) d. h. (nach Def. 6) eine Ausdehnung oder einen Stoff sich vorzustellen, und zwar ohne Ende. Dies war das Erste. [150])

Beweis des zweiten Theils. Das Wesen des Stoffes besteht in der Ausdehnung (nach Lehrs. 2. II.), und zwar einer endlosen (nach dem ersten Theil), d. h. (nach Def. 4) die von dem menschlichen Verstand nicht begrenzt vorgestellt werden kann; deshalb ist er nicht vielfach (nach Gr. 11), sondern überall derselbe. Dies war das Zweite. [151])

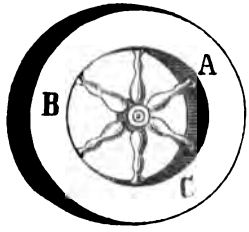
www.libtool.com.cn

Erläuterung. Bis hieher habe ich über die Natur oder das Wesen der Ausdehnung gehandelt. Dass nun aber eine solche, so wie wir sie vorstellen, von Gott geschaffen ist und besteht, ist durch den letzten Lehrsatz in Th. I. dargethan worden, und aus Lehrs. 12. I. folgt, dass diese Ausdehnung durch dieselbe Macht, welche sie geschaffen hat, auch erhalten wird. Ferner habe ich durch den letzten Lehrsatz in Th. I. bewiesen, dass wir als denkende Dinge mit einem Theile dieses Stoffes vereint sind und mit dessen Hülfe wahrnehmen, und dass wirklich alle jene mancherlei Unterschiede bestehen, deren der Stoff, wie wir aus seiner Betrachtung wissen, fähig ist, wie die Theilbarkeit, die Ortsbewegung oder die Wanderung eines Theils des Stoffes aus einem Ort in den andern, die man deutlich und klar erkennt, sobald man nur einsieht, dass andere Stofftheile an Stelle der wandernden nachfolgen. Diese Theilung und Bewegung wird von uns auf unendlich viele Weisen vorgestellt, und deshalb kann man sich auch unendliche Verschiedenheiten des Stoffes vorstellen. Ich sage, dass dies klar und deutlich geschieht, so lange man sie selbst als Arten der Ausdehnung und nicht als Dinge vorstellt, die von der Ausdehnung sachlich verschieden sind, wie in Th. I. der Prinzipien ausführlich dargelegt ist. Allerdings haben die Philosophen noch viele andere Bewegungen in ihren Gedanken gebildet; allein ich kann nur das klar und deutlich Vorgestellte zulassen, weil man klar und deutlich einsieht, dass nur diese örtliche Bewegung der Ausdehnung fähig ist. [152]) Auch kann, da keine andere Bewegung bildlich vorgestellt werden kann, nur die örtliche zugelassen werden.

Allerdings sagt man von Zeno, dass er die örtliche Bewegung aus verschiedenen Gründen geleugnet habe. Der Cyniker Diogenes widerlegte sie in seiner Weise, indem er in der Schule, wo Zeno dies lehrte, auf- und abging und die Zuhörer desselben dadurch störte. Als er aber fühlte, dass ein Zuhörer ihn festhielt, um ihn an dem Auf- und Abgehn zu hindern, so schalt er ihn, weil er es gewagt habe, so die Gründe seines Lehrens zu widerlegen. [153]) Indess möge sich Niemand durch die Gründe des Zeno täuschen lassen und glauben, die Sinne zeigen uns Etwas, nämlich die Bewegung, was

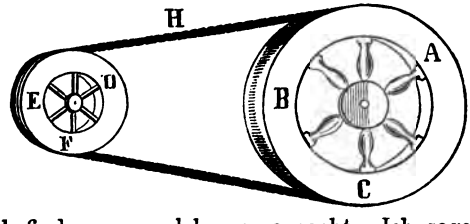
dem Verstande widerspreche, so dass also die Seele selbst bei dem, was sie mit Hülfe des Verstandes klar und deutlich erfasse, getäuscht werde. Ich will zu dem Ende seine wichtigern Gründe hier anführen und zeigen, dass sie nur auf falschen Vorurtheilen beruhen, weil es nämlich an dem wahren Begriffe des Stoffes fehlte.

Erstens soll er gesagt haben, dass wenn es eine örtliche Bewegung gäbe, so würde die möglichst schnelle Kreisbewegung eines Körpers sich von der Ruhe nicht unterscheiden.[154]) Allein dies ist widersinnig, folglich auch jenes, wie das Folgende zeigt. Derjenige Körper ruht nämlich, dessen sämmtliche Punkte beständig an derselben Stelle bleiben; nun bleiben aber alle Punkte eines Körpers, der mit der höchsten Schnelligkeit sich im Kreise dreht, an derselben Stelle; also u. s. w. Zeno soll dies selbst an dem Beispiel eines Rades erläutert haben. Dieses Rad sei A B C. Wird dasselbe mit einer gewissen Schnelligkeit um seinen Mittelpunkt gedreht, so wird der Punkt A seinen Umlauf durch B und C schneller vollenden, als wenn es langsamer gedreht wird. Man setze also z. B., dass der Punkt A bei einer langsamen Bewegung nach Ablauf einer Stunde wieder da sei, von wo er ausgegangen ist. Setzt man aber die Bewegung noch einmal so schnell, so wird er in einer halben Stunde seine erste Stelle wieder erreicht haben; und ist die Bewegung viermal schneller, in einer Viertelstunde. Setzt man aber eine unendlich vermehrte Schnelligkeit, so mindert sich diese Zeit bis auf einen Augenblick. Der Punkt A wird dann bei dieser höchsten Schnelligkeit zu allen Zeitpunkten, also immer in derselben Stelle sein, und was man hier von dem Punkt A einsieht, sieht man auch von allen andern Punkten dieses Rades ein; mithin bleiben alle Punkte desselben bei dieser höchsten Schnelligkeit in derselben Stelle.



Indess gilt, um darauf zu antworten, dieser Grund mehr gegen die höchste Schnelligkeit der Bewegung als gegen die Bewegung an sich; doch will ich nicht prüfen,

ob Zeno einen richtigen Beweis geführt hat, sondern ich will vielmehr die Vorurtheile, auf denen diese ganze Begründung beruht, so weit er damit die Bewegung angreifen will, aufdecken. Zunächst nimmt Zeno an, dass man sich eine so schnelle Bewegung des Körpers vorstellen könne, dass eine noch schnellere nicht möglich sei. Sodann nimmt er an, die Zeit setze sich aus Zeitpunkten zusammen, so wie Andere von der Grösse angenommen haben, dass sie sich aus untheilbaren Punkten zusammensetze. Aber Beides ist falsch. Man kann nie eine Bewegung so schnell sich vorstellen, dass man nicht eine noch schnellere annehmen könnte; es widersteht unserm Verstande, eine Bewegung, wenn sie auch nur eine kleine Linie beschreibt, so schnell vorzustellen, dass es keine schnellere geben könne. Dasselbe gilt für die Langsamkeit; man kann nicht eine so langsame Bewegung sich vorstellen, dass es keine noch langsamere geben könnte. Dasselbe behaupte ich von der Zeit, die das Maass der Bewegung ist; auch hier widersteht es unserm Verstande, eine Zeit vorzustellen, über die keine kürzere es geben könne. Um dies Alles zu beweisen, folge ich den Schritten des Zeno. Setze man also, wie



er es thut, dass ein Rad A B C sich so schnell um seinen Mittelpunkt drehe, dass der Punkt A in allen Zeitmomenten sich in der Stelle A befinde, von welcher er ausgeht. Ich sage nun, dass ich mir deutlich eine Schnelligkeit vorstelle, die noch unbestimmt grösser als jene ist, und wo also auch die Zeitpunkte noch unendlich kleiner sind. Denn man setze, dass während das Rad A B C sich um seinen Mittelpunkt bewegt, es mit Hülfe eines Seiles H bewirke, dass ein anderes Rad D E F (was ich nur halb so gross annehme) sich um seinen Mittelpunkt dreht. Da nun das Rad D E F nur halb so gross als das Rad A B C angenommen ist, so dreht sich offenbar das erstere noch einmal so schnell, als letzteres, und der Punkt D ist deshalb in den einzel-

www.libtool.com.cn

nen halben Zeitpunkten wieder an derselben Stelle, von wo er ausgegangen, und giebt man dem Rade A B C die Bewegung von D E F, so wird sich letzteres viermal schneller bewegen als vorher, und lässt man wieder das Rad A B C sich so schnell bewegen, so wird sich das Rad D E F achtmal schneller bewegen und so fort ohne Ende. Dies erhellt nun auf das Klarste aus der blossen Vorstellung des Stoffes, da das Wesen des Stoffes, wie ich gezeigt habe, in der Ausdehnung oder in dem immerfort theilbaren Raume besteht, und es keine Bewegung ohne Raum giebt. Auch habe ich bewiesen, dass ein bestimmter Stofftheil nicht zugleich zwei Orte einnehmen könne; denn dies wäre ebenso, als wenn ich sagte, dass ein Stofftheil dem noch einmal so grossen gleich sei, wie aus dem früher Dargelegten erhellt. Bewegt sich also ein Stofftheil, so bewegt er sich durch einen Raum, und wenn auch dieser Raum und folglich auch die Zeit, wonach die Bewegung gemessen wird, noch so klein angenommen werden, so ist doch dieser Raum theilbar, und also ist auch die Dauer dieser Bewegung, d. h. die Zeit theilbar, und zwar ohne Ende. W. z. b. w. [155])

Ich gehe jetzt zu einem andern sophistischen Grund, den Zeno benutzt haben soll, nämlich wenn ein Körper sich bewegt, so bewegt er sich entweder in der Stelle, wo er ist, oder wo er nicht ist; Ersteres kann nicht sein, denn wenn er irgendwo ist, so ruht er nothwendig. Aber ebenso wenig kann er sich in einem Orte bewegen, wo er nicht ist, und mithin bewegt sich der Körper nicht. [156]) — Diese Begründung ist der vorigen ganz ähnlich; auch hier wird eine Zeit angenommen, über die hinaus es keine kleinere geben solle. Denn wenn man antwortet, dass der Körper sich nicht in einer Stelle bewege, sondern von der Stelle, wo er ist, zu einer, wo er nicht ist, so wird Zeno fragen, ob er nicht in den Zwischenstellen gewesen sei. Antwortet man so, dass man unter diesem „gewesen sei“ das „geruht haben“ versteht, so bestreite ich, dass der Körper irgendwo gewesen sei, so lange er sich bewegt hat; versteht man aber unter dem „gewesen sei“, dass er bestanden (existirt) habe, so sage ich, dass der Körper nothwendig, so lange er sich bewegte, auch bestanden hat. Zeno wird nun wieder

fragen, wo er denn während seiner Bewegung gewesen sei? Will er nun mit diesem „wo er gewesen sei“ fragen, welchen Ort er eingehalten habe, so lange er sich bewegte, so sage ich, dass er keinen Ort eingehalten habe; soll es aber heissen: welchen Ort er gewechselt habe, so sage ich, alle Orte, welche er in diesem von dem Körper durchlaufenen Raume annehmen wolle. Fährt Zeno dann fort zu fragen, ob er zu demselben Zeitpunkte einen Ort einnehmen und wechseln gekonnt habe, so unterscheide ich auch hier und antworte, dass, wenn er unter Zeitpunkt eine solche Zeit verstehe, über die hinaus es keine kleinere gebe, er nach einer unfassbaren Sache frage, wie ich bereits dargelegt habe, man also darauf nicht zu antworten brauche; verstehe er aber die Zeit in dem oben erläuterten Sinne, d. h. in ihrem wahren Sinne, so antworte ich, dass man niemals eine so kleine Zeit angeben könne, in der, wenn sie auch noch so klein gesetzt werde, der Körper nicht hätte einen Ort annehmen und verändern können, wie jedem Aufmerksamen einleuchtet. Hieraus erhellt, wie ich oben angegeben, dass Zeno eine so kleine Zeit annimmt, dass über sie hinaus es keine kleinere gebe, und dass er deshalb auch hier nichts beweist. [157])

Ausser diesen beiden Gründen trägt man sich auch mit einem andern, den man sammt seiner Widerlegung in dem vorletzten Briefe des Descartes in Band I. nachlesen kann. [158])

Ich möchte hier aber meine Leser erinnern, dass ich den Gründen des Zeno meine eignen Gründe entgegengestellt, also ihn mittelst Vernunftgründen widerlegt habe und nicht durch den Augenschein, wie Diogenes es gethan hat. Denn die Sinne können dem Forscher nach Wahrheit nur Erscheinungen der Natur bieten, welche ihn bestimmen, ihre Ursachen aufzusuchen; aber sie können niemals das, was der Verstand klar und deutlich als wahr erkannt hat, als falsch darlegen. Dies ist meine Ansicht und mein Verfahren; ich will die Dinge, die ich behandle, durch Gründe, welche der Verstand klar und deutlich eingesehen hat, beweisen, ohne auf das, was die Sinne dagegen angeben, zu achten; denn die Sinne können, wie gesagt, den Verstand nur bestimmen, eher dies

www.libtool.com.cn

als jenes zu untersuchen, aber sie können das klar und deutlich Erkannte nicht als falsch darlegen. [159])

Siebenter Lehrsatz.

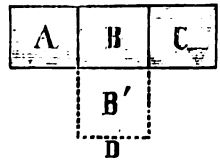
Kein Körper tritt in die Stelle eines andern, wenn nicht zugleich dieser in die Stelle wieder eines andern Körpers eintritt.

Beweis. (Man sehe die Figur zu Lehrs. 8.) Bestreitet man dies, so setze man, wenn es möglich ist, dass der Körper A die Stelle des Körpers B einnehme, welchen B ich als mit A gleich annehme, und welcher von seinem Orte nicht weicht. Mithin wird der Raum, der bis dahin nur B enthielt, jetzt (nach der Annahme) A und B enthalten, also das Doppelte an körperlicher Substanz gegen vorher enthalten, was (nach Lehrs. 4, II.) widersinnig ist. Deshalb tritt kein Körper in die Stelle eines andern, ohne u. s. w. W. z. b. w. [160])

Achter Lehrsatz.

Wenn ein Körper in die Stelle eines andern eintritt, so wird gleichzeitig seine von ihm verlassene Stelle von einem andern Körper eingenommen, der ihn unmittelbar berührt.

Beweis. Wenn der Körper B sich nach D bewegt, so werden gleichzeitig die Körper A und C einander sich nähern und entweder berühren oder nicht. Geschieht Ersteres, so wird das Gesagte anerkannt. Nähern sie sich einander nicht, und liegt der ganze von B verlassene Raum zwischen A und C, so liegt ein dem B gleicher Körper (nach Zus. zu Lehrs. 2, II. und Zus. zu Lehrs. 4, II.) dazwischen. Aber (nach der Annahme) nicht derselbe B; also ein anderer Körper, welcher in demselben Augenblick seine Stelle einimmt, und da dieses Einnehmen in demselben Augenblick erfolgt, so kann dies nur ein den B berührender Körper sein; nach Erl. zu Lehrs. 6, II., wo ich gezeigt habe, dass es keine Bewegung von einem Orte in einen andern giebt, die nicht



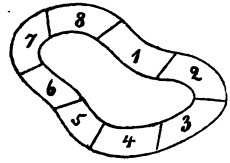
www.libtool.com.cn

eine Zeit erfordert, welche nicht die kleinste ist. Daraus folgt, dass der Raum des Körpers B nur von einem solchen gleichzeitig eingenommen werden kann, der sich zu dem Behuf durch keinen Raum zu bewegen braucht, ehe er diese Stelle einnehmen kann. Also kann nur ein den B unmittelbar berührender Körper gleichzeitig dessen Stelle einnehmen. W. z. b. w. [161])

Erläuterung. Da die Stofftheile sich wirklich von einander unterscheiden (nach § 61, Th. I. der Prinzipien), so kann der eine ohne den andern bestehen (nach Zus. zu Lehrs. 7, I.), und sie hängen nicht von einander ab. Deshalb sind all jene eingebildeten Sympathien und Antipathien als falsch zu verwerfen. Ferner muss die Ursache einer Wirkung immer bejahend sein (nach Gr. 8, Th. I.), und man kann deshalb niemals sagen, dass ein Körper sich blos deshalb bewege, damit kein Leeres entstehe; vielmehr bedarf es des Anstosses eines andern. [162])

Zusatz. Bei jeder Bewegung bewegt sich gleichzeitig ein ganzer Kreis von Körpern.

Beweis. Zu der Zeit, wo der Körper 1 die Stelle von Körper 2 einnimmt, muss dieser in die Stelle eines andern, etwa 3 eintreten und so fort (nach Lehrs. 7, II.). Ferner muss in demselben Zeitpunkt, wo der Körper 1 die Stelle des von Körper 2 einnimmt, die von Körper 1 verlassene Stelle von einem andern eingenommen werden (nach Lehrs. 8, II.), etwa von Körper 8 oder einem andern, welcher den Körper 1 unmittelbar berührt. Da dies nun nur durch den Anstoss eines andern Körpers geschehen kann (nach der vorstehenden Erläuterung), als welcher hier Körper 1 angenommen wird, so können diese sämmtlich bewegten Körper sich nicht in einer geraden Linie befinden (nach Gr. 21), sondern beschreiben (nach Def. 9) eine vollständige in sich zurückkehrende Linie. [163])

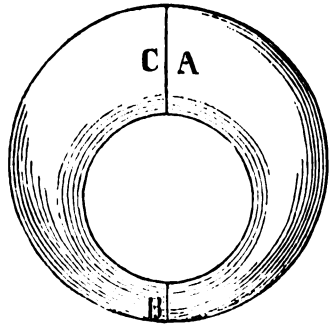


Neunter Lehrsatz.

Wenn der Kanal A B C mit Wasser angefüllt ist, und er bei A viermal breiter als bei

www.libtool.com.cn

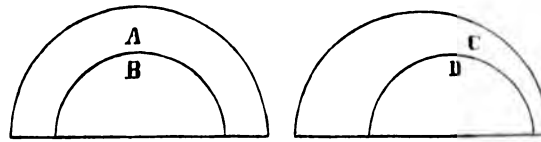
B ist, so wird zu derselben Zeit, wo jenes Wasser (oder eine andere Flüssigkeit), was bei A ist, sich nach B zu bewegen beginnt, das bei B befindliche Wasser sich viermal schneller bewegen.



Beweis. Da sich das ganze Wasser bei A nach B bewegt, so muss gleichzeitig ebensoviel Wasser von C aus, was A unmittelbar berührt, seine Stelle einnehmen (nach Lehrs. 8, II.), und aus B muss ebensoviel Wasser die Stelle C einnehmen (nach demselben Lehrsatz), folglich muss es sich bei B viermal schneller bewegen (nach Gr. 14). W. z. b. w.

Was hier von einem kreisrunden Kanal gesagt ist, gilt auch von allen ungleichen Räumen, durch welche die sich gleichzeitig bewegenden Körper hindurchgehen sollen; der Beweis hierfür bleibt im Uebrigen derselbe. [164])

Lehnsatz. Wenn zwei Halbkreise aus demselben



Mittelpunkt beschrieben werden, wie A und B, so bleibt der Raum zwischen beiden Umringen sich überall gleich; werden sie aber aus verschiedenen Mittelpunkten beschrieben, wie C und D, so ist dieser Raum zwischen beiden Umringen überall ungleich.

Der Beweis ergiebt sich aus der blossen Definition des Kreises.

www.libtool.com.cn

Zehnter Lehrsatz.

Eine Flüssigkeit, welche sich durch den Kanal A B C (in der Figur zu Lehrs. 9) bewegt, nimmt unendlich viele verschiedene Grade der Schnelligkeit an.

Beweis. Der Raum zwischen A und B ist überall ungleich (nach dem vorstehenden Lehnsatz); deshalb wird (nach Lehrs. 9, II.) die Schnelligkeit, mit der sich die Flüssigkeit durch den Kanal A B C bewegt, überall ungleich sein. Da man ferner zwischen A und B sich unendlich viele kleinere und grössere Räume vorstellen kann (nach Lehrs. 5, II.), so stellt man sich auch dessen Ungleichheiten überall in unendlicher Anzahl vor, und deshalb werden der Grade der Schnelligkeit (nach Lehrs. 9, II.) unendlich viele sein. W. z. b. w.

Elfter Lehrsatz.

In dem durch den Kanal A B C (Figur zu Lehrs. 9) fliessenden Stoffe besteht eine Theilung in unendlich viele Theile.

Beweis. Der durch den Kanal A B C fliessende Stoff erlangt gleichzeitig unendlich viele Grade der Schnelligkeit (nach Lehrs. 10, II.), also hat er (nach Gr. 16) unendlich viele wirklich verschiedene Theile. W. z. b. w. Man sehe § 34 und 35, Th. II. der Prinzipien. [165])

Erläuterung. Bis hierher habe ich von der Natur der Bewegung gehandelt. Ich muss nun deren Ursache untersuchen, die zwiefach ist; nämlich eine erste oder allgemeine, welche die Ursache aller in der Welt vorhandenen Bewegungen ist, und eine besondere, durch welche die einzelnen Stofftheile Bewegungen empfangen, die sie früher nicht gehabt haben. Da man (nach Lehrs. 14, I. und Erl. zu Lehrs. 17, I.) nur das klar und deutlich Erfasste zulassen kann, so kann man offenbar für die allgemeine Ursache nur Gott annehmen, da keine andere Ursache ausser ihm (nämlich den Schöpfer des Stoffes) klar und deutlich eingesehen werden kann, und was ich hier von der Bewegung sage, gilt auch für die Ruhe. [166])

www.libtool.com.cn

Zwölfter Lehrsatz.

Gott ist die Hauptursache der Bewegung.

Beweis. Man sehe die vorstehende Erläuterung.

Dreizehnter Lehrsatz.

Dieselbe Menge von Bewegung und Ruhe, welche Gott dem Stoffe einmal eingedrückt hat, erhält Gott auch durch seinen Beistand.

Beweis. Da Gott die Ursache der Bewegung und Ruhe ist (nach Lehrs. 12, II.), so erhält er sie auch durch dieselbe Macht, durch welche er sie erschaffen hat (nach Gr. 10, I.), und zwar in derselben Menge, in der er sie zuerst erschaffen hat (nach Zus. zu Lehrs. 20, I.). W. z. b. w. [167])

Erläuterung 1. Obgleich es in der Theologie heisst, dass Gott Vieles nach seinem Belieben thue, um seine Macht dem Menschen zu zeigen; so kann doch das, was nur von seinem Belieben abhängt, nur durch die göttliche Offenbarung bekannt werden, und deshalb kann dies in der Philosophie, wo nur das, was die Vernunft lehrt, erforscht wird, nicht zugelassen werden, wenn nicht die Philosophie mit der Theologie vermengt werden soll. [168])

Erläuterung 2. Obgleich die Bewegung an dem bewegten Stoffe nur ein Zustand ist, so hat sie doch eine feste und bestimmte Menge, und das Folgende wird ergeben, wie dies zu verstehen ist. Man sehe § 36, Th. II. der Prinzipien.

Vierzehnter Lehrsatz.

Jedes Ding, soweit es einfach und ungetheilt ist und an sich allein betrachtet wird, verharrt, soweit es an sich ist, immer in demselben Zustande.

Dieser Satz gilt bei Vielen als ein Grundsatz; ich will ihn aber beweisen.

Beweis. Da Alles in einem gewissen Zustande nur durch Gottes Beihülfe sein kann (nach Lehrs. 12, I.), und Gott in seinen Werken höchst beständig ist (nach Zus. zu Lehrs. 20, I.), so muss man zugeben, wenn man auf keine äussern, d. h. besondere Ursachen achtet, sondern das Ding nur an sich selbst betrachtet, dass es an sich

www.libtool.com.cn

selbst in seinem gegenwärtigen Zustand immer verharren wird. W. z. b. w. [169])

Zusatz. Ein einmal bewegter Körper wird in seiner Bewegung immer fortfahren, wenn nicht äussere Ursachen ihn aufhalten.

Beweis. Dies erhellt aus vorstehendem Lehrsatz. Um indess falsche Vorstellungen über die Bewegung zu berichtigen, lese man § 37, 38, Th. II. der Prinzipien.

Funfzehnter Lehrsatz.

Jeder bewegte Körper strebt durch sich selbst in gerader Linie und nicht in einer krummen sich zu bewegen.

Man könnte diesen Satz zu den Grundsätzen rechnen, indess will ich ihn aus dem Vorgehenden folgendermassen beweisen:

Beweis. Da die Bewegung nur Gott (nach Lehrs. 12, II.) zur Ursache hat, so hat sie aus sich selbst keine Kraft zum Bestehen (nach Gr. 10. I.), sondern wird in jedem Augenblick von Gott gleichsam neu geschaffen (nach dem bei dem erwähnten Grundsatz Bewiesenen). So lange man daher auf die blosse Natur der Bewegung Acht hat, wird man ihr nie eine solche Dauer, als ihr von Natur zukommt, zuschreiben können, die grösser als eine andere vorgestellt werden kann. Sagt man aber, es gehöre zur Natur eines bewegten Körpers, dass er eine krumme Linie in seiner Bewegung beschreibe, so würde man der Natur seiner Bewegung eine längere Dauer zutheilen, als wenn man annimmt, es gehöre zur Natur eines bewegten Körpers, dass er sich in gerader Linie zu bewegen strebt (nach Gr. 17). Da man nun (wie ich dargelegt) eine solche Dauer der Natur der Bewegung nicht zuschreiben kann, so kann man auch es nicht als zur Natur der Bewegung gehörig ansehen, dass er nach irgend einer krummen Linie sich fortbewege, sondern er kann es hiernach nur in gerader Linie. W. z. b. w. [170])

Erläuterung. Dieser Beweis scheint für Manche vielleicht ebensowenig zu beweisen, dass zur Natur der Bewegung die krumme wie die geradlinige Richtung gehöre, und zwar deshalb, weil man keine gerade Linie angeben kann, über die hinaus es keine kleinere gerade oder krumme geben könne. Allein selbst in Anbetracht

www.libtool.com.cn

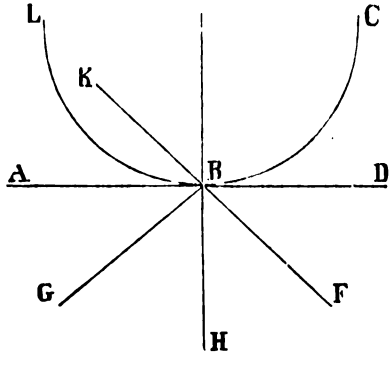
dessen halte ich doch den Beweis für richtig geführt, da er blos aus dem allgemeinen Wesen oder aus dem wesentlichen Unterschied der Linien das zu Beweisende folgert und nicht aus der Grösse oder dem zufälligen Unterschied derselben. Um indess die an sich hinlänglich klare Sache durch den Beweis nicht dunkler zu machen, verweise ich den Leser blos auf die Definition der Bewegung, welche von derselben nur aussagt, dass ein Stofftheil aus der Nachbarschaft u. s. w. in die Nachbarschaft anderer u. s. w. übergeführt werde. Fassen wir nun diese Ueberführung nicht in der einfachsten Weise auf, d. h. so, dass sie geradlinig geschieht, so setzt man der Bewegung Etwas hinzu, was in deren Definition oder Wesen nicht enthalten ist und daher auch nicht zu deren Natur gehört. [171])

Zusatz. Aus diesem Lehrsatz folgt, dass jeder in einer krummen Linie sich bewegende Körper fortwährend von der Linie, in der er sich zu bewegen fortfahren würde, abweicht, und zwar durch die Kraft einer äussern Ursache. (Nach Lehrs. 14, II.)

Sechzehnter Lehrsatz.

Jeder Körper, welcher sich im Kreise bewegt, wie z. B. der Stein in der Schleuder, wird fortwährend bestimmt, sich in der Richtung der Tangente fortzubewegen.

Beweis. Ein im Kreise bewegter Körper wird



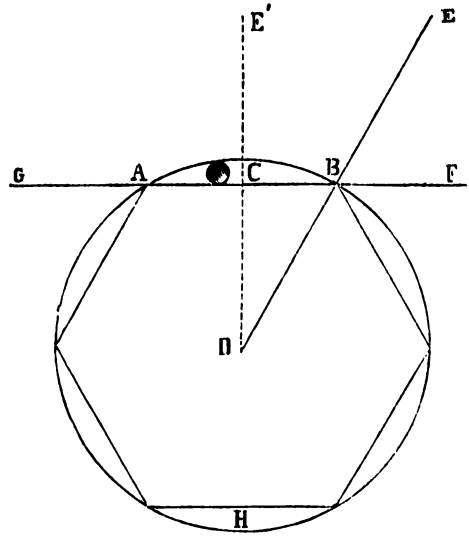
immer durch eine äussere Gewalt gehindert, dass er in gerader Linie fortfährt, sich zu bewegen (nach dem vorgehenden Zusatz), und hört diese Gewalt auf, so beginnt der Körper von sich selbst sich geradeaus fortzubewegen (nach Lehrs. 15). Ich sage ferner, dass ein im Kreise bewegter

Körper durch eine äussere Ursache bestimmt werde, sich nach der Tangente fortzubewegen. Wenn man dies bestreitet, so setze man, dass z. B. der Stein in B von der Schleuder nicht nach der Tangente B D bestimmt werde, sondern nach einer andern Richtung, welche von diesem Punkte aus innerhalb oder ausserhalb des Kreises vorgestellt wird, z. B nach B F, wenn die Schleuder aus dem Theile L nach B gehend vorgestellt wird, oder nach B G (von der ich annehme, dass sie mit der Linie B H, welche von dem Mittelpunkt durch den Umring gezogen wird und diesen in B schneidet, einen Winkel bildet, der dem Winkel F B H gleich ist), wenn umgekehrt angenommen wird, dass die Schleuder von dem Theil C nach B gelange. Wird nun angenommen, dass der Stein in dem Punkte B an der Schleuder, die von L nach B sich im Kreise bewegt, bestimmt werde, sich nach F fortzubewegen, so muss nothwendig (nach Gr. 18), wenn die Schleuder in umgekehrter Richtung von C nach B sich bewegt, der Stein in eine der Linien B F entgegengesetzten Richtung sich zu bewegen fortfahren und wird deshalb nach K und nicht nach G hintreiben, was gegen die Annahme geht. Da nun *) keine Linie mit Ausnahme der Tangente durch den Punkt B geführt werden kann, welche mit der Linie B H auf beiden Seiten gleiche Winkel, wie D B H und A B H bildet, so ist die Tangente allein im Stande, die Annahme gleich aufrecht zu erhalten, mag die Schleuder von L auf B oder von C nach B sich bewegen, und man kann deshalb nur die Tangente als die Linie zulassen, in welcher der Stein sich fortzubewegen strebt. W. z. b. w. [172])

Ein anderer Beweis. Man nehme statt eines Kreises ein Sechseck, was in dem Kreis A B H eingezeichnet ist, und der Körper C soll auf der einen Seite A B in Ruhe sich befinden; sodann stelle man sich ein Lineal D B E vor (dessen eines Ende im Mittelpunkt D fest ist, und dessen anderes beweglich ist), was sich um den Mittelpunkt D bewegt und dabei die Linie A B fortwäh-

*) Dies erhellt aus Lehrs. 18 und 19, Buch III. der Elemente von Euklid. (A. v. Sp.)

rend durchschneidet. Hier erhellt, dass, wenn das Lineal D B E sich so fortbewegt, es den Körper C zu dem Zeitpunkte treffen wird, wo es die Linie A B unter den



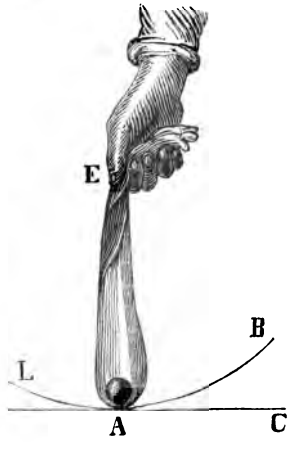
rechten Winkeln durchschneidet, [173]) und dass es den Körper C durch seinen Stoss bestimmen wird, in der geraden Linie F B A G nach G sich zu bewegen, d. h. nach der unbestimmt verlängerten Seite A B. Wir haben aber hier das Sechseck nur beliebig angenommen, und dasselbe wird auch von jeder andern Figur gelten, welche man sich als in diesen Kreis eingezeichnet vorstellen kann; nämlich dass, wenn der Körper C, der auf einer Seite der Figur in Ruhe ist, von dem Lineal D B E zu der Zeit gestossen wird, wo es diese Seite im rechten Winkel schneidet, der Körper von dem Lineal bestimmt werden wird, sich nach der Richtung dieser unbestimmt verlängerten Seite fortzubewegen. Man stelle sich daher statt eines Sechsecks eine geradlinige Figur von unend-

lich vielen Seiten vor (d. h. einen Kreis nach der Definition des Archimedes), so erhellt, dass das Lineal D B E den Körper C, wo es ihn auch treffen wird, immer zu der Zeit treffen wird, wo es eine Seite einer solchen Figur rechtwinklig durchschneidet. Somit wird es den Körper C nie treffen, ohne ihn nicht zugleich zu bestimmen, dass er fortfahre, sich in der Richtung der unbestimmt verlängerten Linie fortzubewegen. Da nun jede nach beiden Richtungen verlängerte Seite immer ausserhalb der Figur fallen muss, so wird eine solche unbestimmt verlängerte Seite die Tangente einer Figur von unendlich vielen Seiten, d. h. eines Kreises sein. Stellt man sich nun statt eines Lineals eine im Kreise sich bewegende Schleuder vor, so wird sie den Stein fortwährend bestimmen, in der Richtung der Tangente sich fortzubewegen. W. z. b. w.

„Man bemerke, dass beide Beweise hier sich jeder „krummlinigen Figur anpassen lassen.“ [174])

Siebzehnter Lehrsatz.

Jeder im Kreise bewegte Körper strebt von dem Mittelpunkt des Kreises, den er beschreibt, sich zu entfernen.



Beweis. So lange ein Körper sich im Kreise bewegt, wird er von einer äussern Ursache getrieben, mit deren Aufhören er sich in der Richtung der Tangente zu bewegen fortfährt (nach dem Vorstehenden), von welcher alle Punkte bis auf den, wo sie den Kreis berührt, ausserhalb des Kreises fallen (nach Lehrs. 10, Buch 3 der Elemente von Euklid), und deshalb von dem Kreise weiter abstehen. Deshalb strebt der in der Schleuder E A befindliche im Kreise bewegte Stein, wenn er

www.libtool.com.cn

in Punkt A ist, in der geraden Linie sich fortzubewegen, deren Punkte sämmtlich von dem Mittelpunkte E weiter abstehen als alle Punkte des Umkreises L A B, d. h. er strebt sich von dem Mittelpunkte des Kreises, den er beschreibt, zu entfernen. W. z. b. w. [175])

Achtzehnter Lehrsatz. [176])

Wenn sich ein Körper, etwa A, gegen einen ruhenden Körper B bewegt, und doch B trotz des Anstosses von A nichts von seiner Ruhe verliert, so wird auch A nichts von seiner Bewegung verlieren, sondern dieselbe Menge von Bewegung, die er früher hatte, ganz behalten.

Beweis. Wenn man dies bestreitet, so nehme man an, dass der Körper A etwas von seiner Bewegung verliere, ohne die verlorne Bewegung auf einen andern Körper, etwa B, zu übertragen; dann wird es in der Natur, wenn dies geschieht, nicht so viel Bewegung wie vorher geben, was widersinnig ist (nach Lehrs. 13. II.). Ebenso geschieht der Beweis in Bezug auf die Ruhe in dem Körper B; deshalb wird, wenn keiner von beiden Etwas von sich auf den andern überträgt, B seine ganze Ruhe und A seine ganze Bewegung behalten. W. z. b. w. [176 b])

Neunzehnter Lehrsatz.

Die an sich betrachtete Bewegung ist von ihrer Richtung nach einem bestimmten Ort hin verschieden, und der Körper muss deshalb, weil er in der entgegengesetzten Richtung sich bewegen oder zurückgestossen werden soll, nicht eine Zeitlang ruhen.

Beweis. Man setze, wie vorstehend, dass der Körper A sich geradezu gegen den Körper B bewege und von B an der weitern Bewegung gehindert werde; hier wird er (nach dem Vorstehenden) seine ganze Bewegung behalten und nicht die geringste Zeit ruhen; allein bei seiner fortgesetzten Bewegung kann er nicht die frühere Richtung einhalten, da angenommen wurde, dass er hierin von B gehemmt werde, ohne dass seine Bewegung an sich gemindert werde; deshalb wird er nur mit Verlust der frühern Richtung sich in der entgegengesetzten Rich-

www.libtool.com.cn

tung bewegen (nach dem in Kap. 2 der Dioptrik Gesagten); deshalb gehört (nach Gr. 2) die Richtung nicht zu dem Wesen der Bewegung, sondern ist davon verschieden, und der bewegte Körper ruht, wenn er so zurückgestossen wird, keinen Augenblick. W. z. b. w.

Zusatz. Deshalb ist keine Bewegung das Gegentheil einer andern. [177])

Zwanzigster Lehrsatz.

Wenn der Körper A dem Körper B begegnet und mit sich nimmt, so wird A so viel von seiner Bewegung verlieren, als B bei dieser Begegnung mit A von diesem erhält.

Beweis. Wenn man dies bestreitet, so setzt man, dass B mehr oder weniger erhalte, als A verliert; dann muss dieser Unterschied der ganzen Bewegung vollständig der Natur zuwachsen oder abgehen, was (nach Lehrs. 13. II.) widersinnig ist. Kann also der Körper B weder mehr noch weniger erhalten, so kann er nur so viel empfangen, als A verliert. W. z. b. w. [178])

Einundzwanzigster Lehrsatz.

Ist A noch einmal so gross als B, und bewegt es sich ebenso schnell, so wird A auch noch einmal so viel Bewegung als B haben oder noch einmal so viel Kraft, um die gleiche Schnelligkeit mit B einzuhalten. [179])

Beweis. Man setze z. B. statt A zwei B, d. h. (nach der Annahme) ein in zwei Theile getheiltes A, so wird jedes dieser beiden B die Kraft haben, in demselben Zustande zu verharren, in dem es sich befindet (nach Lehrs. 14, II.), und diese Kraft ist in beiden B gleich (nach der Annahme). Werden nun diese beiden B verbunden, während sie ihre Schnelligkeit behalten, so entsteht damit ein A, dessen Kraft und Menge den beiden B gleich oder das Doppelte eines B sein wird. W. z. b. w.

„Man bemerke, dass dies auch aus der blossen De„finition der Bewegung folgt. Je grösser nämlich der „bewegte Körper ist, desto mehr giebt es Stoff, welcher

www.libtool.com.cn

„sich von dem andern trennt; also giebt es mehr Tren-
„nung, d. h. (nach Def. 8) mehr Bewegung. Man sehe,
„was ich unter No. 4) über die Definition der Bewegung
„gesagt habe.“

Zweiundzwanzigster Lehrsatz.

Ist der Körper A dem Körper B gleich, und bewegt sich A noch einmal so schnell als B, so ist die Kraft oder Bewegung in A noch einmal so gross als die in B.

Beweis. Man setze, dass B bei seinem ersten Bewegen vier Grade Schnelligkeit erhalten habe. Kommt nun nichts hinzu, so wird er fortfahren, sich zu bewegen (nach Lehrs. 14, II.) und in seinem Zustand zu verharren. Nun setze man, dass er durch einen neuen, dem ersten gleichen Stoss eine neue Kraft hinzu erlange, so wird er zu den vier ersten Graden neue vier Grad Schnelligkeit erlangen, die er auch (nach dems. Lehrs.) fortbehalten wird; d. h. er wird sich noch einmal so schnell, d. h. gleich schnell wie A bewegen und zugleich die doppelte Kraft gegen seine frühere, d. h. eine dem A gleiche Kraft haben. Deshalb ist die Bewegung in A die doppelte von der in B. W. z. b. w.

„Man bemerke, dass ich hier unter Kraft in den
„bewegten Körpern die Menge der Bewegung verstehe,
„welche Menge in gleich grossen Körpern mit der Schnel-
„ligkeit der Bewegung wachsen muss, insoweit, als durch
„diese Schnelligkeit gleich grosse Körper sich von den sie
„unmittelbar berührenden Körpern in gleicher Zeit mehr
„trennen, als wenn sie sich langsamer bewegten, und
„deshalb (nach Def. 8) haben sie auch mehr Bewegung.
„Dagegen verstehe ich bei ruhenden Körpern unter der
„Kraft des Widerstandes die Menge der Ruhe. [180]) Hier-
„aus ergiebt sich:“

Zusatz 1. Je langsamer die Körper sich bewegen, desto mehr haben sie Theil an der Ruhe; denn sie widerstehen den sich schneller bewegenden und ihnen begegnenden Körpern, welche eine geringere Kraft als sie selbst haben, mehr und trennen sich weniger von den sie unmittelbar berührenden Körpern.

Zusatz 2. Bewegt sich A. doppelt so schnell

www.libtool.com.cn

als B, und ist B doppelt so gross als A, so ist ebensoviel Bewegung in dem grossen B als in dem kleinen A, also die Kraft in beiden gleich.

Beweis. Wenn B noch einmal so gross als A ist, und A sich noch einmal so schnell als B bewegt, und wenn ferner C nur halb so gross ist als B und nur halb so schnell als A sich bewegt, so wird B (nach Lehrs. 21, II.) eine noch einmal so grosse Bewegung und A (nach Lehrs. 22, II.) desgleichen eine noch einmal so grosse Bewegung als C haben, und deshalb werden A und B (nach Gr. 15) eine gleiche Bewegung haben, da beider Bewegung die doppelte von C ist. W. z. b. w. [181])

Zusatz 3. Hieraus ergiebt sich, dass die Bewegung von der Schnelligkeit verschieden ist; denn man sieht ein, dass von Körpern, die gleiche Schnelligkeit haben, der eine mehr Bewegung als der andere haben kann (nach Lehrs. 21, II.), und dass umgekehrt Körper mit ungleicher Schnelligkeit eine gleiche Bewegung haben können (nach Zusatz 2). Dies ergiebt sich übrigens auch aus der blossen Definition der Bewegung, da sie nur eine Ueberführung eines Körpers aus der Nachbarschaft u. s. w. ist.

„Es ist indess hier zu bemerken, dass dieser Zusatz 3 „dem Zusatz 1 nicht widerspricht; denn man fasst die „Schnelligkeit auf zweierlei Art auf; entweder danach, wie „ein Körper sich mehr oder weniger in gleicher Zeit von „dem ihn unmittelbar berührenden Körper trennt und „demnach mehr oder weniger an der Bewegung oder „Ruhe Theil nimmt, oder danach, wie der Körper in gleicher „Zeit eine grössere oder kleinere Linie beschreibt und in„sofern sich von der Bewegung unterscheidet.“ [182])

„Ich hätte hier noch andere Lehnsätze anfügen kön„nen, um den Lehrs. 14, II. weiter zu erklären und die „Kräfte der Dinge in jedem Zustande, so wie es hier in „Bezug auf Bewegung geschehen, zu erläutern; allein es „wird genügen, wenn man hier § 43. Th. II, der Prinzipien „durchliest, und wenn ich hier nur noch einen Lehr„satz anfüge, welcher zum Verständniss des Folgenden „nöthig ist.“

Dreiundzwanzigster Lehrsatz.

Wenn die Zustände eines Körpers eine Veränderung zu erleiden genöthigt werden, so wird

www.libtool.com.cn

diese Veränderung immer die möglichst kleinste sein.

Beweis. Dieser Lehrsatz ergiebt sich hinlänglich klar aus Lehrs. 14, II. [183])

Vierundzwanzigster Lehrsatz.

Erste Regel. Wenn zwei Körper, wie A und B, einander ganz gleich sind und sich gegen einander geradezu gleich schnell bewegen, so wird, bei ihrer Begegnung, jeder nach der entgegengesetzten Richtung ohne Verlust an seiner Schnelligkeit zurückweichen.

Bei dieser Annahme ist klar, dass zur Aufhebung des Gegensatzes dieser beiden Körper entweder beide in entgegengesetzter Richtung zurückweichen müssen, oder dass einer den andern mit sich fortreissen muss, da sie einander nicht in Bezug auf die Bewegung, sondern nur auf deren Richtung entgegengesetzt sind.

Beweis. Wenn A und B sich treffen, so müssen sie eine Veränderung erleiden (nach Gr. 19); nun ist aber die Bewegung nicht der Bewegung entgegengesetzt (nach Zus. zu Lehrs. 19 II.), und deshalb brauchen sie von ihrer Bewegung nichts einzubüssen (nach Gr. 19). Deshalb wird die Veränderung nur die Richtung betreffen; aber man kann sich nicht vorstellen, dass die Richtung blos eines dieser Körper, etwa die von B, sich ändere, wenn nicht A, von dem sie die Veränderung erleiden soll, als stärker angenommen wird (nach Gr. 20). Dies ginge aber gegen die Voraussetzung; wenn sonach die Veränderung bei einem allein nicht erfolgen kann, so wird sie bei beiden geschehen, indem A und B in entgegengesetzter Richtung zurückweichen (nach dem in der Dioptrik Kap. 2 Gesagten), aber dabei ihre Bewegung unvermindert behalten. W. z. b. w. [184])

Fünfundzwanzigster Lehrsatz.

Zweite Regel. Wenn die beiden Körper in ihrer Masse ungleich sind, nämlich B grösser als A, im Uebrigen alles Andre so wie früher ange-

www.libtool.com.cn
nommen wird, so wird A allein zurückweichen, und beide Körper werden mit derselben Schnelligkeit sich zu bewegen fortfahren.

Beweis. Da A kleiner als B angenommen wird, so hat es auch (nach Lehrs. 21, II.) eine geringere Kraft als B; da nur bei dieser Annahme wie früher der Gegensatz blos in den Richtungen liegt und daher, wie in dem vorhergehenden Lehrsatz gezeigt worden, die Veränderung nur die Richtung treffen kann, so wird sie nur in A und nicht in B erfolgen (nach Gr, 20), deshalb wird nur A von dem stärkern B in die entgegengesetzte Richtung zurückgestossen werden, aber ohne dabei an seiner Schnelligkeit etwas einzubüssen. W. z. b. w. [185])

Sechsundzwanzigster Lehrsatz.

Sind die Körper sowohl in ihrer Masse wie in ihrer Schnelligkeit verschieden, nämlich B noch einmal so gross als A, die Bewegung von A noch einmal so schnell als die von B, im Uebrigen aber Alles wie vorher, so werden beide Körper in entgegengesetzter Richtung zurückweichen und jeder die Schnelligkeit, welche er hatte, behalten.

Beweis. Da A und B nach der Annahme sich gegen einander bewegen, so ist in dem einen so viel Bewegung als in dem andern (nach Zus. 2 zu Lehrs. 22, II.). Deshalb steht die Bewegung des einen mit der des andern nicht im Gegensatz (nach Zus. zu Lehrs. 19, II.), und die Kräfte beider sind gleich (nach Zus. 2, Lehrs. 22, II.). Daher ist diese Annahme der Annahme im Lehrs. 24 ganz ähnlich, und deshalb werden durch denselben Beweis A und B in entgegengesetzter Richtung zurückweichen und dabei jeder seine ganze Schnelligkeit behalten. W. z. b. w. [186])

Zusatz. Aus diesen drei vorhergehenden Lehrsätzen erhellt, dass die Richtung eines Körpers ebenso viel Kraft zu ihrer Veränderung erfordert als die Veränderung seiner Bewegung. Hieraus folgt, dass ein Körper, der mehr als die Hälfte seiner Richtung und mehr als die Hälfte

www.libtool.com.cn

seiner Bewegung verliert, eine grössere Veränderung erleidet als der, welcher seine ganze Richtung verliert. [187])

Siebenundzwanzigster Lehrsatz.

Dritte Regel. Sind beide Körper in der Masse einander gleich, aber bewegt sich B ein wenig schneller als A, so wird nicht allein A in der entgegengesetzten Richtung zurückweichen, sondern B wird auch die Hälfte seines Mehr an Schnelligkeit auf A übertragen, und beide werden dann mit gleicher Schnelligkeit sich in gleicher Richtung fortbewegen.

Beweis. A ist (nach der Annahme) dem B nicht blos in der Richtung, sondern auch in der Langsamkeit entgegengesetzt, insoweit sie an der Ruhe Theil hat (nach Zus. zu Lehrs. 22, II.). Deshalb wird durch das blosse Zurückweichen des A in der entgegengesetzten Richtung, A nur in der Richtung verändert und daher dadurch nicht aller Gegensatz beider Körper aufgehoben. Deshalb muss (nach Gr. 19) die Veränderung sowohl in der Richtung als in der Bewegung an sich eintreten, und da B nach der Annahme sich schneller als A bewegt, so ist B (nach Lehrs. 22, II.) stärker, als A und deshalb wird (nach Gr. 20) die Veränderung in A durch B geschehen und A durch B in die entgegengesetzte Richtung zurückgetrieben werden. Dies ist das Erste.

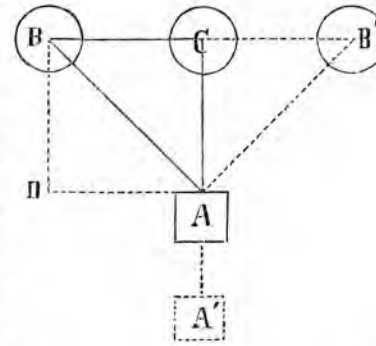
Ferner ist A, so lange es sich langsamer als B bewegt, diesem entgegengesetzt (nach Zus. 1 zu Lehrs. 22, II.), es muss deshalb so lange eine Veränderung eintreten (nach Gr. 19), bis A sich nicht langsamer als B bewegt. Dass nun A sich schneller als B bewegte, dazu wird A bei dieser Annahme von keiner hinreichend starken Ursache genöthigt; wenn also A nicht langsamer als B sich bewegen kann, weil es von B angestossen wird, noch schneller als B, so muss A sich ebenso schnell als B bewegen. Wenn nun B weniger als die Hälfte seines Mehr an Schnelligkeit auf A übertrüge, so würde A sich langsamer als B zu bewegen fortfahren; und wenn B mehr als die Hälfte seines Mehr an Schnelligkeit auf B übertrüge, so würde A sich schneller als B bewegen; Beides ist aber, wie ich bereits gezeigt, widersinnig; deshalb wird

www.libtool.com.cn

die Veränderung nur insoweit eintreten, bis B die Hälfte seiner grössern Schnelligkeit auf A übertragen hat, welche B verlieren muss (nach Lehrs. 20, II.), und folglich werden beide mit gleicher Schnelligkeit in derselben Richtung ohne Gegensatz sich zu bewegen fortfahren. W. z. b. w. [188])

Zusatz. Hieraus folgt, dass ein Körper, je schneller er sich bewegt, um so mehr bestimmt ist, in der Richtung, in der er sich bewegt, sich fortzubewegen, und dass umgekehrt, je langsamer er sich bewegt, er um so weniger dazu bestimmt ist. [189])

Erläuterung. Damit die Leser hier nicht die Kraft der Richtung mit der Kraft der Bewegung vermengen, will ich Einiges beifügen, wodurch der Unterschied beider deutlicher wird. Nimmt man also an, dass die Körper A und C gleich gross seien und sich mit gleicher Geschwindigkeit geradeaus gegen einander bewegen, so werden beide (nach Lehrs. 24, II.) in der entgegengesetzten Richtung, mit Beibehaltung ihrer ganzen Bewegung, zurückweichen. Ist aber der Körper C in B, und bewegt er sich schief gegen A, so erhellt, dass er schon weniger geneigt ist, sich in der Richtung B D oder C A zu bewegen; er hat deshalb zwar gleiche Bewegung mit A, aber die Kraft der Richtung von C, wenn es sich geradeaus gegen B bewegt, und die dann gleich ist mit der Kraft der Richtung von A, ist grösser als die Kraft der Richtung des C, wenn es sich von B gegen A bewegt, und zwar um so mehr, je grösser die Linie B A ist, als die C A. Denn je grösser die Linie C A ist, desto mehr Zeit (wenn nämlich B und A sich, wie hier angenommen worden, gleich schnell bewegen) verlangt B, um sich in der Richtung B D oder C A zu bewegen, durch welche



www.libtool.com.cn

es der Richtung von A geradezu entgegen ist. Kommt also C dem A von B aus schief entgegen, so wird es so bestimmt werden, als wenn es in der Richtung A B nach B sich zu bewegen fortführe, was ich annehme, wenn C in dem Punkte ist, wo die Linie A B die verlängerte Linie B C schneidet, und welcher Punkt ebenso weit von C absteht, wie C von B). Dagegen behält A seine ganze Bewegung und Richtung und wird fortfahren, sich auf C zu bewegen, und den Körper B mit sich nehmen, da B, weil es in seiner Bewegung die Richtung in der Diagonale A B hat, mehr Zeit braucht als A, um einen Theil der Linie A C mit seiner Bewegung zu durchlaufen, und nur so weit der Richtung des Körpers A, die stärker ist, entgegentritt. Aber da die Kraft der Richtung von C, was sich von B aus gegen A bewegt, so weit es an der Linie C A Theil hat, gleich ist mit der Kraft der Richtung von C, wenn es sich geradeaus gegen A bewegt (oder nach der Annahme mit der Kraft von A selbst), so muss nothwendig B so viel Grade der Bewegung mehr als A haben, als die Linie B A grösser ist als die Linie C A, und deshalb wird, wenn C dem A schief begegnet, A in die entgegengesetzte Richtung nach A^1 und B nach B^1 zurückweichen, wobei jeder Körper seine ganze Bewegung behält. Ist aber das Mehr von B über A grösser als das Mehr der Linie B A über die C A, so wird B den Körper A nach A^1 zurückstossen und ihm so viel von seiner Bewegung mittheilen, bis die Bewegung von B sich zur Bewegung von A verhält, wie die Linie B A zu C A, und B wird so viel Bewegung, als es auf A übertragen hat, verlieren und mit dem Rest sich in der früher gehabten Richtung zu bewegen fortfahren. Verhält sich z. B. die Linie A C zu A B wie 1 zu 2 und die Bewegung des Körpers A zur Bewegung des Körpers B wie 1 zu 5, so wird B einen Grad seiner Bewegung auf A übertragen und ihn in der entgegengesetzten Richtung zurückstossen, und B wird mit den übrigen vier Graden fortfahren, sich in derselben Richtung wie vorher zu bewegen. [190])

Achtundzwanzigster Lehrsatz.

Vierte Regel. Wenn der Körper A ganz ruht und etwas grösser ist als B, so wird B, mag

www.libtool.com.cn

seine Schnelligkeit so gross sein, als sie will, doch den Körper A nie in Bewegung bringen, sondern B wird von ihm in der entgegengesetzten Richtung zurückgetrieben werden und dabei seine Bewegung unverändert behalten.

„Man bemerke, dass der Gegensatz zwischen diesen „Körpern auf drei Arten gehoben werden kann; entweder „so, dass ein Körper den andern mit fortreisst und beide „dann mit gleicher Schnelligkeit nach einer Richtung sich „bewegen; oder so, dass der eine Körper in der entgegen„gesetzten Richtung zurückweicht und der andere seine „ganze Ruhe behält; oder so, dass der eine in der ent„gegengesetzten Richtung zurückweicht, aber etwas von „seiner Bewegung auf den andern überträgt. Einen vier„ten Fall giebt es nicht (vermöge Lehrs. 13, II.); ich habe „also (nach Lehrs. 23, II.) zu beweisen, dass diese Kör„per bei meiner Annahme die geringste Veränderung er„leiden."

Beweis. Wenn B den Körper A bewegte, bis sie beide mit gleicher Schnelligkeit sich bewegten, so müsste B (nach Lehrs. 20. II) so viel von seiner Bewegung auf A übertragen, als A erwirbt und (nach Lehrs. 21, II.) also mehr als die Hälfte von seiner Bewegung verlieren, folglich auch (nach Zus. zu Lehrs. 21, II.) mehr als die Hälfte seiner Richtung verlieren. [191]) Somit würde er (nach Zus. zu Lehrs. 26, II.) mehr Veränderung erleiden, als wenn er nur seine Richtung einbüsste; und wenn A etwas von seiner Richtung verlöre, aber nicht so viel, dass es zuletzt sich in gleicher Geschwindigkeit mit B zu bewegen fortführe, so würde der Gegensatz zwischen beiden Körpern nicht beseitigt werden, da A durch seine Langsamkeit, so weit sie an der Ruhe Theil hat (nach Zus. 1 zu Lehrs. 22. II.), der Schnelligkeit des B entgegenstehen würde, also B auch in der entgegengesetzten Richtung zurückweichen müsste, mithin B seine ganze Richtung und den auf A übertragenen Theil seiner Bewegung verlieren würde; welche Veränderung ebenfalls grösser ist, als wenn es blos seine Richtung verliert. Deshalb wird die nach meiner Voraussetzung angenommene Veränderung, da sie blos die Richtuug betrifft, die kleinste sein, die bei die-

sem Körper möglich ist, und deshalb kann keine andere (nach Lehrs. 23, II.) geschehen. W. z. b. w. [192])

„Man bemerke an dem Beweise dieses Lehrsatzes, dass „dasselbe auch bei Anderen stattfindet; ich habe nämlich „nicht den Lehrsatz 19, II. angeführt, in welchem bewie„sen wird „„dass die ganze Richtung sich ändern kann, „„ohne dass die Bewegung selbst etwas verliert.““ Man „muss indess hierauf Acht haben, um die Kraft des Be„weises richtig zu erfassen. Denn ich habe in Lehrs. 23, II. „nicht gesagt, „„dass die Veränderung immer unbedingt „„die kleinste sein werde, sondern nur die kleinstmög„„liche.““ Dass es aber eine Veränderung in der Rich„tung allein geben kann, wie sie in diesem Beweise vor„ausgesetzt worden, ergiebt sich aus Lehrs. 18 u. 19, II. „mit Zusatz.“

Neunundzwanzigster Lehrsatz.

Fünfte Regel. Wenn der ruhende Körper A kleiner als B ist, so wird B, mag es sich auch noch so langsam gegen A bewegen, A mit sich nehmen, indem es einen Theil seiner Bewegung auf es überträgt, und zwar so viel, dass beide nachher sich gleich schnell bewegen. (Man sehe § 50, Th. II. der Prinzipien.)

„Bei dieser Regel können, wie in dem vorgehenden „Falle, auch nur drei Fälle vorgestellt werden, in welchen „der Gegensatz sich aufhebt; ich werde aber zeigen, dass „bei meiner Annahme die geringste Veränderung in den „Körpern vorgeht, und dass deshalb (nach Lehrs. 23, II.) „sie auch auf diese Weise sich verändern müssen.“

Beweis. Nach meiner Annahme überträgt B auf A (nach Lehrs. 21, II.) weniger als die Hälfte seiner Bewegung und (nach Zus. zu Lehrs. 17, II.) weniger als die Hälfte seiner Richtung. Wenn B nun A nicht mit sich fortnähme, sondern nach der entgegengesetzten Richtung zurückwiche, so würde es seine ganze Richtung einbüssen, und die Veränderung würde eine grössere sein (nach Zus. zu Lehrs. 26, II.), und eine noch grössere, wenn B seine ganze Richtung verlöre und überdem ein Theil seiner Bewegung wie im dritten Falle angenommen

wird. Deshalb ist die von mir angenommene Veränderung die kleinste. W. z. b. w. [193])

www.libtool.com.cn

Dreissigster Lehrsatz.

Sechste Regel. Ist der ruhende Körper A dem sich gegen ihn bewegenden Körper B genau gleich, so wird er theils von ihm fortgestossen werden, theils wird B von A in der entgegengesetzten Richtung zurückgestossen werden.

„Auch hier kann man, wie in dem vorhergehenden „Falle, sich nur drei mögliche Fälle denken, und ich habe „daher zu beweisen, dass in meiner Annahme die möglichst „kleinste Veränderung gesetzt ist."

Beweis. Wenn der Körper B den Körper A mit sich risse, bis beide gleich schnell sich bewegten, so wird dann in dem einen so viel Bewegung wie in dem andern sein (nach Lehrs. 22, II.), und (nach Zus. zu Lehrs. 27, II.) B würde deshalb in diesem Falle die Hälfte seiner Richtung und auch (nach Lehrs. 20, II.) die Hälfte seiner Bewegung einbüssen müssen. Wird er dagegen von A in der entgegengesetzten Richtung zurückgestossen, so wird er seine ganze Richtung einbüssen, aber seine ganze Bewegung behalten (nach Lehrs. 18, II.); mithin ist diese Veränderung der vorigen gleich (nach Zus. zu Lehrs. 26, II.). Allein keines von Beiden kann eintreten, denn wenn A seinen Zustand behielte und die Richtung von B verändern könnte, so müsste A (nach Gr. 20) stärker als B sein, was gegen die Annahme wäre. Und wenn B den A mit sich fortnähme, bis beide sich gleich schnell bewegten, so wäre B stärker als A, was gegen die Annahme ist. Da sonach keines von beiden Statt haben kann, so bleibt nur das Dritte übrig, nämlich, dass B das A ein wenig forttreibt und ein wenig von A zurückgestossen wird. W. z. b. w. Man sehe § 51 Th. II, der Prinzipien. [194])

Einunddreissigster Lehrsatz.

Siebente Regel. Wenn sich B und A nach einer Richtung bewegen, A langsamer und B ihm nachfolgend und schneller, so dass er ihn zuletzt

einholt, und wenn dabei A grösser als B ist, aber der Ueberschuss an Schnelligkeit in B grösser als der Ueberschuss der Grösse in A, so wird dann B so viel von seiner Bewegung auf A übertragen, dass beide dann gleich schnell und in gleicher Richtung sich bewegen. Wäre aber das Mehr an Grösse in A grösser als das Mehr an Schnelligkeit in B, so würde B nach der entgegengesetzten Richtung von A zurückgestossen werden, aber B dabei seine Bewegung ganz behalten.

Man lese § 52, Th. II. der Prinzipien. Auch hier kann man, wie bei dem Vorgehenden, drei Fälle annehmen.

Beweis des ersten Theiles. B kann von A nicht in entgegengesetzter Richtung zurückgestossen werden, da B stärker als A angenommen ist (nach Lehrs. 21 und 22, II. und Gr. 20), also wird B, da es der stärkere ist, A mit sich fortführen, und zwar so, dass beide in gleicher Schnelligkeit sich fortbewegen. Denn dann wird die eintretende Veränderung am kleinsten sein, wie aus dem Vorigen sich ergiebt. [195])

Beweis des zweiten Theiles. B kann hier A nicht fortstossen, weil es (nach Lehrs. 21 und 22. II), als schwächer angenommen ist (nach Gr. 20); und es kann ihm auch von seiner Bewegung nichts mittheilen; deshalb wird B (nach Zus. zu Lehrs. 14, II.) seine ganze Bewegung behalten, aber nicht in derselben Richtung, da angenommen wird, dass es daran von A gehindert werde. Deshalb wird B (nach dem im Kap. 2 der Dioptrik Gesagten) in der entgegengesetzten Richtung zurückgehen, aber dabei seine ganze Bewegung behalten (nach Lehrs. 18, II.). W. z. b. w.

„Man bemerke, dass ich hier und bei den vorgehen„den Lehrsätzen als erwiesen angenommen habe, dass „jeder Körper, welcher in gerader Linie auf einen andern „trifft, der ihn unbedingt hindert, in derselben Richtung „weiter fortzugehen, in der entgegengesetzten und in keiner „andern Richtung sich zurückbewegen muss. Um das ein„zusehen, lese man Kap. 2 der Dioptrik.“ [196])

Erläuterung. Bisher habe ich zur Erklärung der Veränderungen, welche Körper durch gegenseitigen Stoss erleiden, nur zwei Körper in Betracht genommen, als wenn sie von allen andern getrennt wären, und ich habe

auf die sie umgebenden Körper keine Rücksicht genommen. Nunmehr will ich ihren Zustand und ihre Veränderung untersuchen nach Verhältniss der Körper, die sie rings umgeben. [197])

Zweiundreissigster Lehrsatz.

Wenn der Körper B ringsum von kleinen sich bewegenden Körpern umgeben ist, welche ihn nach allen Richtungen mit gleicher Kraft stossen, so wird er so lange unbewegt an seiner Stelle bleiben, als nicht noch eine andere Ursache hinzutritt.

Beweis. Dieser Lehrsatz ist selbstverständlich; denn würde B durch den Stoss der von einer Seite kommenden Körperchen in einer Richtung bewegt, so müssten die hier treibenden Körperchen mit stärkerer Kraft stossen als die, welche ihn gleichzeitig in der andern Richtung stossen und in ihrer Wirkung nicht nachlassen können (nach Gr. 20); was gegen die Annahme wäre. [198])

Dreiunddreissigster Lehrssatz.

Der Körper B kann unter solchen Umständen durch die geringste hinzukommende Kraft in jeder beliebigen Richtung bewegt werden.

Beweis. Alle den B unmittelbar berührenden Körper werden, weil (nach der Annahme) sie bewegt sind, aber B (nach dem Lehrs. 32) unbewegt bleibt, sofort bei ihrer Berührung des B ohne Verlust ihrer Bewegung nach der andern Seite zurückweichen (nach Lehrs. 28, II.); somit wird B fortwährend von den Körpern, die ihn unmittelbar berühren, von selbst verlassen, und es ist, so gross man auch B. annimmt, keine Kraft nöthig, um ihn von den ihn unmittelbar berührenden Körpern zu trennen (nach dem zu No. 4 bei Def. 8 Bemerkten). Deshalb wird selbst die kleinste äussere Kraft, welche ihn trifft, immer grösser sein als die, mit der B an seiner Stelle zu bleiben strebt (denn ich habe bereits gezeigt, dass ihm selbst keine Kraft innewohnt, vermöge deren er sich an die ihn unmittelbar berührenden Körper anhängte), und mithin auch unter Hinzunahme der ihn in derselben

Richtung stossenden Körperchen grösser als die Kraft der andern Körperchen, welche B nach der entgegengesetzten Richtung stossen (da die Kraft jener diesen gleich angenommen ist, wenn keine äussere Kraft hinzukommt); deshalb wird (nach Gr. 20) der Körper B von dieser äusseren Kraft, wenn sie auch noch so klein ist, nach jeder Richtung bewegt werden. W. z. b. w. [199])

Vierunddreissigster Lehrsatz.

Der Körper B kann sich unter diesen Umständen nicht schneller bewegen, als er von der äussern Kraft getrieben wird, wenn auch die ihn umgebenden Körpertheilchen sich viel schneller bewegen.

Beweis. Die Körperchen, welche zugleich mit der äussern Kraft den Körper B nach derselben Richtung stossen, werden, wenn sie sich auch viel schneller bewegen, als die äussere Kraft B zu bewegen vermag, doch (nach der Annahme) keine grössere Kraft haben als die Körperchen, welche B nach der entgegengesetzten Richtung stossen, und ihre ganze Kraft wird deshalb zum Widerstande gegen diese verbraucht, ohne dass sie auf B (nach Lehrs. 32, II.) von ihrer Schnelligkeit etwas übertragen können. Da nun andere Umstände oder Ursachen nicht vorausgesetzt worden sind, so wird B nur von jener äusseren Ursache seine Schnelligkeit erhalten, und es wird sich deshalb (nach Gr. 8, I.) nicht schneller bewegen, als es von der äussern Kraft gestossen worden ist. W. z. b. w. [200])

Fünfunddreissigster Lehrsatz.

Wenn der Körper B in dieser angegebenen Weise von einem äussern Anstoss bewegt wird, so erhält er den grössten Theil seiner Bewegung von den ihn stets umgebenden Körperchen und nicht von der äussern Kraft.

Beweis. Selbst wenn B noch so gross angenommen wird, so wird es doch von dem kleinsten Anstoss in Bewegung gesetzt werden (nach Lehrs. 33, II.). Nun setze man, dass B viermal grösser ist als der äussere Körper,

durch dessen Kraft es gestossen wird; dann werden (nach dem Vorgehenden) beide sich gleich schnell bewegen, und in B wird viermal mehr Bewegung als in dem äussern Körper sein, von dem es gestossen wird (nach Lehrs. 21, II.); deshalb kann es den grössten Theil seiner Kraft (nach Gr. 8, I.) nicht von der äussern Kraft erhalten haben. Da nun ausser dieser keine andern Ursachen als die ihn umgebenden Körper bestehen (da B selbst als unbewegt angenommen worden ist), so erhält es sonach (nach Gr. 9, I.) blos von den es umgebenden Körperchen den grössten Theil seiner Bewegung und nicht von der äusseren Kraft. W. z. b. w. [201])

„Ich bemerke, dass ich hier nicht, wie oben, sagen „kann, dass die Bewegung der von einer Richtung kommenden Theilchen zu dem Widerstande gegen die von „der andern Richtung kommenden nöthig sei; denn die „mit gleicher Bewegung gegen einander gehenden Körper „(wie hier angenommen ist) sind einander nur in der Richtung,*) aber nicht in der Bewegung entgegengesetzt. (Nach „Zus. zu Lehrs. 9, II.) Deshalb verwenden sie nur ihre „Richtung auf ihren gegenseitigen Widerstand, aber nicht „ihre Bewegung, und deshalb kann B nichts von seiner „Richtung und folglich (nach Zus. zu Lehrs. 27, II.) auch „nichts von seiner Schnelligkeit, sofern sie von der Bewegung unterschieden wird, von den ihn umgebenden „Körpern empfangen, wohl aber seine Bewegung; ja er „muss, wenn eine fremde Ursache hinzukommt, nothwendig von ihnen bewegt werden, wie ich hier gezeigt habe, „und wie aus der Art, wie ich den Lehrs. 33 bewiesen „habe, klar zu entnehmen ist.“ [202])

Sechsunddreissigster Lehrsatz.

Wenn ein Körper, z. B. unsre Hand, sich nach jeder Richtung mit gleicher Bewegung bewegen könnte, ohne andern Körpern irgend zu widerstehen und ohne dass andere Körper ihr

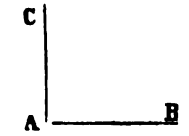
*) Man sehe Lehrs. 24, II., wo gezeigt worden, dass zwei Körper, die gegen einander drängen, ihre Richtung, aber nicht ihre Bewegung darauf verwenden. (A. v. Sp.)

widerstehen, so werden nothwendig in dem Raume, durch den sie sich bewegt, ebenso viele Körper sich nach der einen Richtung wie nach jeder andern mit gleicher Kraft der Geschwindigkeit unter sich wie mit der Hand bewegen.

Beweis. Ein Körper kann sich durch keinen Raum bewegen, der nicht voll von Körpern ist. (Nach Lehrs. 3, II.) Ich sage deshalb, dass der Raum, durch den die Hand sich so bewegen kann, von Körpern angefüllt ist, welche sich nach den angegebenen Bedingungen bewegen werden. Bestreitet man dies, so wollen wir annehmen, dass sie ruhen oder in anderer Art sich bewegen. Ruhen sie, so werden sie nothwendig der Bewegung der Hand so lange Widerstand leisten (nach Lehrs. 14, II.), bis deren Bewegung ihnen sich mittheilt und sie mit ihr nach derselben Richtung in gleicher Schnelligkeit sich bewegen. (Nach Lehrs. 20, II.) Allein wir hatten angenommen, dass sie keinen Widerstand leisten, deshalb werden diese Körper sich bewegen. Dies war das Erste.

Ferner müssen sie selbst sich nach allen Richtungen bewegen. Bestreitet man dies, so wollen wir annehmen, dass sie nach einer Richtung, etwa von A nach B, sich nicht bewegen. Wenn sich also die Hand von A nach B bewegt, so wird sie nothwendig bewegten Körpern (nach Theil 1 dieses Beweises), und zwar, wie wir angenommen, in anderer Richtung bewegten Körpern, als die Hand sich bewegt, begegnen; deshalb werden sie ihr (nach Lehrs. 14, II.) so lange Widerstand leisten, bis sie in gleicher Richtung mit der Hand sich bewegen (nach Lehrs. 24 und nach Erl. zu Lehrs. 27, II.); allein sie leisten (nach der Annahme) der Hand keinen Widerstand, deshalb werden sie sich in allen Richtungen bewegen. Das war das Zweite.

Ferner werden diese Körper mit einer gleichen Geschwindigkeit unter einander sich nach jeder Richtung hin bewegen; denn nähme man an, dies geschähe nicht mit gleicher Geschwindigkeit, so setze man, dass die von A nach B sich nicht mit solcher Kraft der Schnelligkeit bewegen, als die von A nach C. Wenn sich daher die Hand mit derselben Schnelligkeit (denn es ist angenommen, dass sie mit gleicher Bewegung sich ohne



Widerstand nach allen Richtungen bewegen könne), wie die Körper sich von A nach C bewegen, von A nach B bewegte, so würden die von A nach B bewegten Körper so lange der Hand Widerstand leisten (nach Lehrs. 14, II.), bis sie sich in gleicher Schnelligkeit mit der Hand bewegen (nach Lehrs. 31, II.). Allein dies läuft gegen die Annahme; deshalb werden die Körper sich mit gleicher Kraft und Schnelligkeit in allen Richtungen bewegen; dies war das Dritte. Wenn sich endlich die Körper nicht in gleicher Kraft der Schnelligkeit mit der Hand bewegten, so müsste die Hand sich entweder langsamer, d. h. mit geringerer Kraft der Schnelligkeit, oder schneller, d. h. mit grösserer Kraft der Schnelligkeit, bewegen als die Körper. Ist Ersteres der Fall, so wird die Hand den Körpern Widerstand leisten, die ihr in derselben Richtung folgen (nach Lehrs. 31, II.). Ist Letzteres der Fall, so werden die Körper, welchen die Hand folgt, und mit denen sie in gleicher Richtung sich bewegt, ihr widerstehen (nach demselben Lehrs.); allein Beides wäre gegen die Voraussetzung. Wenn sonach die Hand sich weder langsamer noch schneller bewegen kann, so muss sie sich in gleicher Kraft der Schnelligkeit mit den Körpern bewegen. W. z. b. w. [203])

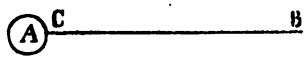
„Wenn man fragt, weshalb ich „„mit gleicher Kraft „der Schnelligkeit““ sage und nicht einfach „„mit glei„cher Schnelligkeit““, so lese man die Erläuterung zu „Lehrs. 27, II. Und wenn man fragt, weshalb die Hand, „wenn sie sich z. B. von A nach B bewegt, nicht den „Körpern widerstehe, die sich gleichzeitig von B nach A „mit gleicher Kraft bewegen, so lese man Lehrs. 33, II., „woraus man ersehen wird, dass die Kraft dieser Körper „sich ausgleicht mit der Kraft der Körper (denn diese „Kraft ist nach Th. 3 dieses Lehrsatzes jener gleich), „welche sich gleichzeitig mit der Hand von A nach B „bewegen.“

Siebenunddreissigster Lehrsatz.

Wenn ein Körper, etwa A, von jeder noch so kleinen Kraft in jeder Richtung bewegt werden kann, so muss er nothwendig von Körpern umgeben sein, die sich mit gleicher gegenseitiger Geschwindigkeit bewegen.

www.libtool.com.cn

Beweis. Der Körper A muss von allen Seiten mit Körpern umgeben sein (nach Lehrs. 6, II.), die sich nach allen Richtungen gleichmässig bewegen. Denn wenn sie ruhten, so könnte A nicht von jeder noch so kleinen Kraft nach jeder Richtung (wie angenommen ist) bewegt werden, vielmehr müsste denn die Kraft wenigstens so gross sein, dass sie die den Körper A unmittelbar berührenden Körper mit sich bewegen könnte (nach Gr. 20, II.). Wenn ferner die den A umgebenden Körper in der einen Richtung sich mit grösserer Kraft als nach der andern bewegten, etwa von B nach C mit stärkerer als von C nach B, da er von allen Seiten mit Körpern umgeben ist (wie ich schon bewiesen habe), so werden nothwendig (nach dem zu Lehrs. 33 Bewiesenen) die von B nach C bewegten Körper den Körper A in derselben Richtung mit sich nehmen, und deshalb wird nicht jede noch so kleine Kraft genügen, um A gegen B zu bewegen, vielmehr nur eine solche, welche genau so gross ist, dass sie den Ueberschuss der von B nach C bewegten Körper ergänzt (nach Gr. 20, II.). Deshalb müssen sich die Körper nach allen Richtungen mit gleicher Kraft bewegen, w. z. b. w. [204])



Erläuterung. Da dies bei sogenannten flüssigen Körpern vor sich geht, so folgt, dass flüssige Körper solche sind, welche in viele kleine Theile getheilt sind, die sich mit gleicher Kraft nach allen Richtungen bewegen. Obgleich diese Theile selbst von dem schärfsten Auge nicht erkannt werden können, so kann man es doch nicht bestreiten, da ich es klar bewiesen habe. Denn aus den Lehrsätzen 10 und 11 ergiebt sich eine solche Feinheit der Natur, dass sie selbst durch kein Denken (geschweige durch die Sinne) bestimmt oder erfasst werden kann. Da ferner aus dem Vorstehenden genügend erhellt, dass die Körper durch ihre blosse Ruhe andern Körpern Widerstand leisten, und da man bei der von den Sinnen bekundeten Härte nur wahrnimmt, dass die Theile solcher harten Körper der Bewegung der Hände Widerstand leisten, so kann man deutlich schliessen, dass diejenigen Körper, deren Theilchen alle neben

www.libtool.com.cn

einander in Ruhe sind, die harten sind. Man sehe §§ 54, 55, 56, Th. 2 der Prinzipien. [205])

Dritter Theil.

Nachdem ich so die allgemeinsten Grundsätze über die natürlichen Dinge auseinandergesetzt habe, gehe ich nun zur Erläuterung dessen über, was sich daraus ergiebt. Allein da die Folgen dieser Grundsätze zahlreicher sind, als unser Verstand je im Denken durchzugehen vermag, und man hierbei nicht zur Betrachtung gewisser bestimmter Folgen mehr als zur Betrachtung anderer veranlasst wird, so ist zunächst eine kurze anschauliche Schilderung der Erscheinungen zu geben, deren Ursachen ich hier verfolgen will. [206]) Diese findet sich indess von § 5 bis § 15, Th. 3 der Prinzipien, und von § 20 bis § 34 daselbst wird eine Annahme vorgetragen, die nach Descartes sich am besten eignet, um die Himmelserscheinungen nicht blos zu verstehen, sondern auch deren natürliche Ursachen zu erspähen.

Da ferner der beste Weg zur Erkenntniss der Natur der Pflanzen oder des Menschen der ist, dass man beobachtet, wie sie allmählich aus dem Samen entstehen und erzeugt werden, so hat man solche Grundsätze sich auszudenken, die möglichst einfach und leicht verständlich sind, und aus denen man, wie aus den Samen, die Entstehung der Sterne, der Erde und von Allem, was man in der sichtbaren Welt antrifft, ableiten kann, wenn man auch niemals erweisbar machen kann, dass sie so entstanden sind. Denn auf diese Weise wird man deren Natur viel besser erklären, als wenn man sie blos nach ihrem jetzigen Zustande beschriebe. [207])

Ich sage, dass ich die einfachsten und am leichtesten erkennbaren Grundsätze suche; nur solcher bedarf ich; denn ich schreibe den Dingen nur deshalb einen Samen zu, damit deren Natur leichter erkannt werde, und damit ich nach der Weise der Mathematiker von dem Bekanntesten zu dem Unbekannten und von dem Einfachsten zu dem Verwickelteren vorschreite.

www.libtool.com.cn

Endlich bemerke ich, dass ich solche Grundsätze suche, aus denen man den Ursprung der Gestirne, der Erde u. s. w. ableiten kann. Solche Ursachen, die nur hinreichen, um die Himmelserscheinungen zu erklären, wie von den Astronomen hier und da geschieht, suche ich nicht, sondern solche, die auch zur Erkenntniss der Dinge auf der Erde führen (da alle Ereignisse, welche wir auf der Erde beobachten, zu den Naturerscheinungen zu rechnen sind). [208]) Um solche zu finden, ist für eine gute Hypothese Nachstehendes inne zu halten:

1. Sie darf (an sich betrachtet) keinen Widerspruch enthalten.

2. Sie muss so einfach als möglich sein.

3. Daraus folgt, dass sie möglichst leicht erfassbar sein muss.

4. Alles, was in der ganzen Natur beobachtet wird, muss aus ihr abgeleitet werden können. [209])

Ich habe endlich gesagt, dass es gestattet sein müsse, eine Hypothese aufzustellen, aus der man die Naturerscheinungen wie aus ihrer Ursache ableiten könne, wenn man auch bestimmt wisse, dass die Natur nicht so entstanden sei. Um dies zu verstehen, nehme ich folgendes Beispiel: Wenn Jemand auf einen Bogen Papier eine krumme, Parabel genannte, Linie verzeichnet findet und ihre Natur erforschen will, so ist es gleich, ob er annimmt, dass diese Linie zunächst aus einem Kegel ausgeschnitten und dann auf das Papier abgedrückt worden, oder dass sie aus der Bewegung zweier geraden Linien oder sonst wie entstanden sei, wenn er nur aus der von ihm angenommenen Entstehungsart alle Eigenschaften der Parabel beweist. Selbst wenn er weiss, dass diese Linie durch Aufdruck eines Kegelabschnitts entstanden ist, kann er doch beliebig eine andere Ursache annehmen, wie sie ihm am bequemsten scheint, um alle Eigenschaften der Parabel zu erklären. Ebenso kann ich auch zur Erklärung der Gestalten der Natur beliebig irgend eine Hypothese aufstellen, wenn ich nur alle Natur-Erscheinungen in mathematischer Beweisform daraus ableite. Ja, was noch merkwürdiger ist, ich werde kaum irgend eine Hypothese aufstellen können, aus der nicht dieselben Wirkungen vermittelst der oben erklärten Naturgesetze, wenn auch vielleicht umständlicher, abgeleitet werden können.

www.libtool.com.cn

Denn da der Stoff mit Hülfe jener Gesetze alle Formen, deren er fähig ist, nach und nach annimmt, so werde ich, wenn ich diese Formen der Reihe nach betrachte, endlich auch zu der Form, welche die Form dieser Welt ist, gelangen. [210]) Deshalb ist kein Irrthum aus einer falschen Hypothese zu befürchten. [211])

Forderung. Man verlangt das Zugeständniss, 1) dass aller Stoff, aus dem die sichtbare Welt besteht, im Anfange von Gott in Theilchen getrennt worden, die einander möglichst gleich waren, ohne kugelartig zu sein, da mehrere solcher Kügelchen verbunden, nicht allen Raum ausfüllen; vielmehr sind diese Theile anders gestaltet und von mittlerer Grösse gewesen, oder haben die Mitte gehalten zwischen allen denen, aus denen jetzt die Himmel und die Gestirne bestehen; und 2) dass sie nur so viel Bewegung an sich gehabt haben, wie jetzt in der Welt angetroffen wird, und 3) dass sie gleiche Bewegung gehabt haben, nämlich einmal die einzelnen eine Bewegung um ihren Mittelpunkt und gegenseitig von einander getrennt, so dass sie einen flüssigen Körper bildeten, wie man den Himmel für einen solchen hält; und zweitens eine gemeinsame Bewegung mehrerer um gewisse andere Punkte, die so entfernt von ihnen und so vertheilt waren, wie es jetzt die Mittelpunkte der Fixsterne sind; und ferner eine Bewegung auch um andere, etwas zahlreichere Punkte, die der Zahl der Planeten gleich kommen. Somit bildeten diese Theilchen so viele verschiedene Wirbel, als jetzt Gestirne in der Welt sind. Man sehe die Figur zu § 47, Th. 3 der Prinzipien. [212])

Diese Hypothese enthält, an sich betrachtet, keinen Widerspruch; denn sie theilt dem Stoffe nur die Theilbarkeit und die Bewegung zu, welche Zustände, wie ich oben bewiesen habe, an dem Stoffe wirklich bestehen, und da ich den Stoff als unendlich und als denselben für den Himmel und die Erde nachgewiesen habe, so kann man ohne Bedenken vor irgend einem Widerspruch annehmen, dass diese Zustände für den ganzen Stoff bestanden haben. [213])

Ferner ist diese Hypothese die einfachste, weil sie weder eine Ungleichheit noch eine Unähnlichkeit bei den Theilchen annimmt, in welche im Anfange der Stoff getheilt war und ebenso wenig dies für ihre Bewegung ge-

www.libtool.com.cn

schieht. Deshalb ist diese Hypothese auch die am leichtesten verständliche. Dies erhellt auch daraus, dass diese Hypothese nur das an dem Stoffe voraussetzt, was Jedermann aus dem Begriffe des Stoffes von selbst einleuchtet, nämlich die Theilbarkeit und die örtliche Bewegung. [214])

Dass aber alle Naturerscheinungen aus ihr abgeleitet werden können, will ich so weit als möglich durch die That zu zeigen versuchen, und zwar in folgender Ordnung. Zuerst werde ich die flüssige Natur der Himmel aus ihr ableiten und erklären, wie sie die Ursache des Lichtes ist. Dann werde ich zur Natur der Sonne übergehen und zugleich zu dem, was man an den Fixsternen beobachtet. Dann werde ich über die Kometen und zuletzt über die Planeten und deren Erscheinungen sprechen. [215])

Definition 1. Unter der Ekliptik verstehe ich jenen Theil des Wirbels, welcher, während er sich um die Axe dreht, einen grössten Kreis beschreibt. [216])

Def. 2. Unter den Polen verstehe ich die Theile des Wirbels, welche von der Ekliptik am entferntesten sind, oder die, welche die kleinsten Kreise beschreiben.

Def. 3. Unter dem Streben zur Bewegung verstehe ich keine Art des Denkens, sondern nur die Lage eines Stofftheils, der so angeregt ist, dass er wirklich sich wohin bewegen würde, wenn nicht eine andere Ursache ihn daran verhinderte. [217])

Def. 4. Unter einer Ecke verstehe ich jede Hervorragung eines Körpers über die Kugelgestalt hinaus. [218])

Grundsätze.

I. Mehrere verbundene Kügelchen können einen Raum nicht stetig ausfüllen. [219])

II. Ein Stück eines in eckige Theile vertheilten Stoffes braucht mehr Raum, wenn seine Theile sich um ihre eignen Mittelpunkte drehen, als wenn alle seine Theile ruhen und alle Seiten derselben sich unmittelbar berühren. [220])

III. Je kleiner ein Stück Stoff ist, desto leichter wird es von ein und derselben Kraft getrennt. [221])

IV. Stoffstücke, welche sich nach einer Richtung hin bewegen und hierbei sich von einander nicht entfernen, sind nicht wirklich getheilt. [222])

www.libtool.com.cn

Erster Lehrsatz.

Die Theile des Stoffes, in welche er zuerst getheilt war, waren nicht rund, sondern eckig.

Beweis. Der ganze Stoff war im Beginne in gleiche und ähnliche Theile getrennt (nach der Forderung), deshalb waren diese Theile (nach Gr. I. u. Lehrs. 2, II.) nicht rund, mithin (nach Def. 4) eckig. W. z. b. w. [223])

Zweiter Lehrsatz.

Jene Kraft, welche bewirkte, dass die Stofftheilchen sich um ihre eignen Mittelpunkte drehten, bewirkte auch, dass die Ecken der einzelnen Theilchen bei ihrer gegenseitigen Begegnung sich abrieben.

Beweis. Der ganze Stoff war im Beginne in gleiche (nach der Forderung) und eckige (nach Lehrs. 1, III.) Theile gesondert. Hätten sich also, als sie sich um ihre Mittelpunkte zu drehen begannen, ihre Ecken nicht abgerieben, so hätte nothwendig (nach Gr. II.) der ganze Stoff einen grösseren Raum einnehmen müssen als bei seiner Ruhe; dies ist aber widersinnig (nach Lehrs. 4, II.); deshalb haben deren Ecken sich abgerieben, sobald sie sich zu drehen begannen. W. z. b. w. [224])

Das Uebrige fehlt. [225])

www.libtool.com.cn

Anhang,

welcher

metaphysische Gedanken

enthält,

in denen die schwierigen Fragen, welche sich in dem allgemeinen und besonderen Theile der Metaphysik rücksichtlich des Seienden und seiner Zustände in Bezug auf Gott und seine Eigenschaften und in Bezug auf die menschliche Seele erheben, kurz erläutert werden;

verfasst

von

Benedict von Spinoza

aus

Amsterdam.

Chimäre *) kann nach ihrer Natur nicht bestehen; dagegen lässt das erdichtete Ding keine klare und deutliche Vorstellung zu, weil der Mensch hier aus blosser Willkür und nicht unwissend wie bei dem Irrthume, sondern absichtlich und wissend das verbindet, was er verbinden will, und das trennt, was er trennen will. Das Gedanken-Ding ist nur ein Zustand des Denkens, welcher dem bessern Behalten, Erläutern und Vorstellen der eingesehenen Dinge dient. Unter einem „Zustand des Denkens" verstehe ich das, was ich schon in Erläut. zu Lehrs. 4, I. erklärt habe, d. h. alle Zustände des Denkens, also den Verstand, die Freude, die Einbildung u. s. w. [228])

(Durch welche Zustände des Denkens man die Dinge im Gedächtniss behält.) Dass es aber gewisse Zustände des Denkens giebt, welche dazu dienen, die Dinge fester und leichter zu behalten und sie, wenn man will, wieder in das Gedächtniss zurückzurufen oder der Seele wieder gegenwärtig zu machen, ist Allen bekannt, welche die so bekannte Gedächtnissregel benutzen, wonach zu dem Behalten und Einprägen eines neuen Gegenstandes man einen andern bekannten zu Hülfe nimmt, welcher entweder im Namen oder in der Sache mit jenem übereinstimmt. Auf diese Weise haben die Philosophen alle natürlichen Dinge auf gewisse Klassen zurückgeführt, welche sie die Gattungen und Arten nennen, und auf die sie zurückgehen, wenn ihnen etwas Neues entgegentritt. [229])

(Durch welche Zustände des Denkens man die Dinge erklärt.) Ebenso haben wir auch Zustände des Denkens zur Erklärung der Dinge, indem man sie durch Vergleichung mit andern bestimmt. Die Zustände des Denkens, durch welche man dies bewirkt, heissen die Zeit, die Zahl, das Maass, wozu vielleicht noch einige andere kommen. Davon dient die Zeit zur Erklärung der Dauer, die Zahl zur Erklärung der getrenn-

*) Die Chimäre, das erdichtete Ding und das Gedanken-Ding sind keine seienden Dinge. Man halte fest, dass unter „Chimäre" hier und in dem Folgenden Das verstanden wird, dessen Natur einen offenbaren Widerspruch einschliesst, wie in Kapitel 3 ausführlicher dargelegt werden wird. (A. v. Sp.)

ten Menge und das Maass zur Erklärung der stetigen Grösse.[230])

www.inbtool.com.cn

(Durch welche Zustände des Denkens man die Dinge sich bildlich vorstellt.) Endlich ist man gewohnt, Allem, was man einsieht, entsprechende Bilder in unserer Einbildungskraft zu geben, und daher kommt es, dass man auch das Nicht-Seiende sich bejahend, wie das Seiende, bildlich vorstellt. Denn da der Verstand, für sich allein betrachtet, als denkendes Ding zu dem Bejahen keine grössere Kraft hat als zu dem Verneinen, und da das bildliche Vorstellen nur in einem Empfinden der Spuren besteht, welche in dem Gehirn durch die Bewegung der Lebensgeister, die in den Sinnen von den Gegenständen angeregt werden, sich bilden, so kann eine solche Empfindung nur eine verworrene bejahende Vorstellung sein. Daher kommt es, dass alle Weisen, deren der Verstand sich zum Verneinen bedient, wie z. B. Blindheit, Aeusserstes oder Ende, Grenze, Finsterniss u. s. w., als seiende Dinge vorgestellt werden.[231])

(Weshalb die Gedanken-Dinge keine Vorstellungen von wirklichen Dingen sind und doch dafür gehalten werden.) Daraus ergiebt sich klar, dass diese Zustände des Denkens keine Vorstellungen wirklicher Dinge sind und in keiner Weise dazu gerechnet werden können; deshalb giebt es auch bei ihnen kein Vorgestelltes, was nothwendig besteht oder bestehen kann. Die Ursache aber, weshalb diese Zustände des Denkens für Vorstellungen von Dingen gehalten werden, ist, dass sie von Vorstellungen wirklicher Dinge so unmittelbar ausgehen und entstehen, dass sie der Unaufmerksame leicht mit solchen verwechselt. Deshalb haben sie auch Namen erhalten, als sollten damit Dinge bezeichnet werden, die ausserhalb des Verstandes bestehen, und man hat deshalb diese Dinge oder vielmehr diese Nicht-Dinge Gedanken-Dinge genannt.[232])

(Die Eintheilung in wirkliche und Gedanken-Dinge ist schlecht.) Hieraus erhellt, wie verkehrt die Eintheilung derselben in wirkliche und Gedanken-Dinge ist; denn man theilt dabei in Dinge und Nicht-Dinge ein oder in Dinge und in Zustände des Denkens. Indess wundere ich mich nicht, dass Philosophen, die blos an die Worte und Sprachformen sich halten, in

solche Irrthümer gerathen sind, weil sie die Dinge nach deren Namen und nicht die Namen nach den Dingen beurtheilen. [233])

(Inwiefern das Gedanken-Ding ein reines Nichts und inwiefern es ein wirkliches Ding genannt werden kann.) Ebenso verkehrt spricht Der, welcher sagt, dass das Gedanken-Ding kein reines Nichts sei. Denn wenn er das, was mit diesem Namen bezeichnet wird, ausserhalb des Verstandes sucht, so wird er finden, dass es ein reines Nichts ist; versteht er aber darunter nur Zustände des Denkens, so sind sie wirkliche Dinge. Denn wenn ich frage, was die „Art" ist, so verlange ich da nur nach der Natur dieses Zustandes des Denkens, der in Wahrheit ein Seiendes ist und sich von andern Zuständen des Denkens unterscheidet. Indess können diese Zustände des Denkens keine Vorstellungen von Dingen genannt werden, noch für wahr oder falsch erklärt werden, ebenso wenig wie dies bei der Liebe zulässig ist, die nur gut oder schlecht ist. [234]) So hat Plato, als er den Menschen für ein zweifüssiges Thier ohne Federn erklärte, sich nicht mehr geirrt als Die, welche den Menschen für ein vernünftiges Thier erklärten, da Plato, ebenso wie die Andern, wusste, dass der Mensch ein vernünftiges Thier ist; er brachte nur damit den Menschen unter eine gewisse Klasse, um, wenn er über den Menschen nachdenken wollte, durch Zurückgehen auf diese Klasse, welcher er sich leicht erinnern konnte, sogleich auf die Vorstellung des Menschen zu gelangen. [235]) Vielmehr war Aristoteles in dem grössten Irrthume, wenn er glaubte, durch seine Definition das Wesen des Menschen zureichend erklärt zu haben. Ob aber Plato gut gethan habe, das könnte man wohl fragen; doch gehört dies nicht hierher.

(Bei der Erforschung der Dinge dürfen die wirklichen Dinge nicht mit den Gedanken-Dingen vermengt werden.) Aus allem vorstehend Gesagten erhellt, dass zwischen den wirklichen Dingen und den Gedanken-Dingen keine Uebereinstimmung besteht. Daraus ist leicht abzunehmen, wie sehr man sich in Acht zu nehmen hat, dass man bei der Erforschung der Dinge nicht die wirklichen Dinge mit den Gedanken-Dingen vermenge. Denn das Erforschen der Natur der

www.libtool.com.cn

Dinge ist verschieden von dem Erforschen der Zustände, durch welche die Dinge von uns vorgestellt werden. Vermengt man Beides, so kann man weder diese Zustände des Vorstellens, noch die wirkliche Natur erkennen, vielmehr geräth man, was die Hauptsache ist, dadurch in grosse Irrthümer, wie es Vielen bisher ergangen ist. [236])

(Wie sich das Gedanken-Ding von dem erdichteten Dinge unterscheidet.) Viele vermengen auch die Gedanken-Dinge mit den erdichteten Dingen; sie halten letztere auch für Gedanken-Dinge, weil sie ausserhalb des Verstandes nicht bestehen. Allein wenn man auf die oben gegebenen Definitionen des Gedanken-Dinges und des erdichteten Dinges genau Acht hat, so wird man einen grossen Unterschied zwischen denselben, sowohl bezüglich ihrer Ursache, als ihrer Natur selbst, abgesehen von der Ursache, bemerken. Das erdichtete Ding habe ich nämlich nur für die rein willkürliche Verbindung zweier Ausdrücke erklärt, wozu die Vernunft keine Anleitung giebt; [237]) deshalb kann das erdichtete Ding nur zufällig wahr sein. Dagegen hängt das Gedanken-Ding nicht von dem blossen Belieben ab und besteht nicht aus der Verbindung irgend welcher Ausdrücke, wie sich aus seiner Definition ergiebt [238]) Wenn daher Jemand fragt, ob das erdichtete Ding entweder ein wirkliches Ding oder ein Gedanken-Ding sei, so ist nur das, was ich gesagt, zu wiederholen und zu erwidern, nämlich dass die Eintheilung der Dinge in wirkliche und Gedanken-Dinge eine schlechte sei, und deshalb mit schlechtem Grunde gefragt werde, ob das erdichtete Ding entweder ein wirkliches oder ein Gedanken-Ding sei; denn man setzt dabei fälschlich voraus, dass alle Dinge sich in wirkliche und Gedanken-Dinge eintheilen lassen.

(Die Eintheilung der Dinge. [239]) Ich kehre indess zu meiner Aufgabe zurück, von der ich schon etwas abgekommen bin. Aus der Definition, oder wenn man lieber will, aus der Beschreibung, welche ich oben von dem Dinge gegeben habe, kann man leicht ersehen, dass die Dinge einzutheilen sind in Dinge, die vermöge ihrer Natur nothwendig bestehen, oder deren Wesenheit das Dasein einschliesst, und in Dinge, deren Wesenheit das

www.libtool.com.cn

Dasein nur als mögliches einschliesst. Letztere theilen sich in Substanzen und in Zustände, deren Definitionen Th. I. § 51, 52 und 56 der Prinzipien der Philosophie gegeben sind, weshalb ich sie hier nicht zu wiederholen brauche. [240]) Ich will über diese Eintheilung nur so viel bemerken, dass ich ausdrücklich sage, die Dinge theilen sich in Substanzen und Zustände, aber nicht in Substanzen und Accidenzen; denn das Accidenz ist nur ein Zustand des Denkens, da es nur eine Beziehung ausdrückt. Wenn ich z. B. sage, dass ein Dreieck sich bewege, so ist die Bewegung nicht ein Zustand des Dreiecks, sondern des bewegten Körpers; deshalb heisst die Bewegung rücksichtlich des Dreiecks zufällig *(accidens)*, allein in Bezug auf den Körper ist sie ein wirkliches Ding oder ein Zustand; denn eine Bewegung kann ohne Körper nicht vorgestellt werden, wohl aber ohne Dreieck. [241])

Ferner will ich, damit man das Bisherige und das Folgende besser verstehe, zu erklären versuchen, was unter „Sein des Wesens", „Sein des Daseins", „Sein der Vorstellung" und endlich unter „Sein der Möglichkeit" zu verstehen ist. Dazu veranlasst mich auch die Unwissenheit Mancher, die zwischen Wesen und Dasein keinen Unterschied anerkennen, oder wenn sie es thun, das Sein des Wesens mit dem Sein der Vorstellung oder dem Sein der Möglichkeit vermengen. Um Diesen und der Sache möglichst zu genügen, will ich den Gegenstand in dem Folgenden so bestimmt, als ich vermag, erklären.

Zweites Kapitel.

Was das Sein des Wesens, was das Sein des Daseins, was das Sein der Vorstellung und was das Sein der Möglichkeit ist. [242])

Um klar zu verstehen, was mit diesen vier Ausdrücken gemeint ist, braucht man sich nur das vor Augen zu halten, was ich über die unerschaffene Substanz oder über Gott gesagt habe, nämlich:

www.libtool.com.cn

(Die Geschöpfe sind in überwiegender Weise in Gott.) 1) Dass Gott in überwiegender Weise das enthalte, was wirklich in den geschaffenen Dingen angetroffen wird, d. h. dass Gott solche Attribute habe, in denen alle erschaffenen Dinge in überwiegender Weise enthalten sind, darüber sehe man Th. I., Gr. 8, und Zus. 1 zu Lehrs. 12. So stellt man sich z. B. die Ausdehnung deutlich ohne alles Dasein vor, und da sie somit durch sich selbst keine Kraft zum Dasein hat, so ist sie, wie ich gezeigt habe, von Gott erschaffen worden. (Letzter Lehrsatz, Th. I.) Und da in der Ursache mindestens ebensoviel an Vollkommenheit enthalten sein muss, wie in der Wirkung ist, so folgt, dass alle Vollkommenheiten der Ausdehnung in Gott enthalten sind. Indess haben wir später gesehen, dass eine ausgedehnte Sache ihrer Natur nach theilbar ist, d. h. eine Unvollkommenheit enthält, deshalb haben wir Gott diese Unvollkommenheit nicht zutheilen können (Lehrs. 16, I.) und waren somit zu dem Anerkenntniss genöthigt, dass in Gott ein Attribut enthalten ist, was alle Vollkommenheiten des Stoffes in überwiegendem Maasse enthält (Erl. zu Lehrs. 9, I.), und welches die Stelle des Stoffes vertreten kann. [243])

2) Dass Gott sich selbst und alles Andere kennt, d. h. dass er Alles gegenständlich in sich hat. (Lehrs. 9, I.) [244])

3) Dass Gott von allen Dingen die Ursache ist, und dass er aus unbedingter Willensfreiheit handelt.

(Was ist das Sein des Wesens, des Daseins, der Vorstellung und der Möglichkeit?) Hieraus ist klar zu ersehen, was unter diesen vier Bestimmungen zu verstehen ist. Zunächst ist das Sein des Wesens nur der Zustand, vermöge dessen die geschaffenen Dinge in Gottes Attributen befasst sind; das Sein der Vorstellung heisst, dass Alles gegenständlich in dem Vorstellen Gottes enthalten ist, und das Sein der Möglichkeit bedeutet nur die Macht Gottes, vermöge deren er alles noch nicht Vorhandene aus seiner unbedingten Willensfreiheit erschaffen konnte; endlich ist das Sein des Daseins das Wesen der Dinge ausserhalb Gottes und an sich betrachtet; es wird den Dingen zugeschrieben, nachdem sie von Gott geschaffen sind. [245])

(Diese vier Bestimmungen unterscheiden sich nur in den geschaffenen Dingen von ein-

ander.) Hieraus ergiebt sich klar, dass diese vier Bestimmungen sich nur in den erschaffenen Dingen, aber keineswegs in Gott unterscheiden. Denn von Gott kann man sich nicht vorstellen, dass er der Möglichkeit nach in einem Andern gewesen sei, und sein Dasein und sein Denken ist von seinem Wesen nicht unterschieden.

(Auf einige Fragen in Betreff des Wesens wird geantwortet.) Hiernach kann ich leicht auf Fragen, die hin und wieder über das Wesen aufgeworfen werden, antworten. Es sind die folgenden: Ob das Wesen sich von dem Dasein unterscheidet, und, wenn dies der Fall, ob es etwas von der Vorstellung Verschiedenes ist? und, wenn dies der Fall, ob da das Wesen ein Sein ausserhalb des Verstandes hat; welches letztere man allerdings zugestehen muss. Auf die erste Frage antworte ich mit einer Unterscheidung; nämlich bei Gott ist das Wesen von seinem Dasein nicht verschieden, da sein Wesen ohne Dasein nicht gedacht werden kann; dagegen unterscheidet sich in den übrigen Dingen das Wesen von dem Dasein, denn es kann ohne letzteres vorgestellt werden. 2) Auf die zweite Frage antworte ich, dass die Dinge, welche ausserhalb des Verstandes klar und deutlich, oder wahrhaft vorgestellt werden, etwas von der Vorstellung Verschiedenes sind. Indess fragt man hier von Neuem, ob dieses Sein ausserhalb des Verstandes durch sich selbst ist oder von Gott geschaffen ist? Hierauf antworte ich, dass das wirkliche Wesen nicht durch sich ist und auch nicht geschaffen ist; denn Beides würde das wirkliche Dasein des Dinges voraussetzen; vielmehr hängt es blos von dem göttlichen Wesen ab, in welchem Alles enthalten ist; in diesem Sinne stimme ich Denen bei, welche sagen, das Wesen der Dinge sei ewig. Man könnte noch fragen, wie wir vor der Erkenntniss der Natur Gottes das Wesen der Dinge erkennen können, da sie doch, wie ich eben gesagt, nur von Gottes Natur abhängen. Hierauf antworte ich, dass dies davon kommt, dass die Dinge schon geschaffen sind; wären sie noch nicht geschaffen, so gebe ich vollständig zu, dass ihre Erkenntniss nur erst nach der zureichenden Erkenntniss Gottes möglich wäre, ebenso wie es unmöglich ist, ja noch unmöglicher, aus der noch nicht erkannten Natur

www.libtool.com.cn

Parabel die Natur ihrer Abscissen und Ordinaten zu erkennen. [247])

(Weshalb der Verfasser bei der Definition des Wesens auf die Attribute Gottes zurückgeht.) Ich bemerke ferner, dass allerdings das Wesen der noch nicht bestehenden Zustände in ihren Substanzen begriffen ist, und dass das Sein des Wesens dieser Zustände in ihren Substanzen enthalten ist; indess habe ich doch auf Gott zurückgehen wollen, um das Wesen der Zustände und der Substanzen überhaupt zu erklären, und weil das Wesen der Zustände nur erst nach der Erschaffung ihrer Substanzen in diesen enthalten ist, ich aber das ewige Sein des Wesens aufgesucht habe. [248])

(Weshalb der Verfasser die Definition von Anderen hier nicht aufführt.) Hiernach halte ich es nicht der Mühe werth, die Schriftsteller, welche anderer Ansicht sind, zu widerlegen und ihre Definitionen und Beschreibungen des Wesens und des Daseins zu prüfen. Ich würde damit eine klare Sache nur verdunkeln; denn was kann man deutlicher fassen als das, was Wesen und Dasein ist; man kann ja keine Definition einer Sache geben, ohne zugleich ihr Wesen zu erklären. [249])

(Wie der Unterschied zwischen Wesen und Dasein leicht zu fassen ist.) Sollte ein Philosoph noch zweifeln, ob bei den geschaffenen Dingen das Wesen von dem Dasein verschieden sei, so braucht er sich zur Hebung des Zweifels nicht viel mit Definitionen von beiden zu bemühen; er braucht nur zu irgend einem Bildhauer oder Holzschneider zu gehen; diese werden ihm zeigen, wie sie eine noch nicht bestehende Bildsäule in bestimmter Ordnung sich vorstellen, und nachher werden sie ihm die daseiende vorhalten. [250])

Drittes Kapitel.

Ueber das, was Nothwendig, Unmöglich, Möglich und Zufällig ist.

(Was unter diesen Bestimmungen zu verstehen ist.) Nachdem ich somit die Natur des Dinges solches erklärt habe, wende ich mich zu der Erklärung

www.libtool.com.cn

einiger seiner Bestimmungen. Ich verstehe übrigens unter Bestimmungen das, was Descartes anderwärts mit Attributen in § 52 Th. I seiner Prinzipien bezeichnet hat. Denn das Ding als solches und für sich allein, als Substanz, erregt uns nicht; deshalb muss es durch ein Attribut erklärt werden, von dem es indessen nur innerhalb des Denkens verschieden ist. Ich kann deshalb mich nicht genug über den übertriebenen Scharfsinn Derer wundern, welche, nicht ohne grossen Nachtheil für die Wahrheit, nach einem Mittlern zwischen Ding und Nichts suchten. [251]) Indess will ich mich mit der Widerlegung ihrer Irrthümer nicht aufhalten, da sie selbst bei ihren Versuchen, eine Definition solcher Zustände zu geben, in ihre eigene leere Spitzfindigkeit sich ganz verlieren.

(Definition der Bestimmungen.) Ich biete daher nur meine Ansicht und sage, dass unter „Bestimmungen des Dinges" gewisse Attribute zu verstehen sind, unter denen man das Wesen oder Dasein eines Dinges auffasst, die aber doch nur innerhalb des Denkens von ihm unterschieden werden. [252]) Ich will versuchen, einige davon (denn ich unternehme nicht, sie alle zu erörtern) hier zu erklären und von Benennungen, welche keine Zustände des Dinges bezeichnen, zu sondern. Zunächst will ich über das Nothwendige und Unmögliche handeln.

(Auf wie viele Weise ein Gegenstand nothwendig und unmöglich genannt werden kann.) Auf zwei Weisen heisst eine Sache nothwendig und unmöglich; entweder in Bezug auf ihr Wesen oder auf ihre Ursache. In Bezug auf das Wesen wissen wir, dass Gott nothwendig besteht; denn sein Wesen kann ohne sein Dasein nicht begriffen werden; dagegen ist eine Chimäre in Rücksicht des Widerspruchs in ihrem Wesen nicht fähig zu bestehen. In Bezug auf die Ursache heissen Dinge, z. B. körperliche, unmöglich oder nothwendig; denn achtet man nur auf ihr Wesen, so kann man dies klar und deutlich ohne ihr Dasein begreifen; deshalb können sie niemals in Kraft einer Nothwendigkeit ihres Wesens bestehen, sondern nur in Kraft ihrer Ursache, d. h. Gottes, als des Schöpfers aller Dinge. Liegt es also in dem göttlichen Beschluss, dass eine Sache bestehe, so besteht sie nothwendig; wo nicht, so ist es unmöglich, dass sie besteht. Denn

es ist selbstverständlich, dass das, was weder eine innere noch eine äussere Ursache für sein Dasein hat, unmöglich dasein kann; nun ist aber die Sache in diesem zweiten Falle so angenommen, dass sie weder vermöge ihres Wesens, was ich unter der innern Ursache verstehe, noch vermöge göttlichen Beschlusses, als der einzigen äusseren Ursache aller Dinge, bestehen kann, woraus folgt, dass die in diesem zweiten Falle von mir angenommenen Dinge unmöglich bestehen können. [253])

(Chimären können sehr wohl Wort-Dinge genannt werden.) Deshalb kann man 1) sehr wohl eine Chimäre, welche weder in dem Verstande noch in der Einbildungskraft besteht, ein Wort-Ding nennen, da sie nur durch Worte ausgedrückt werden kann. So spricht man z. B. wohl in Worten von einem viereckigen Kreise, aber man kann ihn sich nicht vorstellen, noch weniger ihn erkennen. Deshalb ist die Chimäre nur ein Wort, und deshalb kann die Unmöglichkeit nicht zu den Bestimmungen eines Dinges gerechnet werden, da sie eine reine Verneinung ist. [254])

(Die erschaffenen Dinge hängen in ihrem Wesen und in ihrem Dasein von Gott ab.) 2) Will ich bemerken, dass nicht blos das Dasein der geschaffenen Dinge, sondern, wie ich später im II. Theile klar beweisen werde, auch ihr Wesen und ihre Natur blos von Gottes Beschlusse abhängt. Hieraus erhellt, dass die geschaffenen Dinge aus sich selbst keine Nothwendigkeit haben; denn sie haben von sich selbst weder ihr Wesen noch ihr Dasein.

(Die Nothwendigkeit, welche bei den geschaffenen Dingen von der Ursache kommt, bezieht sich entweder auf ihr Wesen oder auf ihr Dasein; aber bei Gott ist dies Beides nicht verschieden.) 3) bemerke ich, dass die, vermöge der Ursache, in den Dingen enthaltene Nothwendigkeit sich entweder auf ihr Wesen oder auf ihr Dasein bezieht, da diese Beiden in den geschaffenen Dingen verschieden sind; indem jenes von den ewigen Gesetzen der Natur abhängt, [255]) dieses aber von der Reihe und Ordnung der Ursachen. Dagegen ist in Gott sein Wesen von seinem Dasein nicht verschieden und deshalb auch die Nothwendigkeit seines Wesens nicht von der seines Daseins verschieden. Könnten

www.libtool.com.cn

wir daher die ganze Ordnung der Natur erfassen, so würden wir finden, dass Vieles, dessen Natur wir klar und deutlich auffassen, d. h. dessen Wesen nothwendig ein solches ist, [356]) in keiner Weise Dasein haben kann; denn wir würden finden, dass das Dasein solcher Dinge in der Natur ebenso unmöglich ist, als wir es für unmöglich halten, dass ein grosser Elephant durch ein Nadelöhr gehen könne, obgleich wir die Natur beider deutlich erkennen. [257]) Deshalb würde das Dasein solcher Dinge nur eine Chimäre sein, die wir weder uns vorstellen, noch erkennen könnten.

(Das Mögliche und Zufällige sind keine Bestimmungen der Dinge.) So viel über Nothwendigkeit und Unmöglichkeit. Ich füge Einiges über das Zufällige und Mögliche hinzu, da Manche sie für Bestimmungen der Dinge halten, während sie in Wahrheit nur ein Mangel unseres Verstandes sind. Ich werde das klar darlegen, nachdem ich erklärt habe, was unter beiden zu verstehen ist. [258])

(Was das Mögliche und das Zufällige ist.) Ein Ding heisst möglich, wenn man zwar seine wirkende Ursache kennt, aber nicht weiss, ob diese Ursache bestimmt ist. [259]) Deshalb kann man auch es selbst nur als ein mögliches, aber nicht als ein nothwendiges oder unmögliches ansehen. Sieht man aber einfach nur auf das Wesen eines Dinges und nicht auf seine Ursache, so wird man es zufällig nennen, d. h. man wird es so zu sagen als ein Mittelding zwischen Gott und der Chimäre ansehen, weil man von Seiten seines Wesens keine Nothwendigkeit des Daseins in ihm antrifft, wie bei dem göttlichen Wesen, noch einen Widerspruch oder eine Unmöglichkeit, wie bei der Chimäre. Will man das, was ich möglich nenne, zufällig, und das, was ich zufällig nenne, möglich nennen, so will ich dem nicht entgegentreten, da ich mich nicht gern um Worte streite. Es genügt mir, wenn man zugesteht, dass Beides nur ein Mangel unserer Einsicht und nichts Wirkliches ist.

(Das Mögliche und Zufällige ist nur ein Mangel unserer Einsicht.) Wer dies bestreiten will, dem kann sein Irrthum leicht nachgewiesen werden. Giebt er nämlich auf die Natur, und wie sie von Gott abhängt, Acht, so wird er nichts Zufälliges an den Dingen finden,

www.libtool.com.cn

d. h. nichts, was von Seiten des Dinges bestehen oder nicht bestehen kann, oder was nach dem gewöhnlichen Ausdruck ein sachliches Zufällige ist. [260])

Es ergiebt sich dies leicht aus Gr. 10, I., wo ich gezeigt, dass ebenso viel Kraft zur Erschaffung eines Dinges wie zu dessen Erhaltung nöthig sei. Deshalb vollbringt kein erschaffenes Ding etwas durch eigene Kraft, so wenig, wie ein erschaffenes Ding durch seine eigene Kraft zu bestehen begonnen hat. Daraus folgt, dass Alles nur durch die Kraft der Alles erzeugenden Ursache, d. h. Gottes geschieht, welcher durch seine Mitwirkung in den einzelnen Zeitpunkten Alles fortgesetzt erzeugt. Wenn also Alles nur vermöge der göttlichen Macht geschieht, so ist leicht einzusehen, dass Alles, was geschieht, nur in Kraft des Beschlusses und Willens Gottes geschieht. Da nun in Gott keine Unbeständigkeit und kein Wechsel besteht, so muss er nach Lehrs 18 und Zusatz zu Lehrsatz 20, I. Alles, was er hervorbringt, hervorzubringen von Ewigkeit her beschlossen haben, und da für kein Ding ein mehr nothwendiger Grund für sein Bestehen gilt, als dass Gott sein kommendes Bestehen beschlossen hat, so folgt, dass in allen erschaffenen Dingen die Nothwendigkeit ihres Daseins von Ewigkeit vorhanden gewesen ist. [261]) Auch kann man sie nicht zufällig nennen, weil Gott es anders habe beschliessen können; denn in der Ewigkeit giebt es kein Wenn und kein Vor und Nach und keine Bestimmung der Zeit, und daraus folgt, dass Gott vor diesen Beschlüssen nicht bestanden hat, so dass er es anders hätte beschliessen können. [262])

(Die Vereinigung unseres freien Willens mit der Vorherbestimmung Gottes überschreitet den menschlichen Verstand.) Was aber den menschlichen Willen anlangt, den ich frei genannt habe, so wird auch dieser nach Zusatz zu Lehrsatz 15, I. von Gottes Mitwirkung erhalten, und kein Mensch will oder wirkt Etwas, von dem nicht Gott von Ewigkeit her beschlossen hat, dass er es so wolle und thue. Wie dies aber ohne Aufhebung der menschlichen Freiheit möglich ist, überschreitet unser Fassungsvermögen; aber deshalb darf man das, was man klar einsieht, nicht wegen dem, was man nicht weiss, verwerfen; denn wenn man auf seine Natur Acht hat, so erkennt man klar und deutlich, dass man in sei-

nen Handlungen frei ist, und dass man Vieles überlegt, blos weil man es will, und wenn man auf Gottes Natur Acht hat, so erkennt man auch, wie ich eben gezeigt, klar und deutlich, dass Alles von ihm abhängt, und dass Alles nur besteht, weil es so von Ewigkeit her von Gott beschlossen worden ist. Aber wie der menschliche Wille von Gott in den einzelnen Zeitpunkten so forterschaffen wird, dass er frei bleibt, das weiss man nicht; denn es giebt Vieles, was unsere Fassungskraft übersteigt, und von dem man doch weiss, dass Gott es gethan hat, wie z. B. jene wirkliche Theilung des Stoffes in unendlich viele Theilchen völlig überzeugend von mir, Lehrs. 11, II. bewiesen worden ist, obgleich man nicht weiss, wie dieses möglich ist. [263]) Wenn man daher statt der bekannten Sache zwei Begriffe, das Mögliche und das Zufällige, unterschiebt, so bezeichnen diese nur einen Mangel des eigenen Wissens über das Bestehen der Sache.

Viertes Kapitel.

Ueber die Ewigkeit, die Dauer und die Zeit.

Indem ich oben die Dinge in solche eingetheilt habe, deren Wesen das Dasein einschliesst, und in solche, deren Wesen nur ihr mögliches Dasein einschliesst, entsteht daraus der Unterschied zwischen Ewigkeit und Dauer. Ueber die Ewigkeit werde ich später ausführlicher sprechen. [264]) Hier sage ich nur, dass sie das Attribut ist, unter dem ich das unendliche Dasein Gottes begreife, dagegen ist die Dauer das Attribut, unter dem ich das Dasein der erschaffenen Dinge, so wie sie in ihrer Wirklichkeit beharren, begreife. Daraus folgt klar, dass die Dauer von dem ganzen Dasein eines Dinges nur in dem Denken unterschieden wird; da man das, was man der Dauer eines Dinges abzieht, auch seinem Dasein abziehen muss. Um dies zu bestimmen, vergleicht man es mit der Dauer jener Dinge, welche eine feste und bestimmte Bewegung haben, und nennt diese Vergleichung die Zeit. Deshalb ist die Zeit keine Bestimmung der Dinge, sondern nur eine Art,

www.libtool.com.cn

sie zu denken, d. h. wie ich gesagt, ein Gedanken-Ding; sie ist eine Art zu denken, welche der Erklärung der Dauer dient. Ich bemerke hier, was später bei der Besprechung der Ewigkeit nützlich sein wird, dass die Dauer grösser und kleiner und gleichsam aus Theilen bestehend vorgestellt wird, und dass die Dauer nur ein Attribut des Daseins, aber nicht des Wesens ist. [265])

Fünftes Kapitel.

Von dem Gegensatz, der Ordnung u. s. w.

Aus der Vergleichung der Dinge entstehen einige Begriffe, welche jedoch ausserhalb der Dinge selbst nichts sind als Zustände des Denkens. Dies ergiebt sich daraus, dass, wenn man sie als ausserhalb des Denkens bestehende Dinge betrachten wollte, man die klare Vorstellung, welche man von ihnen hat, sofort zu einer verworrenen machen würde. Dergleichen Begriffe sind: Gegensatz, Ordnung, Uebereinstimmung, Unterschied, Subjekt, das von Etwas Ausgesagte, und etwaige ähnliche solche. Diese Begriffe werden von uns deutlich vorgestellt, so lange wir sie nicht als etwas vorstellen, was von dem Wesen der entgegengesetzten oder geordneten Dinge u. s. w. verschieden ist, [166]) sondern wenn wir sie nur als Zustände des Denkens nehmen, mittelst deren wir die Dinge leichter behalten oder vorstellen. Ich halte es deshalb nicht für nöthig, hierüber noch weiter zu sprechen, sondern ich gehe auf die sogenannten transscendentalen Ausdrücke über. [267])

Sechstes Kapitel.

Ueber das Eine, Wahre und Gute.

Diese Ausdrücke werden beinah von allen Metaphysikern für die allgemeinsten Zustände der Dinge gehalten; sie sagen, dass jedes Ding eines, wahr und gut sei, auch

www.libtool.com.cn

wenn Niemand es denkt. Indess werden wir sehen, was man darunter zu verstehen hat, wenn ich jeden dieser Ausdrücke für sich untersucht haben werde. [268])

Ich beginne mit dem ersten, d. h. mit dem: Eines. Man sagt, dass dieser Ausdruck etwas Wirkliches ausserhalb des Denkens bezeichne; allein man kann nicht angeben, was er dem Dinge hinzufügt. Dies zeigt deutlich, dass man hier ein Gedanken-Ding mit einem wirklichen Dinge vermengt, und dadurch wird das, was man klar vorstellt, verworren gemacht. Ich behaupte dagegen, dass die Einheit in keiner Weise von dem Dinge selbst verschieden ist, oder dass sie dem Dinge nichts hinzufügt, sondern dass sie nur eine Art des Denkens ist, wodurch man die Dinge von einander sondert, die einander ähnlich sind, oder die mit einander in gewisser Weise übereinstimmen.

Der Einheit ist die Vielheit entgegengesetzt, die ebenfalls den Dingen nichts hinzufügt und nur eine Art des Denkens ist, wie man klar und deutlich erkennt. Auch sehe ich nicht, was über einen so klaren Gegenstand noch zu sagen wäre; nur bemerke ich noch, dass Gott, so weit man ihn von anderen Dingen sondert, einer genannt werden kann; dass er aber, so weit man erkennt, dass nicht Mehrere seiner Natur bestehen können, einzig genannt werden kann. Wollte man aber die Sache genauer prüfen, so könnte ich vielleicht zeigen, dass Gott nur uneigentlich Einer und Einziger genannt werde; indess ist diese Frage für Die, welche nur um die Sache und nicht um Worte sich kümmern, nicht von grosser, ja von gar keiner Erheblichkeit. Ich übergehe dies daher und wende mich zu dem zweiten Ausdruck, von dem ich mit gleicher Sorgfalt das, was daran falsch ist, angeben werde. [269])

Um die beiden Ausdrücke, das Wahre und das Falsche, richtig zu verstehen, werde ich von der Bedeutung der Worte beginnen, woraus sich ergeben wird, dass sie nur äusserliche Bezeichnungen der Gegenstände sind und den Dingen nur in rednerischer Weise beigelegt werden. Allein da die Menge zuerst die Worte erfunden hat, die nachher der Philosoph gebraucht, so ist es für Den, welcher nach der ersten Bedeutung eines Wortes sucht, von Interesse, zu ermitteln, was das Wort zunächst bei

www.libtool.com.cn

der Menge bezeichnet; besonders wenn andere Gründe fehlen, welche zur Ermittelung dieses Sinnes aus der Natur der Sprache entnommen werden könnten. Die erste Bedeutung von wahr und falsch scheint von den Erzählungen entstanden zu sein; diejenige Erzählung wurde wahr genannt, welche eine Thatsache betraf, die sich wirklich ereignet hatte, und diejenige war falsch, die eine Thatsache betraf, die nirgends sich zugetragen hatte. Allein die Philosophen benutzten diese Bedeutung nachher zur Bezeichnung der Uebereinstimmung der Vorstellung mit ihrem Gegenstande, und umgekehrt; deshalb heisst diejenige Vorstellung wahr, welche uns die Sache so zeigt, wie sie an sich ist, und falsch die, welche uns die Sache anders darstellt, als sie wirklich ist; denn die Vorstellungen sind eben nur geistige Erzählungen oder Geschichten der Natur. [270]) Von hier sind dann die Worte bildlich auf die stummen Gegenstände übertragen worden; so nennt man das Gold wahr (ächt) oder falsch, gleich als wenn das von uns vorgestellte Gold etwas von sich selbst erzählte, was an sich ist oder was nicht ist. [271])

Deshalb sind Die im Irrthum, welche den Ausdruck „wahr" für transscendental oder für eine Bestimmung des Gegenstandes ansehen; vielmehr kann er von den Dingen selbst nur uneigentlich, oder wenn man lieber will, nur rednerisch gebraucht werden.

Wenn man ferner fragt, was die Wahrheit abgesehen von der wahren Vorstellung sei, so frage man auch, was das Weisse ohne den weissen Körper sei; denn beide verhalten sich hier zu einander in gleicher Art.

Ueber die Ursache des Wahren und Falschen habe ich schon oben gehandelt, ich habe deshalb nichts weiter darüber zu bemerken, und selbst das hier Gesagte wäre nicht nöthig gewesen, wenn nicht die Schriftsteller in dergleichen Spielereien sich so verwickelt hätten, dass sie sich nicht wieder herauswinden konnten und den Knoten in der Binse suchten. [272])

(Was die Eigenschaften der Wahrheit sind? Die Gewissheit ist nicht in den Gegenständen.) Die Eigenschaften der Wahrheit oder der wahren Vorstellung sind, 1) dass sie klar und deutlich ist; 2) dass sie allen Zweifel beseitigt oder, mit einem Worte, dass sie gewiss ist. [273]) Wenn man die Gewissheit in den Dingen

www.libtool.com.cn

sucht, täuscht man sich ebenso, als wenn man die Wahrheit in ihnen sucht. Man sagt allerdings: die Sache ist noch ungewiss; allein man nimmt dann rednerisch das Vorgestellte für die Vorstellung, wie man auch eine Sache für zweifelhaft erklärt; ausgenommen, dass man hier unter Ungewissheit auch die Zufälligkeit versteht oder eine Sache, die in uns den Zweifel oder die Ungewissheit erweckt. Ich brauche mich nicht länger hierbei aufzuhalten, sondern gehe zu dem dritten Ausdruck über, wo ich auch erklären will, was sein Gegentheil bezeichnet.

Ein Ding für sich betrachtet, heisst weder gut noch schlecht, sondern nur in Rücksicht auf ein anderes, dem es hilft, das, was es liebt, zu erlangen oder umgekehrt; deshalb kann ein und dieselbe Sache je nach verschiedenen Rücksichten gut und schlecht genannt werden. Wenn z. B. der dem Absalon von Ahitoffel gegebene Rath in der Bibel gut genannt wird, so war er doch für David der schlechteste, da er dessen Untergang beabsichtigte. [274]) Auch giebt es viele Güter, die es nicht für Jedermann sind; so ist das Heil [275]) für die Menschen gut, aber für die unvernünftigen Thiere und Pflanzen weder gut noch schlecht, da es sich auf diese nicht bezieht. Gott heisst der höchste Gute, weil er Allen hilft, indem er durch seine Mitwirkung einem Jeden sein Dasein erhält, was Jedem das Liebste ist. Dagegen giebt es kein unbedingtes Böse, wie selbstverständlich ist. [276])

Verlangt man aber nach einem metaphysischen Guten, was frei von jeder Beziehung ist, so steckt man in einer falschen Voraussetzung, indem man den Unterschied im Denken mit dem wirklichen und zuständlichen Unterschiede verwechselt. Man unterscheidet zwischen der Sache selbst und den in jeder Sache enthaltenen Bestreben, ihr Dasein zu erhalten, obgleich man nicht weiss, was man unter „Bestreben“ meint. Beide Begriffe sind zwar im Denken oder vielmehr den Worten nach verschieden, was hauptsächlich irre geführt hat, aber keineswegs in der Sache.

(Wie sich die Dinge und das Bestreben derselben, sich in ihrem Zustande zu erhalten, von einander unterscheiden.) Um dies klar zu machen, will ich das Beispiel einer höchst einfachen Sache hier vorführen. Die Bewegung hat die Kraft, in ihrem Zustande

www.libtool.com.cn

zu beharren; aber diese Kraft ist in Wahrheit nur die Bewegung selbst, d. h. die Bewegung ist von Natur so beschaffen. Wenn ich nämlich sage, dass in diesem Körper A nur eine gewisse Menge von Bewegung enthalten ist, so folgt klar, dass, so lange ich auf diesen Körper Acht gebe, ich immer sagen muss, dass er sich bewegt. Denn wenn ich sage, dass er seine Kraft, sich zu bewegen, aus sich selbst verliere, so ertheile ich ihm nothwendig etwas Weiteres zu dem in der Voraussetzung Angenommenen, und dadurch verliert er seine Natur. [277]) Sollte dieser Grund noch nicht klar genug sein, so setze man, dass sein Bestreben, sich zu bewegen, etwas Besonderes neben den Gesetzen und der Natur der Bewegung sei. Wenn man nun dieses Streben für ein metaphysisches Gut hält, so wird auch entsprechend dieses Bestreben ein Bestreben haben, in seinem Sein zu beharren, und dieses Bestreben wird wieder ein anderes haben, und so fort ohne Ende, was zu dem Widersinnigsten führt, was man denken kann. Der Grund, weshalb man dies Bestreben des Dinges von ihm selbst unterschieden hat, ist, dass man in sich selbst das Verlangen, sich zu erhalten, findet und ein solches Verlangen in jeder Sache voraussetzt.

(Ob Gott vor der Schöpfung der Dinge gut genannt werden kann.) Indess stellt man die Frage, ob Gott vor Erschaffung der Dinge gut genannt werden könne? Aus meiner Definition scheint zu folgen, dass Gott ein solches Attribut nicht gehabt habe; da ich gesagt habe, dass ein Ding, an sich betrachtet, weder gut noch schlecht genannt werden könne. Dies scheint Vielen widersinnig, obgleich ich nicht weiss, warum? Denn man giebt Gott viele Attribute solcher Art, die ihm vor Erschaffung der Welt nicht zukamen, als nur der Möglichkeit nach, so z. B. nennt man Gott den Schöpfer, den Richter, mitleidig u. s. w. Deshalb brauchen solche Einwendungen uns keine Sorge zu machen. [278])

(In welchem Sinne das Volkommene als Beziehung und in welchem es unbedingt ausgesagt wird.) Ebenso wie das Gute und Schlechte nur beziehungsweise ausgesagt wird, geschieht es auch mit der Vollkommenheit, ausser wenn sie für das Wesen der Sache selbst genommen wird, in welchem Sinne ich oben gesagt

www.libtool.com.cn

habe, dass Gott eine unendliche Wesenheit, oder dass er unendlich sei. [279])

Mehr will ich hier nicht zufügen, da ich das, was sonst noch zu dem allgemeinen Theil der Metaphysik gehört, für hinlänglich bekannt halte, und es deshalb nicht der Mühe verlohnt, es weiter zu erörtern.

www.libtool.com.cn



Des

Anhanges metaphysischer Gedanken

Zweiter Theil,

in dem hauptsächlich das kurz erläutert wird, was in dem besondern Theile der Metaphysik über Gott, seine Attribute und die menschliche Seele gewöhnlich enthalten ist. [280])

Erstes Kapitel.

Ueber die Ewigkeit Gottes.

(Eintheilung der Substanzen.) Ich habe schon oben gezeigt, dass es in der Natur der Dinge nur Substanzen und Zustände derselben giebt; [281]) man darf deshalb hier nicht erwarten, dass ich etwas über die substantiellen Formen und die wirklichen Accidenzen [282]) sagen werde; denn dies und Anderes dieser Art sind thörichte Vorstellungen. Ferner habe ich die Substanzen in zwei Hauptgattungen eingetheilt, nämlich in die Ausdehnung und in das Denken, und das letztere in das erschaffene Denken oder in die menschliche Seele und in das unerschaffene Denken, oder Gott. [283]) Das Dasein dieses habe ich über und über dargelegt; theils von rückwärts, d. h. aus der Vorstellung, die wir von ihm haben, theils von vorwärts, d. h. von seinem Wesen aus, als der Ursache

www.libtool.com.cn

vom Dasein Gottes. Indess habe ich manche seiner Attribute kürzer behandelt, als es die Wichtigkeit des Gegenstandes erfordert, und deshalb will ich dies hier nachholen und ausführlicher erklären und dabei einige andere Fragen zur Lösung bringen.

Das vornehmste Attribut, was vor Allem zu betrachten ist, ist die Ewigkeit Gottes, womit wir dessen Dauer ausdrücken; oder wir nennen vielmehr Gott ewig, um ihm keine Dauer zuzutheilen. Denn die Dauer ist, wie ich im Th. I. bemerkt habe, ein dem Dasein, aber nicht ein dem Wesen der Dinge zukommender Zustand; [284]) man kann deshalb Gott, dessen Dasein von seinem Wesen kommt, keine Dauer zusprechen. Wer dies thut, trennt sein Dasein von seinem Wesen. Dennoch stellt man die Frage, ob Gott jetzt nicht länger bestanden habe als damals, wo er Adam erschaffen habe; man hält dies für genügend klar und meint deshalb, dass Gott auf keine Weise die Dauer entzogen werden dürfe. Allein das ist eine unbegründete Voraussetzung, indem man dabei annimmt, dass Gottes Wesen von seinem Dasein verschieden sei. Denn man fragt, ob Gott, der bis zu Adam bestanden habe, nicht von da ab bis zu unserer Zeit noch länger bestanden habe? Somit giebt man Gott mit den einzelnen Tagen eine längere Dauer und nimmt an, dass er gleichsam von sich selbst fortwährend geschaffen werde. Sonderte man aber das Dasein Gottes nicht von seinem Wesen, so würde man Gott keine Dauer beilegen, da dem Wesen der Dinge in keiner Weise die Dauer zukommen kann; denn Niemand wird je behaupten, dass das Wesen des Kreises oder Dreiecks, insofern es eine ewige Wahrheit ist, jetzt länger als zu Adam's Zeit bestanden habe. [285]) Ferner ist die Dauer länger oder kürzer, oder man stellt sie sich gleichsam aus Theilen bestehend vor; hieraus folgt klar, dass man sie Gott nicht beilegen kann; denn sein Wesen ist ewig, d. h. es giebt darin kein Früher oder Später, und deshalb kann man ihm niemals eine Dauer beilegen, ohne gleichzeitig den wahren Begriff, den man von Gott hat, zu zerstören, d. h. ohne das seiner Natur nach Unendliche und nur als unendlich Vorstellbare in Theile zu sondern, d. h. ihm eine Dauer beizulegen. [286])

Der Grund zu diesem Irrthume der Schriftsteller ist, 1) dass sie ohne auf Gott zu achten, die Ewigkeit zu er-

www.libtool.com.cn

klären versucht haben; als wenn die Ewigkeit ohne die Betrachtung des göttlichen Wesens erkannt werden könnte, oder als wenn sie etwas Besonderes neben dem göttlichen Wesen wäre. Und das ist wieder daher gekommen, dass man aus Mangel an Worten sich gewöhnt hat, die Ewigkeit auch solchen Dingen, deren Wesen von ihrem Dasein verschieden ist, zuzusprechen (so wenn man sagt, es sei kein Widerspruch, dass die Welt von Ewigkeit bestanden habe) und folglich auch dem Wesen solcher Dinge, auch wenn man sie noch nicht als seiend vorstellt; denn man nennt sie auch dann ewig. 2) Weil man die Dauer nur insofern den Dingen zuspricht, als man annimmt, dass sie einem beständigen Wechsel unterliegen, und nicht insofern deren Wesen von ihrem Dasein, wie ich es thue, unterschieden wird. 3) Weil sie Gottes Wesen ebenso wie das der erschaffenen Dinge von seinem Dasein trennten. Diese Irrthümer waren der Anlass zu jenem. Denn der erste Irrthum, welcher die weiteren veranlasste, war, dass man nicht erkannte, was die Ewigkeit ist, sondern diese selbst als eine Art von Dauer betrachtete. Der zweite Irrthum war, dass man nicht leicht den Unterschied zwischen der Dauer der erschaffenen Dinge und der Ewigkeit Gottes auffinden konnte. Der letzte Irrthum endlich war, dass man, obgleich die Dauer nur ein Zustand des Daseins ist, Gottes Dasein von seinem Wesen trennte und Gott, wie gesagt, eine Dauer zutheilte.

Um indess besser einzusehen, was die Ewigkeit ist, und wie sie ohne das göttliche Wesen nicht gefasst werden kann, muss man bedenken, wie ich schon oben gesagt, dass die erschaffenen Dinge, d. h. Alles ausser Gott, immer nur durch die blosse Kraft oder durch das Wesen Gottes bestehen und nicht aus eigener Kraft.[287]) Daraus folgt, dass das gegenwärtige Sein dieser Dinge nicht die Ursache ihres künftigen Seins ist, sondern dass diese Ursache nur die Unveränderlichkeit Gottes ist. Deshalb müssen wir sagen, dass Gott, nachdem er zuerst ein Ding erschaffen habe, es auch nacher stetig erhalten werde, oder dass er diese That des Erschaffens ohne Unterlass fortsetzen werde. Daraus folgere ich, 1) dass man von dem geschaffenen Dinge sagen kann, es erfreue sich des Daseins; weil nämlich sein Dasein nicht aus seinem Wesen kommt. Dagegen kann man von Gott nicht sagen,

www.libtool.com.cn

vom Dasein Gottes. Indess habe ich manche seiner Attribute kürzer behandelt, als es die Wichtigkeit des Gegenstandes erfordert, und deshalb will ich dies hier nachholen und ausführlicher erklären und dabei einige andere Fragen zur Lösung bringen.

Das vornehmste Attribut, was vor Allem zu betrachten ist, ist die Ewigkeit Gottes, womit wir dessen Dauer ausdrücken; oder wir nennen vielmehr Gott ewig, um ihm keine Dauer zuzutheilen. Denn die Dauer ist, wie ich im Th. I. bemerkt habe, ein dem Dasein, aber nicht ein dem Wesen der Dinge zukommender Zustand; [284]) man kann deshalb Gott, dessen Dasein von seinem Wesen kommt, keine Dauer zusprechen. Wer dies thut, trennt sein Dasein von seinem Wesen. Dennoch stellt man die Frage, ob Gott jetzt nicht länger bestanden habe als damals, wo er Adam erschaffen habe; man hält dies für genügend klar und meint deshalb, dass Gott auf keine Weise die Dauer entzogen werden dürfe. Allein das ist eine unbegründete Voraussetzung, indem man dabei annimmt, dass Gottes Wesen von seinem Dasein verschieden sei. Denn man fragt, ob Gott, der bis zu Adam bestanden habe, nicht von da ab bis zu unserer Zeit noch länger bestanden habe? Somit giebt man Gott mit den einzelnen Tagen eine längere Dauer und nimmt an, dass er gleichsam von sich selbst fortwährend geschaffen werde. Sonderte man aber das Dasein Gottes nicht von seinem Wesen, so würde man Gott keine Dauer beilegen, da dem Wesen der Dinge in keiner Weise die Dauer zukommen kann; denn Niemand wird je behaupten, dass das Wesen des Kreises oder Dreiecks, insofern es eine ewige Wahrheit ist, jetzt länger als zu Adam's Zeit bestanden habe. [285]) Ferner ist die Dauer länger oder kürzer, oder man stellt sie sich gleichsam aus Theilen bestehend vor; hieraus folgt klar, dass man sie Gott nicht beilegen kann; denn sein Wesen ist ewig, d. h. es giebt darin kein Früher oder Später, und deshalb kann man ihm niemals eine Dauer beilegen, ohne gleichzeitig den wahren Begriff, den man von Gott hat, zu zerstören, d. h. ohne das seiner Natur nach Unendliche und nur als unendlich Vorstellbare in Theile zu sondern, d. h. ihm eine Dauer beizulegen. [286])

Der Grund zu diesem Irrthume der Schriftsteller ist, 1) dass sie ohne auf Gott zu achten, die Ewigkeit zu er-

www.libtool.com.cn

klären versucht haben; als wenn die Ewigkeit ohne die Betrachtung des göttlichen Wesens erkannt werden könnte, oder als wenn sie etwas Besonderes neben dem göttlichen Wesen wäre. Und das ist wieder daher gekommen, dass man aus Mangel an Worten sich gewöhnt hat, die Ewigkeit auch solchen Dingen, deren Wesen von ihrem Dasein verschieden ist, zuzusprechen (so wenn man sagt, es sei kein Widerspruch, dass die Welt von Ewigkeit bestanden habe) und folglich auch dem Wesen solcher Dinge, auch wenn man sie noch nicht als seiend vorstellt; denn man nennt sie auch dann ewig. 2) Weil man die Dauer nur insofern den Dingen zuspricht, als man annimmt, dass sie einem beständigen Wechsel unterliegen, und nicht insofern deren Wesen von ihrem Dasein, wie ich es thue, unterschieden wird. 3) Weil sie Gottes Wesen ebenso wie das der erschaffenen Dinge von seinem Dasein trennten. Diese Irrthümer waren der Anlass zu jenem. Denn der erste Irrthum, welcher die weiteren veranlasste, war, dass man nicht erkannte, was die Ewigkeit ist, sondern diese selbst als eine Art von Dauer betrachtete. Der zweite Irrthum war, dass man nicht leicht den Unterschied zwischen der Dauer der erschaffenen Dinge und der Ewigkeit Gottes auffinden konnte. Der letzte Irrthum endlich war, dass man, obgleich die Dauer nur ein Zustand des Daseins ist, Gottes Dasein von seinem Wesen trennte und Gott, wie gesagt, eine Dauer zutheilte.

Um indess besser einzusehen, was die Ewigkeit ist, und wie sie ohne das göttliche Wesen nicht gefasst werden kann, muss man bedenken, wie ich schon oben gesagt, dass die erschaffenen Dinge, d. h. Alles ausser Gott, immer nur durch die blosse Kraft oder durch das Wesen Gottes bestehen und nicht aus eigener Kraft. [287]) Daraus folgt, dass das gegenwärtige Sein dieser Dinge nicht die Ursache ihres künftigen Seins ist, sondern dass diese Ursache nur die Unveränderlichkeit Gottes ist. Deshalb müssen wir sagen, dass Gott, nachdem er zuerst ein Ding erschaffen habe, es auch nacher stetig erhalten werde, oder dass er diese That des Erschaffens ohne Unterlass fortsetzen werde. Daraus folgere ich, 1) dass man von dem geschaffenen Dinge sagen kann, es erfreue sich des Daseins; weil namlich sein Dasein nicht aus seinem Wesen kommt. Dagegen kann man von Gott nicht sagen,

www.libtool.com.cn

vom Dasein Gottes. Indess habe ich manche seiner Attribute kürzer behandelt, als es die Wichtigkeit des Gegenstandes erfordert, und deshalb will ich dies hier nachholen und ausführlicher erklären und dabei einige andere Fragen zur Lösung bringen.

Das vornehmste Attribut, was vor Allem zu betrachten ist, ist die Ewigkeit Gottes, womit wir dessen Dauer ausdrücken; oder wir nennen vielmehr Gott ewig, um ihm keine Dauer zuzutheilen. Denn die Dauer ist, wie ich im Th. I. bemerkt habe, ein dem Dasein, aber nicht ein dem Wesen der Dinge zukommender Zustand; [284]) man kann deshalb Gott, dessen Dasein von seinem Wesen kommt, keine Dauer zusprechen. Wer dies thut, trennt sein Dasein von seinem Wesen. Dennoch stellt man die Frage, ob Gott jetzt nicht länger bestanden habe als damals, wo er Adam erschaffen habe; man hält dies für genügend klar und meint deshalb, dass Gott auf keine Weise die Dauer entzogen werden dürfe. Allein das ist eine unbegründete Voraussetzung, indem man dabei annimmt, dass Gottes Wesen von seinem Dasein verschieden sei. Denn man fragt, ob Gott, der bis zu Adam bestanden habe, nicht von da ab bis zu unserer Zeit noch länger bestanden habe? Somit giebt man Gott mit den einzelnen Tagen eine längere Dauer und nimmt an, dass er gleichsam von sich selbst fortwährend geschaffen werde. Sonderte man aber das Dasein Gottes nicht von seinem Wesen, so würde man Gott keine Dauer beilegen, da dem Wesen der Dinge in keiner Weise die Dauer zukommen kann; denn Niemand wird je behaupten, dass das Wesen des Kreises oder Dreiecks, insofern es eine ewige Wahrheit ist, jetzt länger als zu Adam's Zeit bestanden habe. [285]) Ferner ist die Dauer länger oder kürzer, oder man stellt sie sich gleichsam aus Theilen bestehend vor; hieraus folgt klar, dass man sie Gott nicht beilegen kann; denn sein Wesen ist ewig, d. h. es giebt darin kein Früher oder Später, und deshalb kann man ihm niemals eine Dauer beilegen, ohne gleichzeitig den wahren Begriff, den man von Gott hat, zu zerstören, d. h. ohne das seiner Natur nach Unendliche und nur als unendlich Vorstellbare in Theile zu sondern, d. h. ihm eine Dauer beizulegen. [286])

Der Grund zu diesem Irrthume der Schriftsteller ist, 1) dass sie ohne auf Gott zu achten, die Ewigkeit zu er-

www.libtool.com.cn

klären versucht haben; als wenn die Ewigkeit ohne die Betrachtung des göttlichen Wesens erkannt werden könnte, oder als wenn sie etwas Besonderes neben dem göttlichen Wesen wäre. Und das ist wieder daher gekommen, dass man aus Mangel an Worten sich gewöhnt hat, die Ewigkeit auch solchen Dingen, deren Wesen von ihrem Dasein verschieden ist, zuzusprechen (so wenn man sagt, es sei kein Widerspruch, dass die Welt von Ewigkeit bestanden habe) und folglich auch dem Wesen solcher Dinge, auch wenn man sie noch nicht als seiend vorstellt; denn man nennt sie auch dann ewig. 2) Weil man die Dauer nur insofern den Dingen zuspricht, als man annimmt, dass sie einem beständigen Wechsel unterliegen, und nicht insofern deren Wesen von ihrem Dasein, wie ich es thue, unterschieden wird. 3) Weil sie Gottes Wesen ebenso wie das der erschaffenen Dinge von seinem Dasein trennten. Diese Irrthümer waren der Anlass zu jenem. Denn der erste Irrthum, welcher die weiteren veranlasste, war, dass man nicht erkannte, was die Ewigkeit ist, sondern diese selbst als eine Art von Dauer betrachtete. Der zweite Irrthum war, dass man nicht leicht den Unterschied zwischen der Dauer der erschaffenen Dinge und der Ewigkeit Gottes auffinden konnte. Der letzte Irrthum endlich war, dass man, obgleich die Dauer nur ein Zustand des Daseins ist, Gottes Dasein von seinem Wesen trennte und Gott, wie gesagt, eine Dauer zutheilte.

Um indess besser einzusehen, was die Ewigkeit ist, und wie sie ohne das göttliche Wesen nicht gefasst werden kann, muss man bedenken, wie ich schon oben gesagt, dass die erschaffenen Dinge, d. h. Alles ausser Gott, immer nur durch die blosse Kraft oder durch das Wesen Gottes bestehen und nicht aus eigener Kraft. [287]) Daraus folgt, dass das gegenwärtige Sein dieser Dinge nicht die Ursache ihres künftigen Seins ist, sondern dass diese Ursache nur die Unveränderlichkeit Gottes ist. Deshalb müssen wir sagen, dass Gott, nachdem er zuerst ein Ding erschaffen habe, es auch nacher stetig erhalten werde, oder dass er diese That des Erschaffens ohne Unterlass fortsetzen werde. Daraus folgere ich, 1) dass man von dem geschaffenen Dinge sagen kann, es erfreue sich des Daseins; weil nämlich sein Dasein nicht aus seinem Wesen kommt. Dagegen kann man von Gott nicht sagen,

www.libtool.com.cn

vom Dasein Gottes. Indess habe ich manche seiner Attribute kürzer behandelt, als es die Wichtigkeit des Gegenstandes erfordert, und deshalb will ich dies hier nachholen und ausführlicher erklären und dabei einige andere Fragen zur Lösung bringen.

Das vornehmste Attribut, was vor Allem zu betrachten ist, ist die Ewigkeit Gottes, womit wir dessen Dauer ausdrücken; oder wir nennen vielmehr Gott ewig, um ihm keine Dauer zuzutheilen. Denn die Dauer ist, wie ich im Th. I. bemerkt habe, ein dem Dasein, aber nicht ein dem Wesen der Dinge zukommender Zustand; [284]) man kann deshalb Gott, dessen Dasein von seinem Wesen kommt, keine Dauer zusprechen. Wer dies thut, trennt sein Dasein von seinem Wesen. Dennoch stellt man die Frage, ob Gott jetzt nicht länger bestanden habe als damals, wo er Adam erschaffen habe; man hält dies für genügend klar und meint deshalb, dass Gott auf keine Weise die Dauer entzogen werden dürfe. Allein das ist eine unbegründete Voraussetzung, indem man dabei annimmt, dass Gottes Wesen von seinem Dasein verschieden sei. Denn man fragt, ob Gott, der bis zu Adam bestanden habe, nicht von da ab bis zu unserer Zeit noch länger bestanden habe? Somit giebt man Gott mit den einzelnen Tagen eine längere Dauer und nimmt an, dass er gleichsam von sich selbst fortwährend geschaffen werde. Sonderte man aber das Dasein Gottes nicht von seinem Wesen, so würde man Gott keine Dauer beilegen, da dem Wesen der Dinge in keiner Weise die Dauer zukommen kann; denn Niemand wird je behaupten, dass das Wesen des Kreises oder Dreiecks, insofern es eine ewige Wahrheit ist, jetzt länger als zu Adam's Zeit bestanden habe. [285]) Ferner ist die Dauer länger oder kürzer, oder man stellt sie sich gleichsam aus Theilen bestehend vor; hieraus folgt klar, dass man sie Gott nicht beilegen kann; denn sein Wesen ist ewig, d. h. es giebt darin kein Früher oder Später, und deshalb kann man ihm niemals eine Dauer beilegen, ohne gleichzeitig den wahren Begriff, den man von Gott hat, zu zerstören, d. h. ohne das seiner Natur nach Unendliche und nur als unendlich Vorstellbare in Theile zu sondern, d. h. ihm eine Dauer beizulegen. [286])

Der Grund zu diesem Irrthume der Schriftsteller ist, 1) dass sie ohne auf Gott zu achten, die Ewigkeit zu er-

www.libtool.com.cn

klären versucht haben; als wenn die Ewigkeit ohne die Betrachtung des göttlichen Wesens erkannt werden könnte, oder als wenn sie etwas Besonderes neben dem göttlichen Wesen wäre. Und das ist wieder daher gekommen, dass man aus Mangel an Worten sich gewöhnt hat, die Ewigkeit auch solchen Dingen, deren Wesen von ihrem Dasein verschieden ist, zuzusprechen (so wenn man sagt, es sei kein Widerspruch, dass die Welt von Ewigkeit bestanden habe) und folglich auch dem Wesen solcher Dinge, auch wenn man sie noch nicht als seiend vorstellt; denn man nennt sie auch dann ewig. 2) Weil man die Dauer nur insofern den Dingen zuspricht, als man annimmt, dass sie einem beständigen Wechsel unterliegen, und nicht insofern deren Wesen von ihrem Dasein, wie ich es thue, unterschieden wird. 3) Weil sie Gottes Wesen ebenso wie das der erschaffenen Dinge von seinem Dasein trennten. Diese Irrthümer waren der Anlass zu jenem. Denn der erste Irrthum, welcher die weiteren veranlasste, war, dass man nicht erkannte, was die Ewigkeit ist, sondern diese selbst als eine Art von Dauer betrachtete. Der zweite Irrthum war, dass man nicht leicht den Unterschied zwischen der Dauer der erschaffenen Dinge und der Ewigkeit Gottes auffinden konnte. Der letzte Irrthum endlich war, dass man, obgleich die Dauer nur ein Zustand des Daseins ist, Gottes Dasein von seinem Wesen trennte und Gott, wie gesagt, eine Dauer zutheilte.

Um indess besser einzusehen, was die Ewigkeit ist, und wie sie ohne das göttliche Wesen nicht gefasst werden kann, muss man bedenken, wie ich schon oben gesagt, dass die erschaffenen Dinge, d. h. Alles ausser Gott, immer nur durch die blosse Kraft oder durch das Wesen Gottes bestehen und nicht aus eigener Kraft. [287]) Daraus folgt, dass das gegenwärtige Sein dieser Dinge nicht die Ursache ihres künftigen Seins ist, sondern dass diese Ursache nur die Unveränderlichkeit Gottes ist. Deshalb müssen wir sagen, dass Gott, nachdem er zuerst ein Ding erschaffen habe, es auch nacher stetig erhalten werde, oder dass er diese That des Erschaffens ohne Unterlass fortsetzen werde. Daraus folgere ich, 1) dass man von dem geschaffenen Dinge sagen kann, es erfreue sich des Daseins; weil namlich sein Dasein nicht aus seinem Wesen kommt. Dagegen kann man von Gott nicht sagen,

www.libtool.com.cn

er erfreue sich des Daseins, denn das Dasein Gottes ist Gott selbst, ebenso wie sein Wesen, deshalb erfreuen sich wohl die geschaffenen Dinge, aber niemals Gott des Daseins. 2) Alle erschaffenen Dinge entbehren, während sie an der gegenwärtigen Dauer und dem Dasein Theil nehmen, dieser Dauer für die kommende Zeit, weil diese ihnen ununterbrochen zugetheilt werden muss; aber von ihrem Wesen kann man nicht das Gleiche sagen. [288]) Dagegen kann man Gott, weil sein Dasein von seinem Wesen kommt, kein zukünftiges Dasein zutheilen; denn dieses Dasein, was er dann haben würde, ist ihm auch wirklich zu ertheilen, oder um richtiger mich auszudrücken, das wirkliche unendliche Dasein gebührt Gott in gleicher Weise, wie ihm wirklich ein unendlicher Verstand zukommt. Dieses unendliche Dasein nenne ich Ewigkeit; diese kann nur Gott zugetheilt werden, aber keinem erschaffenen Dinge, selbst dann nicht, wenn dessen Dauer nach beiden Seiten kein Ende hat. [289]) — So viel über die Ewigkeit. Von der Nothwendigkeit Gottes sage ich nichts, weil, nachdem ich dessen Dasein aus seinem Wesen bewiesen habe, dies nicht nöthig ist. Ich gehe deshalb zur Einheit über.

Zweites Kapitel.

Ueber die Einheit Gottes.

Ich habe mich oft über die hohlen Gründe gewundert, durch welche die Schriftsteller die Freiheit Gottes zu begründen suchen; z. B.: „Wenn Einer die Welt er„schaffen konnte, so waren die Uebrigen nicht nöthig“; oder: „Wenn Alles nach demselben Ziele strebt, so ist „es von einem Begründer ausgegangen“; und Aehnliches, was man äusserlich aus Beziehungen oder Worten abgeleitet hat. Ich werde deshalb dies Alles bei Seite lassen und meinen Beweis hier so klar und kurz als möglich in folgender Weise aufstellen:

Zu den Attributen Gottes habe ich die höchste Einsicht gerechnet und hinzugefügt, dass Gott all seine Vollkommenheit von sich und nicht von etwas Anderem habe.

www.libtool.com.cn

Soll es nun mehrere Götter oder höchst vollkommene Wesen geben, so müssen sie alle höchst einsichtig sein, und dazu genügt nicht, dass jedes nur sich selbst erkennt, vielmehr muss es Alles erkennen, also sowohl sich als auch die übrigen Götter; daraus würde aber folgen, dass die Vollkommenheit eines jeden theils von ihm selbst, theils von einem andern abhinge. Es könnte also dann nicht jedes ein höchst vollkommenes Wesen sein, d. h. wie ich eben bemerkt, ein Wesen, was all seine Vollkommenheit von sich und nicht von einem andern hat; während ich doch eben bewiesen habe, dass Gott das vollkommenste Wesen ist und besteht. Daraus kann man also schliessen, dass nur ein Gott besteht; denn wären deren mehrere, so müsste das vollkommenste Wesen eine Unvollkommenheit an sich haben, was widersinnig ist. — So viel über die Einheit Gottes.[290])

Drittes Kapitel.

Ueber die Unermesslichkeit Gottes.

Ich habe oben gezeigt, dass ein endliches und unvollkommenes Ding, d. h. was an dem Nichts Theil hat, nicht vorgestellt werden kann, wenn man nicht vorher auf das vollkommene und unendliche Wesen achtet, d. h. auf Gott.[291]) Deshalb kann nur Gott allein unendlich genannt werden, nämlich insofern man findet, dass er in Wahrheit in unendlicher Vollkommenheit besteht. Indess kann Gott unermesslich oder unbegrenzbar auch insofern genannt werden, als man bedenkt, dass es kein Wesen giebt, durch das die Vollkommenheit Gottes beschränkt werden könnte. Hieraus folgt, dass die Unendlichkeit Gottes, trotz dieser Wortform, etwas höchst Bejahendes ist. Denn man nennt ihn nur insofern unendlich, als man auf sein Wesen oder auf seine höchste Vollkommenheit achtet. Dagegen wird die Unermesslichkeit Gott nur beziehungsweise zugetheilt; denn sie gehört zu Gott nicht, insofern er an sich als das vollkommenste Wesen betrachtet wird, sondern sofern er als erste Ursache gilt, die, wenn sie auch nur in Bezug auf die untergeordneten

www.libtool.com.cn

Dinge, die vollkommenste wäre, dennoch unerme
sein würde, da es kein Ding gäbe, folglich auch
als vollkommener wie jene Ursache vorgestellt w
könnte, durch das sie begrenzt oder gemessen w
könnte. (Man sehe das Ausführliche hierüber Gr. 9,
Indess scheuen sich Gottes sprechen, mitunter Got
der Unermesslichkeit, wenn sie wollen aus diesem At
Grösse beizulegen; denn allgegenwärtig sein müsse
folgern, dass Gott überall, wenn Gott in einem Orte
wenn sie sagen wollten, dass sie beschränkt sein. Die
wäre, so würde seine Grösse die andern, von ihnen
hellt noch mehr aus einem dritten, dass Gott unen
brachten Gründe, womit sie zeigen, dass Beides verwech
oder unermesslich sei (denn die theilt, der Fall sei. Wenn
sie mit einander), also auch über nicht der Fall ist,
sagen sie, reine Thätigkeit ist, wie es hat, denn wäre er
er nothwendig überall und unendlich; denn wer will, sein,
überall, so könnte er nicht überall, wo dess — hieraus
er müsste nothwendig (NB.) sich bewegen, esslichkeit
giebt sich klar, dass sie Gott die Unermehr; denn
legen, insofern sie ihn als eine Grösse aus Ablehnung die
entnehmen aus den Eigenschaften der Aus ermesslichke
ihre Gründe für die Bestätigung der Un olle, das
Gottes, was durchaus widersinnig ist. [293] dies scho
Fragt man mich, woher ich beweisen ich gezeig
Gott überall sei, so antworte ich, dass ich bestehe
genügend und hinreichend dargethan habe, als ich vo
dass kein Ding auch nur einen Augenblick
könne, ohne nicht in den einzelnen Augenblick klär
Gott forterschaffen zu werden. [294] oder
(Die Allgegenwart Gottes kann nicht e er
werden.) Um indess die Allgegenwart Gottes ens
seine Gegenwart in den einzelnen Dingen richtig ffen
kennen, müsste die innerste Natur des göttlichen die
durchschaut sein, mittelst deren er die Dinge ers er-
hat und stetig forterschafft. Dies übersteigt ab
menschliche Fassungskraft, und deshalb kann nicht
klärt werden, wie Gott überall ist. [295] m-
Manche nehmen eine dreifache Unermesslich A-
Gottes an, die des Wesens, der Macht und der Geg
wart; allein sie treiben ein leeres Spiel, da sie

www.libtool.com.cn

scheinend zwischen dem Wesen und der Macht Gottes einen Unterschied annehmen.

(Gottes Macht ist von seinem Wesen nicht verschieden.) Dasselbe haben Andere offener ausgesprochen, indem sie sagen, Gott sei überall, vermöge seiner Macht, nicht vermöge seines Wesens; als wenn die Macht Gottes von all seinen Attributen oder von seinem unendlichen Wesen verschieden wäre, da sie doch nur ein und dasselbe sind. Wäre dies nicht, so wäre die Macht entweder etwas Erschaffenes oder ein dem göttlichen Wesen nebenbei Zukommendes, ohne welches das Wesen begriffen werden könnte; was Beides widersinnig ist. Denn wäre sie etwas Erschaffenes, so müsste die Macht Gottes von etwas Anderem erhalten werden, und dies führte zu einer Reihe ohne Ende; wäre sie nur ein Nebenbei-Seiendes, so wäre Gott, gegen das oben Erwiesene, kein einfachstes Wesen. [296])

(Dies gilt auch von seiner Allgegenwart.) Endlich wollen sie auch mit der Unermesslichkeit der Gegenwart etwas Anderes als das Wesen Gottes bezeichnen, durch welches die Dinge geschaffen sind und stetig erhalten werden. Dies ist indess ein grosser Widersinn, in welchen sie dadurch gerathen sind, dass sie den Verstand Gottes mit dem menschlichen verwechselten und seine Macht oft mit der Macht von Königen verglichen. [297])

Viertes Kapitel.

Ueber die Unveränderlichkeit Gottes.

Unter Veränderung verstehe ich hier jeden Wechsel, der in einem Dinge vorkommen kann, während seine Substanz unvermindert bleibt. Gewöhnlich ist die Bedeutung weiter und umfasst auch das Verderben eines Dinges, was nicht vollständig ist, sondern zugleich eine dem Verderben nachfolgende Erzeugung enthält; z. B. wenn man sagt, dass der Torf sich in Asche verändere und die Menschen in wilde Thiere. Die Philosophen benutzen jedoch zur Bezeichnung dieses Vorganges das

www.libtool.com.cn

Wort: Umwandlung;[298]) hier spreche ich jedoch nur von jener Veränderung, wo keine Umwandlung des Dinges Statt hat, wie man z. B. sagt: Peter hat die Farbe oder seine Gemüthsart verändert.

Es fragt sich nun, ob in Gott solche Veränderungen Statt haben. Ueber die Umwandlung brauche ich nämlich nichts zu sagen, nachdem ich gezeigt, dass Gott nothwendig besteht, d. h. dass Gott nicht aufhören kann, zu bestehen, oder in einen andern Gott sich nicht umwandeln kann, da er dann sowohl aufhören würde zu bestehen, als auch es dann mehrere Götter zugleich geben würde, was Beides, wie gezeigt, widersinnig ist.

Um das, was hier noch zu sagen ist, bestimmter einzusehen, erwäge man, dass jede Veränderung entweder von äussern Ursachen ausgeht, ohne Rücksicht, ob das betroffene Ding will oder nicht, oder von einer innern Ursache und von einer Wahl des Dinges. So kommt das Schwarzwerden, das Erkranken, das Wachsen des Menschen u. s. w. von äussern Ursachen, dort gegen den Willen, hier nach dem Wunsche des Menschen; dagegen kommt der Wille, zu gehen, sich zornig zu zeigen u. s. w., von innern Ursachen.

Die erstern Veränderungen, welche von äussern Ursachen ausgehen, finden bei Gott nicht statt; denn er ist die alleinige Ursache aller Dinge und leidet von Nichts. Dazu kommt, dass kein erschaffenes Ding in sich selbst die Kraft seines Bestehens hat, also noch viel weniger die Kraft, etwas ausserhalb seiner oder gegen seine Ursache zu bewirken. Allerdings findet man in der Bibel oft erwähnt, dass Gott über die Sünden der Menschen erzürnt und betrübt gewesen, und Aehnliches; allein hier wird die Wirkung für die Ursache genommen, so wie man auch sagt, die Sonne sei im Sommer stärker und höher als im Winter, obgleich sie weder ihren Ort verändert, noch ihre Kräfte wieder erlangt hat. Dass dergleichen auch in der heiligen Schrift oft gelehrt wird, ergiebt sich auch aus Esaias, der in v. 2, Kap. 59 dem Volke vorhält: „Eure Schlechtigkeit trennt Euch von Eurem Gotte.“[299])

Ich gehe also weiter und untersuche, ob in Gott durch Gott selbst irgend eine Veränderung Statt hat. Ich kann nun dies nicht zugestehen, sondern bestreite

www.libtool.com.cn

es gänzlich; denn jede von dem Willen abhängende Veränderung geschieht, damit das Wesen seinen Zustand verbessere, was bei einem höchst vollkommenen Wesen nicht möglich ist. [300]) Ferner geschieht eine solche Veränderung nur, wenn ein Uebel vermieden oder ein fehlendes Gut erlangt werden soll, was Beides bei Gott nicht stattfinden kann. Hieraus folgere ich, dass Gott ein unveränderliches Wesen ist. [301])

Ich bemerke, dass ich die gewöhnlichen Eintheilungen der Veränderung hier absichtlich nicht erwähnt habe, obgleich ich sie in gewisser Hinsicht mit umfasst habe, da es nicht nöthig war, sie einzeln zurückzuweisen, indem ich Lehrs. 16, I. bewiesen habe, dass Gott unkörperlich ist; während jene gewöhnlichen Eintheilungen der Veränderung nur die Veränderungen des Stoffes betreffen.

Fünftes Kapitel.

Ueber die Einfachheit Gottes.

Ich gehe zur Einfachheit Gottes über. Um dieses Attribut Gottes recht zu verstehen, hat man sich an das zu erinnern, was Descartes § 48, 49, Th. I. seiner Prinzipien der Philosophie sagt, nämlich dass es in der Welt nur Substanzen und deren Zustände giebt; er leitet daraus in § 60, 61 und 62 einen dreifachen Unterschied ab, nämlich einen wirklichen, einen den Zustand betreffenden und einen im Denken. Wirklich heisst der Unterschied, durch welchen zwei Substanzen unterschieden sind, mögen sie verschiedene oder dieselben Attribute haben; z. B. das Denken und die Ausdehnung, oder die Theile des Stoffes. Dies ergiebt sich auch daraus, dass jedes ohne des andern Hülfe vorgestellt werden und deshalb bestehn kann. Der auf den Zustand bezügliche Unterschied ist ein zwiefacher; einmal der zwischen der Substanz selbst und ihrem Zustande und dann der zwischen zwei Zuständen derselben Substanz. Letztern Unterschied erkennt man daraus, dass zwar jeder Zustand ohne den andern vorgestellt werden kann; aber keiner ohne die Hülfe der Substanz,

www.libook.com.cn

deren Zustände sie sind. Jenen Unterschied erkennt man dagegen daraus, dass zwar die Substanz ohne ihren Zustand vorgestellt werden kann, aber nicht der Zustand ohne die Substanz. Der Unterschied im Denken ist der, welcher zwischen der Substanz und ihrem Attribut entsteht, z. B. wenn die Dauer von der Ausdehnung unterschieden wird. Man erkennt ihn auch daraus, dass eine solche Substanz nicht ohne dieses Attribut erkannt werden kann. [302])

Aus diesen drei Unterschieden entsteht alle Verbindung. Die erste Verbindung ist die, welche sich aus zwei oder mehreren Substanzen desselben Attributs bildet, z. B. jede Verbindung von zwei oder mehr Körpern; oder aus Substanzen mit verschiedenen Attributen, wie bei den Menschen. [303]) Die zweite Verbindung erfolgt durch die Vereinigung verschiedener Zustände. Die dritte wird nicht, sondern man stellt sich deren Werden nur vor, um die Sache besser einzusehen. Was nicht in einer der beiden ersten Arten zusammengesetzt ist, ist einfach zu nennen. [304])

Ich habe also zu zeigen, dass Gott kein Zusammengesetztes ist, woraus man dann abnehmen kann, dass er das einfachste Wesen ist. Dies wird leicht geschehen können; denn es ist an sich klar, dass die Theile einer Zusammensetzung ihrer Natur nach mindestens früher sind als die zusammengesetzte Sache; mithin müssen die Substanzen, aus deren Verbindung und Vereinung Gott entsteht, von Natur vor Gott selbst sein, und jede kann für sich vorgestellt werden, ohne dass man sie Gott zuzutheilen braucht. Ferner sind jene Substanzen nothwendig unter sich verschieden, und deshalb muss auch jede für sich ohne Hülfe der andern bestehen können. Somit könnte es, wie ich eben gesagt, so viel Götter geben als Substanzen, aus denen Gott zusammengesetzt vorgestellt wird. Denn da jede durch sich bestehen könnte, so müsste sie auch durch sich bestehen, und sie würde deshalb auch die Kraft haben, sich alle jene Vollkommenheiten zu geben, welche, wie gezeigt, Gott einwohnen, u. s. w.; wie ich schon bei Gelegenheit des Beweises von dem Dasein Gottes in Lehrs. 7, I. ausführlich dargelegt habe. Da man nun nichts Widersinnigeres aufstellen kann, so folgt, dass Gott nicht aus einer Verbin-

www.libtool.com.cn

dung und Einigung von Substanzen zusammengesetzt sein kann. Ebenso kann es in Gott keine Zusammensetzung verschiedener Zustände geben, wie daraus genügend sich ergiebt, dass überhaupt in Gott keine Zustände bestehen; denn diese entstehen aus einer Veränderung der Substanz. Man sehe § 56, I. der Prinzipien. Will endlich Jemand noch eine andere Verbindung, zwischen dem Wesen und dem Dasein der Dinge sich ausdenken, so trete ich dem nicht entgegen; allein er bedenke, dass ich schon genügend bewiesen habe, wie in Gott Beides nicht verschieden ist.

Hieraus kann ich schon klar folgern, dass alle Unterschiede, welche man zwischen den Attributen Gottes macht, nur Unterschiede im Denken sind, denen kein wirklicher Unterschied entspricht; ich meine solche Unterschiede im Denken, welche ich eben erörtert habe; nämlich die daraus erkannt werden, dass eine solche Substanz nicht ohne ein solches Attribut bestehen kann. [305]) Somit schliesse ich, dass Gott das einfachste Wesen ist. Im Uebrigen kann ich mich um den Mischmasch der Unterschiede, welche von den Peripatetikern [306]) aufgestellt werden, nicht kümmern und wende mich zu dem Leben Gottes.

Sechstes Kapitel.

Ueber das Leben Gottes.

Um dieses Attribut, nämlich das Leben Gottes, recht zu verstehen, muss ich im Allgemeinen erklären, was in jedem Dinge überhaupt mit dessen Leben bezeichnet wird. Ich will 1) die Ansicht der Peripatetiker prüfen, welche unter Leben das Einwohnen der ernährenden Seele mit der Wärme verstehen. Man sehe Aristoteles, Buch I., Kap. 8: „Ueber das Athemholen". Da sie drei Seelen annehmen, die ernährende, die wahrnehmende und die denkende, welche sie hiernach den Pflanzen, den Thieren und den Menschen zusprechen, so sind, nach ihrer eigenen Angabe, die übrigen Dinge ohne Leben. Indess wagten sie nicht, zu sagen, dass die

www.libtool.com.cn

Seelen und Gott des Lebens entbehren; wahrscheinlich fürchteten sie damit in das Gegentheil zu gerathen, nämlich dass diese, wenn sie kein Leben haben, des Todes verblichen seien. Deshalb giebt Aristoteles in seiner Metaphysik Buch 11, Kap. 7 [307]) noch eine andere Definition vom Leben, welches nur der Seele eigenthümlich ist; danach ist das Leben die Wirksamkeit des Verstandes, und in diesem Sinne spricht er Gott das Leben zu, da Gott einsieht und reine Thätigkeit ist.

Ich werde mich mit Widerlegung dessen nicht ermüden; denn in Bezug auf jene drei den Pflanzen, Thieren und Menschen zugeschriebenen Seelen habe ich schon genügend dargethan, dass es nur Gebilde der Einbildungskraft sind; denn ich habe gezeigt, dass in dem Stoffe nur mechanische Gewebe und Thätigkeiten bestehen. Was aber das Leben Gottes anlangt, so sehe ich nicht ein, weshalb die Verstandesthätigkeit bei ihm mehr als die des Willens und ähnlicher Kräfte Thätigkeit sein soll. Da ich indess hierauf keine Antwort erwarte, so wende ich mich, wie ich versprochen habe, zur Erklärung, was Leben ist. [308])

Allerdings wird dieses Wort mittelst bildlicher Uebertragung oft zur Bezeichnung des Verhaltens eines Menschen benutzt; indess will ich nur das kurz erklären, was man in der Philosophie darunter versteht. Wenn das Leben auch den körperlichen Dingen zugesprochen wird, so ist Nichts ohne Leben; wird es aber nur bei denen angenommen, mit deren Körper eine Seele verbunden ist, so kann das Leben nur den Menschen und vielleicht auch den Thieren zugesprochen werden; aber nicht der Seele allein, oder Gott. [309]) Allein gewöhnlich hat das Wort „Leben“ einen weitern Sinn, und deshalb muss es unzweifelhaft auch den körperlichen Dingen, die mit keiner Seele verbunden sind, und den vom Körper getrennten Seelen zugesprochen werden.

Deshalb verstehe ich unter Leben die Kraft, durch welche die Dinge in ihrem Sein beharren. Da diese Kraft von den Dingen selbst verschieden ist, so sagt man passend, dass die Dinge selbst Leben haben. Dagegen ist die Kraft, mit der Gott in seinem Sein beharrt, nur sein eigenes Wesen, und deshalb drücken sich Die am besten aus, welche Gott das Leben nennen. [310]) Des-

www.libtool.com.cn

halb haben nach Ansicht mancher Theologen die Juden bei ihrem Schwören gesagt *Chaj Jehovah*, d. h. beim lebendigen Jehovah, weil Gott das Leben ist und von dem Leben nicht verschieden ist; und sie haben dabei nicht gesagt *Che Jehovah*, d. h. beim Leben Jehovah's. Auch Joseph sagte, als er bei dem Leben Pharao's schwur, *Che Pharao*, d. h. beim Leben Pharao's.

Siebentes Kapitel.

Ueber die Einsicht Gottes.

Zu den Attributen Gottes habe ich oben die Allwissenheit gerechnet, die bekanntlich Gott zusteht, weil das Wissen an sich eine Vollkommenheit enthält, und Gott als das vollkommenste Wesen keine Vollkommenheit entbehren darf; deshalb muss Gott das Wissen im höchsten Maasse zugetheilt werden, d. h. ein solches, welches keine Unwissenheit oder keine Beraubung des Wissens im Voraus setzt oder annimmt; denn dann gäbe es eine Unvollkommenheit in dem Attribute, d. h. in Gott. Daraus erhellt, dass Gott niemals die Einsicht nur dem Vermögen nach gehabt hat, und dass er auch nichts durch Schlüsse folgert.

Es folgt ferner aus der Vollkommenheit Gottes auch, dass seine Vorstellungen nicht, wie die unsrigen, durch die Gegenstände ausserhalb Gottes begrenzt werden, vielmehr werden die von Gott ausserhalb seiner erschaffenen Dinge durch die Einsicht Gottes bestimmt *); [311] denn sonst würden die Gegenstände durch sich selbst ihre Natur und ihr Wesen besitzen und dann der göttlichen Einsicht, wenigstens der Natur nach, vorhergehen, was widersinnig ist. [312] Da dies Manche nicht gehörig beachtet haben, so sind sie in grosse Irrthümer gerathen. Denn Manche nehmen an, dass es neben Gott den Stoff

---

*) Hieraus ergiebt sich klar, dass die Einsicht Gottes, mit der er die geschaffenen Dinge erkennt, und sein Wille und seine Macht, wodurch er sie bestimmt hat, ein und dasselbe sind. (A. v. Sp.)

www.libtool.com.cn

gebe, der gleich ewig sei, wie Gott, der von sich selbst bestehe, und den der einsichtige Gott nach Einigen nur in Ordnung gebracht habe, [313]) nach Andern ihm überdem die Form aufgedrückt habe. [314]) Andere haben dann angenommen, dass die Dinge ihrer Natur nach entweder nothwendig oder unmöglich oder zufällig seien, und dass deshalb Gott die zufälligen auch nur als solche wisse, mithin durchaus nicht wisse, ob sie bestehen oder nicht. [315]) Endlich haben Andere gesagt, dass Gott das Zufällige aus den Umständen wisse, vielleicht vermöge seiner langen Erfahrung. Ich könnte ausser diesen noch mehr Irrthümer der Art anführen, wenn es nicht überflüssig wäre, da aus dem oben Gesagten sich deren Falschheit von selbst ergiebt.

Ich kehre deshalb zu meinem Vorhaben zurück, nämlich, dass es ausser Gott keinen Gegenstand seines Wissens giebt, sondern dass er selbst der Gegenstand seines Wissens, ja sein Wissen selbst ist. Die, welche die Welt auch für einen Gegenstand des Wissens Gottes halten, sind weniger verständig als Die, welche ein von einem ausgezeichneten Baumeister hingestelltes Gebäude zum Gegenstand seines, d. h. des Baumeisters, Wissen machen wollen; [316]) denn der Erbauer muss wenigstens ausserhalb seiner den passenden Stoff suchen, während Gott keinen Stoff ausserhalb seiner gesucht hat, sondern die Dinge nach ihrem Wesen und ihrem Dasein durch seine Einsicht oder seinen Willen hergestellt hat.

Man fragt auch, ob Gott das Böse oder die Sünden und die Gedanken-Dinge und Aehnliches wisse. Ich antworte, dass Gott das, dessen Ursache er ist, nothwendig kennen muss, zumal es nicht einen Augenblick ohne Beihülfe der göttlichen Erhaltung bestehen könnte. Nun sind aber das Böse und die Sünden nichts in den Dingen, sondern sie bestehen nur in der menschlichen Seele, welche die Dinge unter einander vergleicht, [317]) und deshalb kann Gott sie ausserhalb der menschlichen Seelen nicht kennen. Die Gedanken-Dinge habe ich als blosse Zustände des Denkens dargelegt, und in diesem Sinne muss Gott sie kennen, d. h. insoweit wir wissen, dass er die menschliche Seele, wie sie auch beschaffen ist, erhält und fortgesetzt erzeugt; aber nicht in dem Sinne, dass Gott solche Zustände des Denkens in sich selbst

www.libtool.com.cn

habe, um das, was er einsieht, leichter zu behalten. [318]) Diesem Wenigen, was ich hier gesagt, gegenüber wird man, wenn man recht Acht hat, in Bezug auf die Einsicht Gottes nichts vorbringen können, was nicht sehr leicht gelöst werden könnte.

Doch darf ich deshalb den Irrthum Mancher nicht übergehen, welche annehmen, dass Gott nur die ewigen Dinge wisse, also z. B. die Engel und die Himmel, von welchen sie sich eingebildet, dass sie ihrer Natur nach unerzeugbar [319]) und unvergänglich seien; dagegen wisse Gott nichts von dieser Welt, mit Ausnahme der Arten, die auch als unerzeugbar und unvergänglich anzusehen seien. Es scheint fürwahr, dass diese Männer gleichsam absichtlich haben irren und das Widersinnigste haben ausdenken wollen. Denn was ist widersinniger, als das Wissen Gottes von dem Einzelnen, was ohne Gottes Beihülfe auch nicht einen Augenblick bestehen kann, fern zu halten. Ferner nehmen sie an, dass Gott die wirklichen Dinge nicht kenne, dagegen heften sie ihm die Kenntniss der Allgemeinbegriffe [320]) an, welche kein Sein und ausserhalb der einzelnen Dinge kein Wesen haben. Ich dagegen theile Gott die Kenntniss des Einzelnen zu und bestreite sie bei den Allgemeinbegriffen, so weit er nicht die menschlichen Seelen kennt.

Ehe ich diesen Gegenstand verlasse, habe ich noch die Frage zu lösen, ob in Gott mehrere Vorstellungen oder nur eine und die einfachste bestehen? Hierauf antworte ich, dass Gottes Vorstellung, vermöge deren er allwissend heisst, einzig und die einfachste ist; denn Gott wird in Wahrheit nur deshalb allwissend genannt, weil er die Vorstellung seiner selbst hat, welche Vorstellung oder Kenntniss immer zugleich mit Gott bestanden hat; denn es giebt nichts ausser seinem Wesen, und es hat nichts in anderer Weise sein können. [321])

Dagegen kann die Kenntniss Gottes von den erschaffenen Dingen nicht so eigentlich auf das Wissen Gottes bezogen werden; denn wenn Gott gewollt hätte, so würden die erschaffenen Dinge ein anderes Wesen gehabt haben, welches keine Stelle in der Kenntniss einnimmt, die Gott von sich selbst hat. [322]) Indess wird man fragen, ob jene eigentlich oder uneigentlich sogenannte Kenntniss der erschaffenen Dinge vielfach oder

einfach sei. Indess kann ich hier nur antworten, dass diese Frage dieselbe ist wie die, ob die Entschlüsse und das Wollen Gottes mehrfach oder nicht sind; und ob die Allgegenwart Gottes oder die Mitwirkung, durch welche Gott die einzelnen Dinge erhält, nur eine und dieselbe in allen ist, worüber, wie ich schon gesagt, wir keine bestimmte Erkenntniss haben können. [323]) Aber trotzdem wissen wir gewiss, dass in derselben Weise, wie Gottes Mitwirkung in Bezug auf die Allmacht Gottes einzig sein muss, obgleich sie sich in dem Bewirkten verschiedenartig kund giebt, so auch das Wollen und die Beschlüsse Gottes (denn so möchte ich seine Kenntniss der einzelnen Dinge nennen), in Gott betrachtet, nicht ein Mehrfaches sind, obgleich sie durch die erschaffenen Dinge oder besser in den erschaffenen Dingen verschiedenartig ausgedrückt sind. [324]) Betrachtet man endlich die Aehnlichkeit der ganzen Natur, so kann man sie wie ein Ding ansehen, und folglich wird auch die Vorstellung oder der Beschluss Gottes über die erzeugte Natur nur einer sein.

Achtes Kapitel.

Ueber den Willen Gottes.

(Wir wissen nicht, wie Gottes Wesen und sein Verstand, womit er sich erkennt, und sein Wille, womit er sich liebt, sich unterscheiden. [325])

Der Wille Gottes, mit dem er sich lieben will, folgt nothwendig aus seinem unendlichen Verstand, womit er sich erkennt. Aber die Kenntniss, wie diese drei, nämlich sein Wesen und sein Verstand, womit er sich erkennt, und sein Wille, womit er sich lieben will, sich unterscheiden, gehört zu den unerreichbaren Wünschen. Mir ist das Wort (nämlich die Persönlichkeit) nicht unbekannt, was die Theologen mitunter zur Erklärung dessen benutzen; allein wenn ich auch das Wort kenne, so kenne ich doch seine Bedeutung nicht und kann mir keine klare und deutliche Vorstellung davon

www.libtool.com.cn

machen, obgleich ich fest glaube, dass in dem seligen Anschauen Gottes, was den Frommen verheissen ist, Gott dies den Seinigen offenbaren wird.

(Der Wille und die Macht Gottes unterscheiden sich in Bezug auf das Aeussere nicht von seinem Verstande.) Der Wille und die Macht Gottes in Bezug auf das Aeussere unterscheiden sich nicht von Gottes Verstande, wie schon aus dem Vorgehenden sich genügend ergiebt; denn ich habe gezeigt, dass Gott nicht blos das Dasein der Dinge beschlossen habe, sondern auch ihr Dasein mit einer solchen Natur, d. h. ihr Wesen und ihr Dasein hat von dem Willen und der Macht Gottes abhängen sollen, und daraus erkennen wir klar und deutlich, dass der Verstand und die Macht und der Wille Gottes, wodurch er die erschaffenen Dinge erschaffen und eingesehen hat und erhält oder liebt, sich in keiner Weise unter sich, sondern nur in Bezug auf unser Denken unterscheiden. [326])

Wenn man aber sagt, dass Gott Manches hasse und Manches liebe, so wird dies in demselben Sinne gesagt, in dem die Bibel sagt, die Erde werde die Menschen ausspeien, und Aehnliches. Dass aber Gott auf Niemand erzürnt ist und die Dinge nicht so liebt, wie die Menge sich einredet, kann man genügend aus der Schrift entnehmen; denn es sagen Esaias und noch deutlicher der Apostel Kap. 9, Brief an die Römer: „Obgleich sie (nämlich die Söhne Isaac's) noch nicht geboren waren und „weder Gutes noch Böses schon gethan hatten, ist ihm „doch, damit der Beschluss Gottes nach seiner Wahl „bleibe, nicht aus den Werken, sondern aus Gottes Berufung gesagt worden, dass der Aeltere dem Jüngern „dienen werde“ u. s. w. Und weiterhin: „Deshalb erbarmt er sich Dieses und verhärtet den Andern, wie er „will. Du wirst mir daher sagen: Was beklagt man sich „noch, denn wer kann Gottes Willen widerstehen? Aber „Du, o Mensch, wer bist Du, dass Du mit Gott rechtest? „Spricht wohl das Werk zu seinem Meister: Weshalb „hast Du mich so gemacht? Hat nicht ein Töpfer Macht „über den Thon, dass er aus derselben Masse, aus dem „Einen ein Gefäss zu Ehren und aus dem andern zu „Unehren mache?“ u. s. w. [327])

Fragt man aber, weshalb Gott die Menschen er-

mahne? so ist leicht zu antworten, Gott hat nämlich von Ewigkeit beschlossen, zu dieser Zeit diejenigen Menschen zu ermahnen, dass sie sich ihm zuwendeten, welche er erretten wollte. Fragt man aber, ob Gott nicht auch ohne jene Ermahnung sie habe erretten können, so antworte ich: Ja. Aber warum errettet er sie denn nicht? fragt man vielleicht weiter. Darauf will ich antworten, wenn man mir erst gesagt haben wird, weshalb Gott das rothe Meer nicht ohne den Morgenwind durchschreitbar gemacht habe, und weshalb er alle einzelnen Bewegungen nicht ohne andere vollzieht, und anderes Zahllose, was Gott durch Mittel-Ursachen bewirkt. [328]) Man kann von Neuem fragen, weshalb dann die Gottlosen gestraft werden, da sie doch nach ihrer Natur und nach dem göttlichen Rathschluss handeln. Darauf antworte ich, dass auch ihre Strafe in Folge göttlichen Rathschlusses erfolgt. Wenn nur Die, von denen wir uns einbilden, dass sie aus Freiheit sündigen, gestraft werden sollten, weshalb bestreben sich da die Menschen, die giftigen Schlangen zu vertilgen; denn sie sündigen auch nur nach ihrer Natur und können nicht anders. [329])

Wenn endlich in der heiligen Schrift noch manches andere Bedenkliche vorkommt, so ist hier nicht der Ort, es zu erklären; denn die Untersuchung hier geht nur auf das, was mit der natürlichen Vernunft in voller Gewissheit erreicht werden kann, und es genügt, dies klar zu erweisen, damit wir wissen, dass auch die heilige Schrift dasselbe lehren müsse; denn die Wahrheit steht nicht mit der Wahrheit in Widerspruch, und die Schrift kann kein Spielwerk, wie es die Menge sich bildet, lehren. Sollten wir in ihr Etwas finden, was dem natürlichen Licht widerspräche, so würden wir es mit derselben Freiheit widerlegen, mit der man den Alkoran und den Talmud widerlegt. Indess sei es fern von mir, zu meinen, dass in der heiligen Schrift sich Etwas finde, was mit dem natürlichen Licht in Widerspruch stehe. [330])

www.libtool.com.cn

Neuntes Kapitel.

Ueber die Macht Gottes.

Dass Gott allmächtig ist, habe ich bereits genügend bewiesen. Hier will ich nur kurz erklären, wie dieses Attribut zu verstehen ist, da Viele nicht fromm genug und nicht nach der Wahrheit darüber sprechen. Sie sagen, manche Dinge seien durch ihre Natur und nicht durch den Beschluss Gottes möglich und andere unmöglich und andere endlich nothwendig; deshalb habe die Allmacht Gottes nur bei den möglichen Dingen Platz. Ich habe indess bereits gezeigt, dass Alles unbedingt von Gott abhängt, und sage deshalb, dass Gott allmächtig ist. Nachdem man aber erkannt hat, dass Gott Manches aus der reinen Freiheit seines Willens beschlossen habe, und dass er unveränderlich ist, so sagt man, dass Gott gegen seine Beschlüsse nichts vornehmen könne; dies sei unmöglich, blos deshalb, weil es mit der Vollkommenheit Gottes sich nicht vertrage.

Allein es dürfte sich beweisen lassen, dass man das Nothwendige nur findet, wenn man auf Gottes Beschluss achtet, und das Entgegengesetzte nur, wenn man darauf nicht achtet; z. B. dass Josaias die Gebeine der Götzendiener auf den Altar Jerobeam's verbrannte. Giebt man nur auf den Willen Josua's hierbei Acht, so erscheint die Sache als eine mögliche, und man wird sie in keiner Weise als eine nothwendig eintretende erklären, ausgenommen, dass der Prophet dies nach Gottes Beschluss vorausgesagt hatte; dagegen dass die drei Winkel eines Dreiecks zweien rechten gleich seien, ergiebt die Sache selbst. Indess schiebt man nur durch eigene Unwissenheit eingebildete Unterschiede in die Dinge. Wenn die Menschen die ganze Ordnung der Natur klar erkennen könnten, so würden sie Alles ebenso nothwendig finden wie das, was in der Mathematik gelehrt wird; allein da dies die menschliche Einsicht überschreitet, deshalb hält man Manches für möglich, Anderes für nothwendig. Deshalb muss man entweder sagen, dass Gott nichts kann, weil in Wahrheit Alles nothwendig ist, oder dass Gott Alles kann, und dass die Nothwendigkeit, die man in den

www.libtool.com.cn

Dingen trifft, nur aus Gottes Rathschluss hervorgegangen ist. [331])

(Hätte Gott eine andere Natur der Dinge gemacht, so hätte er uns auch einen andern Verstand geben müssen.) Wenn man nun fragt, ob, wenn Gott es anders beschlossen gehabt und das, was jetzt wahr ist, zu dem Falschen gemacht hätte, wir nicht dennoch jenes für das allein Wahre anerkennen würden? so antworte ich: Gewiss, wenn Gott uns die jetzt uns gegebene Natur belassen hätte; aber auch dann hätte er, wenn er gewollt, uns eine solche Natur geben können, wie er jetzt gethan hat, wodurch wir die Natur und die Gesetze der Dinge, wie sie von Gott bestimmt worden, erkennen; ja, wenn man auf Gottes Wahrhaftigkeit achtet, so musste er dies thun. Dies erhellt auch aus dem, was ich oben gesagt, nämlich dass die ganze erschaffene Natur nur ein einziges Ding ist. Deshalb muss der Mensch ein Theil dieser Natur sein, der mit den übrigen zusammenhängt; deshalb würde aus der Einfachheit des göttlichen Beschlusses auch folgen, dass, wenn Gott die Dinge anders geschaffen hätte, er zugleich unsere Natur so eingerichtet haben würde, dass wir die Dinge so erkennten, wie sie Gott geschaffen hätte. Deshalb will ich die Unterscheidung in der Macht Gottes, welche die Philosophen gewöhnlich aufstellen, gern beibehalten, aber ich muss sie anders auslegen.

Ich theile daher die Macht Gottes in eine geordnete und in eine unbedingte.

Unbedingt nenne ich die Macht Gottes, wenn man seine Allmacht ohne Rücksicht auf seine Beschlüsse betrachtet; geordnet nenne ich sie, wenn man auf diese Beschlüsse Rücksicht nimmt.

Ferner giebt es eine ordentliche und eine ausserordentliche Macht Gottes. Die ordentliche erhält die Welt in einer gewissen Ordnung; die ausserordentliche ist die, wo Gott Etwas ausserhalb der Ordnung der Natur thut, z. B. alle Wunder, wie das Sprechen der Eselin, die Erscheinung der Engel und Aehnliches; obgleich man über diese Erscheinung billig in Zweifel sein könnte, da es ein grösseres Wunder sein dürfte, wenn Gott die Welt immer nach einer und derselben festen und unveränderlichen Ordnung Gottes regiert, als wenn

www.libtool.com.cn

er die Gesetze, welche er für die Natur als die besten und aus reiner Freiheit gegeben hat (was nur von einem ganz Verblendeten geleugnet werden kann), wegen der Thorheit der Menschen aufhöbe. Doch hierüber überlasse ich die Entscheidung den Theologen. [332])

Die sonstigen Fragen, die man in Bezug auf die Macht Gottes zu stellen pflegt, wie: ob diese Macht sich auch auf Vergangenes erstrecke; ob Gott das, was er gethan, besser machen könne; ob er noch mehr thun könne, als er gethan habe, lasse ich bei Seite, da sie leicht nach dem Obigen beantwortet werden können. [333])

Zehntes Kapitel.

Ueber die Schöpfung.

Schon oben ist Gott als der Schöpfer aller Dinge erklärt worden; hier will ich versuchen, zu erklären, was unter Schöpfung zu verstehen ist. Dann werde ich nach Kräften untersuchen, was über die Schöpfung gewöhnlich gelehrt wird. [334]) Ich beginne mit Ersterem.

Ich sage, die Schöpfung ist eine Wirksamkeit, wo keine anderen Ursachen neben der wirkenden mithelfen; oder eine erschaffene Sache ist die, welche ausser Gott nichts zu ihrem Dasein voraussetzt.

Ich bemerke hier, 1) dass ich die Worte vermeide, welche die Philosophen gewöhnlich gebrauchen, nämlich: aus Nichts, als wenn das Nichts der Stoff gewesen wäre, aus dem die Dinge hervorgebracht worden. Man spricht so, weil man, wo Dinge erzeugt werden, gewohnt ist, Etwas vor ihnen anzunehmen, aus dem sie entstehen, und deshalb konnte man bei der Schöpfung dieses Wörtchen „aus“ nicht weglassen. Dasselbe begegnete ihnen bei dem Stoffe; sie sahen, dass alle Körper an einem Orte sind und wieder von anderen Körpern umgeben sind, und deshalb fragten sie sich, wo der ganze Stoff sich befinde, und antworteten: In einem eingebildeten Raume. Deshalb ist es klar, dass Jene das Nichts nicht als eine Verneinung aller Realität genommen haben, sondern es

www.libtool.com.cn

selbst sich als etwas Wirkliches gedacht oder eingebildet haben. [335])

2) Sage ich, dass bei der Schöpfung neben der wirkenden Ursache keine anderen mit eintreten. Ich hätte zwar sagen können, dass die Schöpfung alle anderen Ursachen, neben der wirkenden, verneine oder ausschliesse. Ich habe aber das Wort: mitwirken vorgezogen, damit ich Denen nicht zu antworten brauche, welche fragen, ob Gott sich bei der Schöpfung nicht ein Ziel vorgesetzt habe, weshalb er die Dinge geschaffen habe. Ich habe ferner, um die Sache besser zu erläutern, die zweite Definition beigefügt, nämlich, dass das erschaffene Ding nichts ausser Gott voraussetze. Denn hat Gott sich ein Ziel vorgesetzt, so ist dasselbe keinesfalls ausserhalb Gottes gewesen; denn es giebt nichts ausserhalb Gottes, von dem er zum Handeln bestimmt werden könnte.

3) Folgt aus dieser Definition genügend, dass es keine Schöpfung der Accidenzen und Zustände giebt. Denn sie setzen neben Gott noch eine erschaffene Substanz voraus. [336])

4) Können wir uns vor der Schöpfung keine Zeit und keine Dauer vorstellen; vielmehr hat diese erst mit den Dingen begonnen. Denn die Zeit ist das Maass der Dauer, oder sie ist vielmehr nur ein Zustand des Denkens. Sie setzt deshalb nicht blos irgend eine erschaffene Sache, sondern auch denkende Menschen voraus. Die Dauer hört aber auf, wenn die geschaffenen Dinge aufhören zu bestehen, und sie beginnt, wenn die erschaffenen Dinge zu bestehen anfangen; ich sage: die erschaffenen Dinge; denn Gott kommt keine Dauer zu, sondern nur die Ewigkeit, wie ich bereits genügend dargelegt habe. Deshalb müssen erschaffene Dinge der Dauer vorausgehen oder wenigstens mit ihr angenommen werden. Wer dagegen sich einbildet, es sei die Dauer und die Zeit den erschaffenen Dingen vorgegangen, der leidet an demselben Vorurtheil wie Die, welche einen Raum ausserhalb des Stoffes sich einbilden, wie sich klar von selbst ergiebt. [337]) So viel über die Definition der Schöpfung.

Ich brauche ferner nicht das zu Gr. 10, I. Bewiesene zu wiederholen, nämlich, dass zur Erschaffung eines Dinges ebenso viel Kraft wie zu dessen Erhaltung er-

www.libtool.com.cn

forderlich ist, d. h. dass dieselbe Wirksamkeit Gottes die Welt erschafft und erhält.

Nach diesen Bemerkungen gehe ich auf den zweiten Punkt über. 1) habe ich also zu untersuchen, was geschaffen und was ungeschaffen ist; 2) ob das, was geschaffen ist, von Ewigkeit her hätte geschaffen sein können.

Auf den ersten Punkt antworte ich kurz, dass Alles das geschaffen ist, dessen Wesen klar ohne irgend sein Dasein vorgestellt wird, und das doch durch sich selbst vorgestellt wird, [338]) z. B. der Stoff, dessen klare und deutliche Vorstellung wir haben, da man ihn unter dem Attribute der Ausdehnung auffasst und ihn also klar und deutlich vorstellen kann, mag er bestehen oder nicht.

Vielleicht sagt Jemand, dass man ja das Denken klar und deutlich ohne Dasein vorstelle und es dennoch Gott zutheile. Indess ist hierauf zu antworten, dass man Gott nicht ein solches Denken wie das unsrige zutheilt, d. h. ein leidendes, welches von der Natur der Gegenstände begrenzt wird, sondern ein solches, welches eine Thätigkeit ist, und was deshalb das Dasein enthält, wie ich oben ausführlich dargelegt habe. Denn ich habe gezeigt, dass Gottes Verstand und Wille von seiner Macht und seinem Wesen, welches das Dasein einschliesst, sich nicht unterscheiden. [339])

Wenn sonach Alles, dessen Wesen sein Dasein nicht einschliesst, zu seinem Bestehen nothwendig von Gott hat erschaffen werden müssen und von dem Schöpfer, wie ich vielfach erklärt, stetig erhalten werden muss, so brauche ich mich bei der Widerlegung jener Ansicht nicht aufzuhalten, welche die Welt oder das Chaos oder den von von aller Form entblössten Stoff mit Gott gleich ewig und gleich unabhängig annimmt. Ich gehe deshalb zu dem zweiten Punkt und zu der Frage über, ob das, was erschaffen ist, von Ewigkeit her hätte erschaffen werden können? [340])

Um diese Frage richtig zu verstehen, ist auf den Ausdruck: von Ewigkeit zu achten. Man will damit hier etwas ganz Anderes bezeichnen als das oben Erklärte, wo ich von der Ewigkeit gesprochen habe. Hier wird darunter nur eine Dauer ohne Anfang verstanden, oder eine solche Dauer, die man, wenn man sie auch um viele

www.libtool.com.cn

Jahre oder Tausende von Jahren vervielfachen wollte, und wenn man dieses Produkt wieder mit Tausenden vervielfachte, doch durch keine Zahl, sei sie auch noch so gross, ausdrücken könnte.

Dass es eine solche Dauer nicht giebt, erhellt deutlich; denn wenn die Welt von diesem Punkte wiederum zurückschritte, so könnte sie niemals solche Dauer haben, und daher hätte auch die Welt von einem solchen Anfange aus nie bis zu diesem Punkt gelangen können. [341]) Man sagt vielleicht, dass Gott nichts unmöglich sei; da er allmächtig sei, werde er auch eine Dauer bewirken können, über die es keine grössere gebe. Ich antworte, dass Gott, gerade weil er allmächtig ist, niemals eine Dauer schaffen könne, über die eine grössere er nicht erschaffen könnte. [342]) Denn die Natur der Dauer ist der Art, dass immer eine grössere oder kleinere, als die gegebene gedacht werden kann, wie bei der Zahl. Man kann vielleicht geltend machen, dass Gott von Ewigkeit bestanden habe, mithin bis zur Gegenwart gedauert habe, und dass es daher bei ihm eine Dauer gebe, über die keine längere gedacht werden könne. Allein auf diese Weise ertheilt man Gott eine aus Theilen bestehende Dauer, die schon übergenug von mir widerlegt worden ist, indem ich gezeigt, dass Gott nicht die Dauer, sondern nur die Ewigkeit zukomme. Hätte man nur das immer gehörig betrachtet, so hätte man sich aus vielen Beweisführungen und Verkehrtheiten leicht herausziehen können, und man würde mit dem grössten Genuss in der seligsten Betrachtung dieses Wesens verweilt haben. [343])

Indess gehe ich weiter zur Beantwortung der Gründe, die von Manchem vorgebracht werden, und mit denen man die Möglichkeit einer solchen unendlichen Dauer direkt beweisen will.

Man sagt zuerst, „dass die hervorgebrachte Sache „der Zeit nach zugleich mit ihrer Ursache sein könne. Da „nun Gott von Ewigkeit gewesen sei, so hätten auch seine „Wirkungen von Ewigkeit hervorgebracht sein können.“ Und das bestätigt man überdem durch das Beispiel „mit „dem Sohne Gottes, welcher von Ewigkeit von dem Vater „hervorgebracht sei.“ Indess kann man nach dem früher Gesagten leicht sehen, dass dabei die Ewigkeit mit der Dauer verwechselt und Gott nur eine Dauer von Ewigkeit

www.libtool.com.cn

her zugetheilt wird, wie auch aus dem angeführten Beispiel klar erhellt, da die Gegner annehmen, dass dieselbe Ewigkeit, die sie dem Sohne zutheilen, auch für die Geschöpfe möglich sei. [344]) Sodann bilden sie sich ein, dass die Zeit und die Dauer vor der Welt bestanden habe, und sie nehmen eine Dauer ohne geschaffene Dinge an, wie Andere eine Ewigkeit ausserhalb Gott, was Beides von der Wahrheit weit abliegt. Ich antworte also, dass es durchaus falsch ist, anzunehmen, Gott könne seine Ewigkeit den Geschöpfen mittheilen, und dass der Sohn Gottes nicht geschaffen, sondern ewig wie der Vater ist. Wenn man deshalb sagt, der Vater habe den Sohn von Ewigkeit her erzeugt, so will man damit nur sagen, dass der Vater dem Sohne seine Ewigkeit immer mitgetheilt habe.

Sie behaupten zweitens, „dass Gott, wenn er frei „handle, nicht geringer an Macht sei, als wenn er noth„wendig handle. Wenn aber Gott aus Nothwendigkeit „handle, so hätte er, da er unendliche Tugend besitze, „die Welt von Ewigkeit her erschaffen müssen."

Indess kann auf diese Ausführung leicht geantwortet werden, wenn man auf deren Grundlage achtet. Diese guten Leute nehmen an, dass sie verschiedene Vorstellungen von einem Wesen mit unendlicher Tugend haben können; denn sie fassen Gott sowohl, wenn er aus der Nothwendigkeit seiner Natur handelt, wie wenn er frei handelt, als mit unendlicher Tugend begabt auf. Ich bestreite aber, dass Gott, wenn er aus der Nothwendigkeit seiner Natur handelt, eine unendliche Tugend besitze, was ich nicht blos bestreiten darf, sondern was auch jene Männer mir zugeben müssen, wenn ich bewiesen habe, dass das vollkommenste Wesen frei handelt und nur als ein einziges aufgefasst werden kann. [345]) Wenn Jene erwidern, dass man doch, wenn es auch unmöglich sei, annehmen könne, dass Gott, wenn er aus der Nothwendigkeit seiner Natur handle, unendliche Tugenden haben könne, so antworte ich, dass dies ebenso wenig zulässig ist als die Annahme eines viereckigen Kreises, um zu folgern, dass nicht alle von dem Mittelpunkt nach dem Umring gezogenen Linien sich gleich seien. [346]) Und dies steht nach dem oben Gesagten hinlänglich fest; ich brauche also das früher Gesagte nicht noch einmal zu wiederholen. Ich habe eben gezeigt, dass es keine Dauer giebt, über die

man nicht eine noch einmal so lange oder eine sonst längere oder kürzere sich vorstellen könne, und deshalb kann sie von Gott, welcher in seiner unendlichen Tugend frei handelt, immer grösser oder kleiner als die gegebenen vorgestellt werden. Handelte aber Gott in der Nothwendigkeit seiner Natur, so würde dies keineswegs folgen, denn dann konnte er nur die Dauer, welche aus seiner Natur sich ergab, hervorbringen, aber nicht zahllose andere grössere. Um es also kurz zusammenzufassen: wenn Gott die grösste Dauer erschüfe, über die hinaus er eine noch grössere nicht erschaffen könnte, so verminderte er nothwendig seine Natur. Von diesem Satze ist aber der letzte Theil falsch, da Gottes Macht nicht von seinem Wesen verschieden ist. Also u. s. w. — Wenn ferner Gott aus der Nothwendigkeit seiner Natur handelte, so müsste er eine Dauer erschaffen, über die hinaus er selbst eine grössere nicht erschaffen könnte; aber wenn Gott eine solche Dauer erschüfe, wäre er nicht von unendlicher Machtvollkommenheit, da wir immer eine noch grössere als die gegebene Dauer vorstellen können. Handelte also Gott aus der Nothwendigkeit seiner Natur, so wäre er nicht von unendlicher Machtvollkommenheit.

Wenn Jemand hier das Bedenken hätte, woher wir, da die Welt vor 5000 und einigen Jahren geschaffen worden ist (wenn die Rechnung der Zeitkundigen richtig ist), dennoch uns eine grössere Dauer vorstellen können, obgleich ich behauptet habe, dass die Dauer nicht ohne erschaffene Dinge vorgestellt werden könne, so lässt sich dasselbe leicht heben, wenn man festhält, dass ich diese Dauer nicht blos aus den Betrachtungen der erschaffenen Dinge, sondern aus der Betrachtung von Gottes unendlicher Macht, zu schaffen, erkenne. Denn Geschöpfe können nicht für sich bestehend oder dauernd vorgestellt werden, sondern nur durch die unendliche Macht Gottes, von der allein sie ihre Dauer haben. Man sehe Lehrs. 12, I. mit Zus. [347])

Damit ich endlich durch Beantwortung verkehrter Gründe nicht unnütz Zeit verschwende, möge man nur Folgendes festhalten, nämlich den Unterschied zwischen Ewigkeit und zwischen Dauer, und dass die Dauer ohne erschaffene Dinge und die Ewigkeit ohne Gott auf keine Weise erkennbar sind. Hat man das richtig gefasst, so

www.libtool.com.cn

kann man leicht auf alle diese Gegenstände antworten, und ich brauche mich nicht weiter damit aufzuhalten.

Elftes Kapitel.

Ueber die Mitwirkung Gottes. [348])

Ueber dieses Attribut bleibt wenig oder Nichts zu sagen übrig, nachdem ich gezeigt habe, dass Gott in den einzelnen Zeitpunkten ohne Unterlass die Dinge gleichsam von Neuem erschafft. Ich habe daraus abgeleitet, dass die Dinge durch sich selbst keine Macht haben, etwas zu wirken oder sich zu einer Handlung zu bestimmen, und dass dies nicht blos bei den Dingen ausserhalb des Menschen, sondern auch bei dem menschlichen Willen stattfinde. [349]) Ich antworte ferner auf einige hierauf bezügliche Einwendungen; denn wenn man gleich noch viele andere beizubringen pflegt, so will ich doch diese mir ersparen, da sie hauptsächlich zur Theologie gehören.

Indess lassen Viele wohl eine Mitwirkung Gottes zu, aber in einem ganz andern als dem von mir angenommenen Sinne; man beachte deshalb, um deren Irrthum am leichtesten aufzudecken, das, was ich vorher dargelegt, nämlich dass die gegenwärtige Zeit mit der kommenden keine Verbindung hat (Gr. 10, I.), und dass man dies klar und deutlich erkennt. Wenn man nur dies gehörig festhält, wird man ohne Schwierigkeit alle Gründe, welche Jene aus der Philosophie entnehmen können, leicht zurückweisen können.

Um aber diese Frage nicht vergebens berührt zu haben, will ich nebenbei auf die Frage antworten, „ob zu „der von Gott ausgehenden Erhaltung Etwas hinzutritt, „wenn er das Ding zum Handeln bestimmt.“ [350]) Da wo ich von der Bewegung gesprochen, habe ich die Antwort hierauf schon berührt. Ich habe da gesagt, dass Gott die gleiche Menge Bewegung in der Natur erhalte. Beachtet man daher die ganze Natur des Stoffes, so tritt ihm nichts Neues hinzu; dagegen kann in Beziehung auf die einzelnen Dinge gewissermassen gesagt werden, dass ihnen etwas Neues hinzutrete. Dass dies auch in den Geistern

Statt habe, scheint nicht der Fall zu sein, da sie nicht so von einander abhängig erscheinen. Da endlich die Theile der Dauer unter sich keine Verbindung haben, kann ich sagen, dass Gott die Dinge nicht sowohl erhält, als fort-erzeugt; ist daher die Freiheit des Menschen schon zu einer Handlung bestimmt, so muss man sagen, dass Gott ihn zu dieser Zeit so geschaffen habe. [351]) Dem steht nicht entgegen, dass der menschliche Wille erst von äusseren Dingen bestimmt wird, und dass Alles in der Natur wechselseitig zur Wirkung auf einander bestimmt wird; denn auch das ist so von Gott bestimmt, denn kein Ding kann den Willen bestimmen und ebenso kein Wille bestimmt werden, als nur durch die Macht Gottes. Wie dies aber sich mit der menschlichen Freiheit verträgt, oder wie Gott dies mit Bewahrung der menschlichen Freiheit bewirken könne, das gestehe ich nicht zu wissen, wie ich schon mehrfach gesagt habe. [351 b])

Dies ist es, was ich über die Attribute Gottes sagen wollte, von welchen ich bisher noch keine Eintheilung gegeben habe. Jene von den Schriftstellern hin und wieder geschehene Eintheilung in Attribute Gottes, welche nicht mittheilbar sind, und in mittheilbare, scheint mir, wie ich gestehen muss, mehr eine Wort- als Sach-Eintheilung zu sein. Denn die Wissenschaft Gottes stimmt ebenso wenig mit der Wissenschaft des Menschen überein, wie das Sternbild des Hundes mit dem Hunde als bellendes Thier, ja vielleicht ist der Unterschied noch grösser. [352])

Ich mache folgende Eintheilung: Einmal hat Gott Attribute, welche sein thätiges Wesen ausdrücken, und dann hat er solche, welche nichts von Thätigkeit, sondern seinen Zustand des Daseins ausdrücken; dazu gehört die Einheit, die Ewigkeit, die Nothwendigkeit u. s. w.; zu jenen gehören die Einsicht, der Wille, das Leben, die Allmacht u. s. w. Diese Eintheilung ist klar und verständlich und umfasst alle Attribute Gottes. [353])

www.libtool.com.cn

Zwölftes Kapitel.

Ueber die menschliche Seele.

Ich gehe nun zu der erschaffenen Substanz über, welche ich in die ausgedehnte und in die denkende eingetheilt habe. Unter der ausgedehnten verstehe ich den Stoff oder die körperliche Substanz, unter der denkenden nur die menschlichen Seelen.

Allerdings gehören auch die Engel zu den erschaffenen Wesen; allein sie sind durch das natürliche Licht nicht zu erkennen und gehören deshalb nicht in die Metaphysik; ihr Wesen und ihr Dasein ist nur durch Offenbarung bekannt; sie gehören deshalb nur zur Theologie, deren Erkenntniss eine ganz andere ist, die ihrer ganzen Art nach von der natürlichen Erkenntniss verschieden ist und deshalb mit letzterer nicht vermengt werden darf. Deshalb erwarte Niemand, dass ich Etwas über die Engel sagen werde. [354])

Ich kehre daher zu der menschlichen Seele zurück, über die ich noch Einiges zu sagen habe; doch erinnere ich, dass ich über die Zeit der Erschaffung der menschlichen Seele nichts gesagt habe, weil nicht genügend feststeht, zu welcher Zeit Gott sie erschafft, da sie ohne Körper bestehen kann. [355]) So viel steht fest, dass sie nicht durch Abzweigung entsteht, da diese nur bei Dingen Statt hat, welche erzeugt werden, also bei den Zuständen einer Substanz, während die Substanz selbst nicht erzeugt werden kann, wie ich oben genügend bewiesen habe. [356])

Um über die Unsterblichkeit der Seele Etwas beizufügen, so ist es sicher, dass man von keinem Dinge sagen kann, seine Natur enthalte, dass es von der Macht Gottes zerstört werde; denn wer die Macht gehabt hat, ein Ding zu erschaffen, hat auch die Macht, es zu zerstören. [357]) Auch habe ich bereits hinlänglich dargelegt, dass kein erschaffenes Ding durch seine Natur auch nur einen Augenblick bestehen könne, sondern dass es ohne Unterlass von Gott forterschaffen werde.

Wenn indess auch die Sache sich so verhält, so sieht man doch klar und deutlich, dass man keine Vorstellung von dem Untergange einer Substanz so hat, wie

www.libtool.com.cn

man die Vorstellungen von dem Verderben und dem Erzeugen der Zustände hat. Denn wenn man den Bau des menschlichen Körpers betrachtet, so hat man die klare Vorstellung, dass ein solcher Bau zerstört werden könne; aber dies ist nicht ebenso bei der körperlichen Substanz der Fall, wo man nicht in gleicher Weise sich deren Vernichtung vorstellen kann. Endlich fragt der Philosoph nicht nach dem, was Gott in seiner Allmacht thun kann, sondern er urtheilt über die Natur der Dinge nach den Gesetzen, die Gott ihnen gegeben hat. Deshalb hält er das für fest und richtig, was er als fest und richtig aus diesen Gesetzen folgern kann; aber dabei bestreitet er nicht, dass Gott diese Gesetze und alles Uebrige verändern kann. Deshalb frage ich auch bei Besprechung der Seele nicht danach, was Gott machen könne, sondern nur, was aus den Gesetzen der Natur folge. [358])

Da nun aus Diesem sich klar ergiebt, dass eine Substanz weder durch sich, noch durch eine andere erschaffene zerstört werden könne, wie ich schon früher, wenn ich nicht irre, genügend dargelegt habe, [359]) so muss man annehmen, dass nach den Naturgesetzen die menschliche Seele unsterblich ist. [360]) Will man die Sache noch genauer betrachten, so wird man auf das Ueberzeugendste beweisen können, dass sie unsterblich ist; denn dies folgt, wie ich eben gezeigt habe, klar aus den Naturgesetzen. Diese Naturgesetze sind aber die durch das natürliche Licht offenbarten Beschlüsse Gottes, wie aus dem Obigen sich auch klar ergiebt. Nun sind die Beschlüsse Gottes unveränderlich, wie ich schon gezeigt habe, und daraus ergiebt sich klar, dass Gott seinen unveränderlichen Willen in Bezug auf die Dauer der Menschen-Seelen nicht blos durch Offenbarung, sondern auch durch das natürliche Licht kundgethan hat.

Man kann auch nicht einwenden, dass Gott diese Naturgesetze mitunter Behufs Bewirkung von Wundern vernichte; denn die meisten der einsichtigen Theologen erkennen an, dass Gott nichts gegen die Natur thue, sondern nur über die Natur, d. h. dass Gott, wie ich es erkläre, auch viele Gesetze des Wirkens habe, welche er dem menschlichen Verstande nicht mitgetheilt habe. Wäre dies geschehen, so würden sie uns ebenso natürlich vorkommen wie die übrigen. [361])

www.libtool.com.cn

Daher steht es auf das Ueberzeugendste fest, dass die Seelen unsterblich sind, und ich sehe nicht, was über die menschliche Seele im Allgemeinen hier noch zu sagen wäre. Auch über ihre besondere Verrichtungen wäre hier nichts Besonderes zu sagen übrig, wenn nicht die Gründe gewisser Schriftsteller, mit denen sie bewirken wollen. dass sie das, was sie sehen und fühlen, nicht sehen und nicht fühlen, mich darauf zu antworten nöthigten.

Einige meinen zeigen zu können, dass der Wille nicht frei sei, sondern immer von Etwas bestimmt werde. Sie behaupten dies deshalb, weil sie unter Willen etwas von der Seele Verschiedenes verstehen, was sie als eine Substanz betrachten, deren Natur nur darin bestehe, dass sie sich gleichgültig verhalte. Um indess alle Verwirrung zu beseitigen, will ich die Sache vorher erläutern; dann wird das Irreführende ihrer Gründe leichter sich zeigen lassen.

Ich habe die menschliche Seele ein denkendes Ding genannt. Daraus folgt, dass sie vermöge ihrer Natur allein, an sich betrachtet, etwas zu thun vermag, nämlich zu denken, d. h. zu bejahen und zu verneinen. [362]) Diese Gedanken werden entweder von den Dingen ausserhalb der Seele oder von ihr allein bestimmt, da sie selbst eine Substanz ist, aus deren denkenden Wesen viele denkende Thätigkeiten folgen können und müssen. Diejenigen von diesen denkenden Thätigkeiten, welche nur die menschliche Seele als ihre Ursache anerkennen, heissen das Wollen, und die menschliche Seele, insofern sie als die zureichende Ursache zur Hervorbringung solcher Thätigkeiten aufgefasst wird, heisst Wille. [363])

Dass nun die Seele eine solche Macht habe, ohne dass sie von äussern Gegenständen bestimmt wird, kann am besten an dem Beispiel des Buridan'schen Esels erklärt werden. Setzt man statt des Esels einen Menschen in ein solches Gleichgewicht, so wäre der Mensch kein denkendes Wesen, sondern der schlechteste Esel, wenn er vor Hunger oder Durst umkäme. [364]) Auch ergiebt sich dies daraus, dass wir, wie früher bemerkt worden, an allen Dingen zweifeln können und nicht blos das Zweifelhafte als solches betrachten, sondern auch als solches verwerfen können. Man sehe § 39, I. Prinzipien des Descartes. [365])

Ferner bemerke ich, dass wenn auch die Seele von äussern Dingen zu einem Bejahen oder Verneinen bestimmt

www.libtool.com.cn

wird, es doch nicht so geschieht, als wenn sie von den äussern Dingen gezwungen würde; vielmehr bleibt sie immer frei, da kein Ding die Macht hat, ihr Wesen zu zerstören. Was sie daher bejaht oder verneint, geschieht immer freiwillig von ihr, wie in der vierten Meditation genügend dargelegt ist. [366]) Fragt also Jemand, weshalb die Seele dies oder jenes wolle, und dies oder jenes nicht wolle, so antworte ich, weil sie ein denkendes Wesen ist, d. h. ein Wesen, was nach seiner Natur die Macht hat, zu wollen und nicht zu wollen, zu bejahen und verneinen; denn dies heisst es, ein denkendes Wesen zu sein.

Nach diesen Vorausschickungen will ich die Gründe der Gegner betrachten. Der 1te Grund ist: „Wenn der „Wille gegen das letzte Gebot des Verstandes wollen könnte, „wenn er das dem Guten Entgegengesetzte bejahen könnte, „was von dem letzten Gebot des Verstandes verworfen „ist, so könnte er das Schlechte begehren, und zwar als „Schlechtes; dies ist aber widersinnig; folglich auch das „Erste." Aus diesem Einwand ist klar zu ersehen, dass die Gegner selbst nicht wissen, was der Wille ist. Sie verwechseln ihn mit dem Begehren, was die Seele hat, nachdem sie Etwas bejaht oder verneint hat; sie haben dies von ihren Lehrern gelernt, welche den Willen als ein Begehren um des Guten willen definirt haben. Ich aber sage, dass der Wille das Bejahen ist, dass etwas gut oder nicht gut sei, ich habe dies schon früher vollständig in Bezug auf die Ursache des Irrthums auseinandergesetzt, von dem ich gezeigt habe, dass er daraus entsteht, dass der Wille weiter, als der Verstand, sich erstreckt. Hätte aber die Seele vermöge ihrer Freiheit Etwas nicht für gut behauptet, so würde sie es nicht begehren. In Antwort auf diesen Einwand räume ich also ein, dass die Seele gegen das letzte Gebot des Verstandes nichts vermag, d. h. dass sie nichts wollen kann, soweit sie als nicht wollend vorausgesetzt wird, wie hier geschieht, wo man sagt, dass sie eine Sache für schlecht erklärt habe, d. h. etwas nicht gewollt habe. Dagegen bestreite ich, dass die Seele unbedingt nicht vermöge, das zu wollen, was schlecht ist, d. h. es für gut halten; denn dies stritte selbst gegen die Erfahrung, da man Vieles, was schlecht ist, für gut, und umgekehrt, was gut ist, für schlecht hält [367])

Der 2te, oder wenn man will, der 1te Grund, weil

www.libtool.com.cn
der vorige keiner war, ist: „Wenn der Wille von dem „letzten praktischen Urtheil des Verstandes zum Wollen „nicht bestimmt wird, so muss er also sich selbst be„stimmen; aber dies geschieht nicht, weil er an sich „und vermöge seiner Natur sich gleichgültig verhält.“ [368]) Von hier aus fahren sie in ihrem Beweise so fort: „Wenn „der Wille an sich und seiner Natur nach unbestimmt ist „in Bezug auf Wollen oder Nicht-Wollen, so kann „er sich nicht selbst zum Wollen bestimmen; denn das „Bestimmende muss ebenso bestimmt sein, wie das Sich„Bestimmenlassende unbestimmt ist. Allein der Wille, „wenn er als sich selbst bestimmend betrachtet wird, ist „so unbestimmt, wie wenn er als bestimmt betrachtet „wird. Denn die Gegner setzten in den bestimmenden „Willen nur dasselbe, was in dem zu bestimmenden oder „bestimmten Willen ist, und es kann hier nichts Anderes ge„setzt werden. Deshalb kann sich der Wille nicht selbst „zum Wollen bestimmen, und wenn dies so ist, so muss er von „anderwärts her bestimmt werden.“ Dies sind die eignen Worte des Professors Heerebord zu Leyden, womit er zeigt, dass er unter dem Willen nicht die Seele selbst versteht, sondern Etwas ausserhalb der Seele, oder in der Seele, was wie eine abgewischte Tafel alles Denkens entbehrt und fähig ist, jedes Bild aufzunehmen; oder was vielmehr, gleich einer im Gleichgewicht befindlichen Last, von jedem hinzukommenden Gewicht auf eine Seite getrieben wird, je nachdem dies hinzukommende Gewicht gerichtet ist; oder dass er unter Willen Etwas versteht, was weder der Herr Professor selbst, noch ein andrer Sterblicher durch irgend ein Denken erfassen kann. [369]) Ich habe dagegen gesagt und klar erwiesen, dass der Wille nur die denkende, d. h. die bejahende oder verneinende Seele selbst ist; hieraus folgere ich klar, dass sie die Macht zu bejahen und zu verneinen hat; wozu braucht man da nach Ursachen von ausserhalb zur Bewirkung dessen zu suchen, was schon aus der Natur der Sache folgt. [370]) Allein man sagt vielleicht, dass die Seele selbst nicht mehr zu dem Bejahen wie zu dem Verneinen bestimmt sei, und man folgert dann, dass man nothwendig nach einer Ursache suchen müsse, wodurch die Seele bestimmt werde. Ich sage aber, dass, wenn die Seele nach sich und nach ihrer Natur nur zur Bejahung bestimmt

www.libtool.com.cn
wäre (obgleich man sich dies nicht vorstellen kann, so lange man sie sich als ein denkendes Wesen denkt), sie dann nach ihrer Natur auch nur Bejahen würde und niemals Verneinen könnte, wenn auch noch so viele Ursachen dafür einträten; und wäre sie weder zu dem Bejahen noch zu dem Verneinen bestimmt, so würde sie auch Keines von Beiden thun können. [371]) Wenn sie aber, wie ich eben gezeigt habe, [372]) die Macht zu Beidem hat, so wird sie auch Beides durch ihre Natur allein bewirken können, ohne dass eine andere Ursache mithilft. Dies wird allen Denen klar sein, welche ein denkendes Wesen als Denkendes auffassen, d. h. welche das Attribut des Denkens von dem denkenden Wesen, von dem es nur im Verstande unterschieden wird, durchaus nicht trennen, wie die Gegner thun, welche das denkende Wesen alles Denkens entkleiden und es zu jenem ersten Stoffe der Peripatetiker [373]) in ihren Erdichtungen machen; deshalb antworte ich auf jenen Beweisgrund, und zwar auf den bedeutenderen, so: Wenn man unter Willen ein von allem Denken entblösstes Ding versteht, so gestehe ich, dass der Wille nach seiner Natur unbestimmt ist. [374]) Allein ich bestreite, dass der Wille etwas von allem Denken Entblösstes sei, sondern ich behaupte, dass er das Denken ist, d. h. die Macht zu Beidem, zum Bejahen und zum Verneinen, worunter sicherlich nichts Anderes verstanden werden kann als eine zu Beidem hinreichende Ursache. [375]) Ferner bestreite ich auch, dass, wenn der Wille unbestimmt wäre, [376]) d. h. wenn er alles Denkens beraubt wäre, eine andere hinzukommende Ursache, ausgenommen Gott und seine unendliche Macht zu erschaffen, ihn bestimmen könnte. Denn ein denkendes Wesen ohne Denken vorstellen, ist ebenso, als wenn man ein ausgedehntes Ding ohne Ausdehnung vorstellen wollte.

Um endlich hier die Aufzählung anderer Einwendungen mir zu ersparen, erinnere ich nur, dass die Gegner die Seele mit den körperlichen Dingen verwechselt haben, weil sie den Willen nicht erkannt und keine klare und deutliche Vorstellung von der Seele gehabt haben. Dies ist daher gekommen, dass sie Worte, welche für körperliche Dinge gebraucht zu werden pflegen, zur Bezeichnung geistiger Dinge, die sie nicht erkannten, benutzten. Sie waren gewohnt, Körper, die von gleich starken, äussern

www.libtool.com.cn

und einander ganz entgegengesetzten Ursachen nach entgegengesetzten Richtungen gestossen werden, und die deshalb im Gleichgewicht sind, unbestimmt zu nennen. Indem sie nun den Willen als unbestimmt [377]) annahmen, schienen sie ihn auch wie einen im Gleichgewicht befindlichen Körper aufzufassen, und da jene Körper nur das haben, was sie von den äusseren Ursachen empfangen haben (woraus folgt, dass sie immer von einer äusseren Ursache bestimmt werden müssen), so meinten sie, dass dasselbe auch bei dem Willen stattfinde. Wie sich indess die Sache verhält, habe ich schon genügend erklärt, weshalb ich hier schliesse. [378])

Was aber die ausgedehnte Substanz anlangt, so habe ich schon oben genügend über sie gehandelt, und ausser diesen beiden erkenne ich keine andere Substanzen an. [379]) Was die wirklichen Accidenzen und andere Eigenschaften betrifft, so sind sie schon genügend beseitigt, [380]) und ich brauche meine Zeit nicht auf deren Widerlegung zu verwenden und hebe deshalb meine Hand von der Tafel hinweg. [381])

Ende.

www.libtool.com.cn

www.libtool.com.cn

Uebersicht

der Lehr-, Hülfs- und Zusätze, welche in dem ersten, zweiten und dritten Theile der Prinzipien der Philosophie enthalten sind.

Erster Theil.

Seite

1. Lehrs. Man kann über nichts Gewissheit haben, so lange man nicht weiss, dass man selbst ist . 20
2. Lehrs. Das: Ich bin muss durch sich selbst erkannt sein 20
3. Lehrs. Das: Ich bin, als ein Ding, was aus einem Körper besteht, ist nicht das Erste und nicht durch sich selbst erkannt 21
4. Lehrs. Das: Ich bin kann nur, sofern man denkt, die erste Erkenntniss sein 21
   Zus. Die Seele ist bekannter als der Körper 21
5. Lehrs. Gottes Dasein wird aus der blossen Betrachtung seiner Natur erkannt 27
6. Lehrs. Das Dasein Gottes wird rückwärts daraus bewiesen, dass seine Vorstellung in uns ist . . 28
7. Lehrs. Gottes Dasein wird auch daraus bewiesen, dass wir selbst mit der Vorstellung von ihm bestehen 29
   Lehns. 1. Je vollkommener ein Ding in seiner Natur ist, ein desto grösseres und nothwendigeres Dasein schliesst es ein; und umgekehrt, je nothwendiger das Dasein ist, was ein Ding in seiner Natur enthält, desto vollkommener ist es 33

www.libtool.com.cn

Seite

Zus. Was das nothwendige Dasein einschliesst, ist Gott 34

Lehns. 2. Wer die Macht hat, sich zu erhalten, dessen Natur schliesst das nothwendige Dasein ein 34

Zus. Gott kann Alles bewirken, was wir klar erkennen, und so, wie wir es erkennen . . . 36

8. Lehrs. Die Seele und der Körper sind wirklich unterschieden 36

9. Lehrs. Gott hat die höchste Einsicht . . . 36

10. Lehrs. Alle Vollkommenheit in Gott ist von Gott 37

11. Lehrs. Es giebt nicht mehrere Götter . . . 38

12. Lehrs. Alles, was besteht, wird nur durch die Kraft Gottes erhalten 38

Zus. 1. Gott ist der Schöpfer aller Dinge . 39

Zus. 2. Die Dinge haben aus sich kein Wesen, welches die Ursache der Erkenntniss Gottes ist, sondern Gott ist vielmehr die Ursache der Dinge auch ihrem Wesen nach . . 39

Zus. 3. Gott nimmt nicht wahr und stellt sich eigentlich nichts vor 39

Zus. 4. Gott ist der Ursache nach früher als das Wesen und Dasein der Dinge 39

13. Lehrs. Gott ist höchst wahrhaftig 39

14. Lehrs. Was man klar und deutlich vorstellt, ist wahr 40

15. Lehrs. Der Irrthum ist nichts Bejahendes . . 41

16. Lehrs. Gott ist unkörperlich 45

17. Lehrs. Gott ist das einfachste Wesen . . . 45

Zus. Die Einsicht und der Wille oder der Beschluss und die Macht Gottes werden nur im Denken von dessen Wesen unterschieden . 45

18. Lehrs. Gott ist unveränderlich 46

19. Lehrs. Gott ist ewig 46

20. Lehrs. Gott hat Alles von Ewigkeit vorher bestimmt 46

Zus. Gott ist höchst beständig in seinen Werken 46

21. Lehrs. Die in die Länge, Breite und Tiefe ausgedehnte Substanz besteht wirklich, und wir sind mit einem Theile davon verbunden . . . 46

www.libtool.com.cn

Seite

Zweiter Theil.

Lehns. 1. Wo es Ausdehnung oder einen Raum giebt, da giebt es auch nothwendig eine Substanz 53

Lehns. 2. Die Verdünnung und Verdichtung werden klar und deutlich von uns vorgestellt, obgleich es nicht zugegeben wird, dass die Körper bei ihrer Verdünnung einen grössern Raum einnehmen als bei ihrer Verdichtung 53

1. Lehrs. Wenn auch die Härte, das Gewicht und die übrigen sinnlichen Eigenschaften von einem Körper abgetrennt werden, so wird doch die Natur desselben unversehrt bleiben . . . 54

2. Lehrs. Die Natur des Körpers oder des Stoffes besteht blos in der Ausdehnung 54

Zus. Der Raum und der Körper sind sachlich nicht verschieden 54

3. Lehrs. Es wäre ein Widerspruch, wenn es einen leeren Raum gäbe 55

4. Lehrs. Ein Körpertheil nimmt das eine Mal nicht mehr Raum ein als das andere Mal, und umgekehrt enthält derselbe Raum das eine Mal nicht mehr an Körpern als das andere Mal . 55

Zus. Körper, die einen gleichen Raum einnehmen, z. B. Gold und Luft, enthalten auch gleich viel Stoffe oder körperliche Substanz . 56

5. Lehrs. Es giebt keine Atome 56

6. Lehrs. Der Stoff ist ohne Ende ausgedehnt, und der Stoff des Himmels und der Erde ist ein und derselbe 57

7. Lehrs. Kein Körper tritt in die Stelle eines andern, wenn nicht zugleich dieser wieder in die Stelle eines andern Körpers eintritt . . . 63

8. Lehrs. Wenn ein Körper in die Stelle eines andern eintritt, so wird gleichzeitig seine von ihm verlassene Stelle von dem andern Körper eingenommen, der ihn unmittelbar berührt . . 63

Zus. Bei jeder Bewegung bewegt sich gleichzeitig ein ganzer Kreis von Körpern 64

9. Lehrs. Wenn der Kanal A B C mit Wasser

Seite

ausgefüllt ist, und er bei A viermal breiter als bei B ist, so wird zu derselben Zeit, wo jenes Wasser (oder eine andere Flüssigkeit), was bei A ist, sich nach B zu bewegen beginnt, das bei B befindliche Wasser sich viermal schneller bewegen 64

10. Lehrs. Eine Flüssigkeit, welche sich durch den Kanal A B C bewegt, nimmt unendlich viele verschiedene Grade der Schnelligkeit an . . . 66

11. Lehrs. In dem durch den Kanal A B C fliessenden Stoffe besteht eine Theilung in unendlich viele Theile 66

12. Lehrs. Gott ist die Hauptursache der Bewegung 67

13. Lehrs. Dieselbe Menge von Bewegung und Ruhe, welche Gott dem Stoffe einmal eingedrückt hat, erhält Gott auch durch seinen Beistand . . . 67

14. Lehrs. Jedes Ding, so weit es einfach und ungetheilt ist und an sich allein betrachtet wird, verharrt, so weit es an sich ist, immer in demselben Zustande 67

Zus. Ein einmal bewegter Körper wird in seiner Bewegung immer fortfahren, wenn nicht äussere Ursachen ihn aufhalten 68

15. Lehrs. Jeder bewegte Körper strebt durch sich selbst in gerader Linie und nicht in einer krummen sich zu bewegen 68

Zus. Jeder in einer krummen Linie sich bewegende Körper wird durch die Kraft einer äusseren Ursache fortwährend bestimmt, von der Linie, von der er sich zu bewegen fortfahren würde, abzuweichen 69

16. Lehrs. Jeder Körper, welcher sich im Kreise bewegt, wie z. B. der Stein in der Schleuder, wird forwährend bestimmt, in der Richtung der Tangente sich fortzubewegen 69

17. Lehrs. Jeder im Kreise bewegte Körper, strebt von dem Mittelpunkte des Kreises den er beschreibt, sich zu entfernen 72

18. Lehrs. Wenn sich ein Körper, etwa A, gegen einen ruhenden Körper B bewegt, und doch B, trotz des Anstosses von A, nichts von seiner Ruhe verliert, so wird auch A nichts von seiner

www.libtool.com.cn

Seite

Bewegung verlieren, sondern er wird dieselbe Menge von Bewegung, die er früher hatte, behalten 73

19. Lehrs. Die an sich betrachtete Bewegung ist von ihrer Richtung nach einem bestimmten Orte hin verschieden, und der Körper muss deshalb, weil er in der entgegengesetzten Richtung sich bewegen oder zurückgestossen werden soll, nicht eine Zeit lang ruhen 73

Zus. Keine Bewegung ist das Gegentheil einer andern 74

20. Lehrs. Wenn der Körper A dem Körper B begegnet und mit sich nimmt, so wird A so viel von seiner Bewegung verlieren, als B bei dieser Begegnung mit A von diesem erhält 74

21. Lehrs. Ist A noch einmal so gross als B, und bewegt es sich ebenso schnell, so wird A auch noch einmal so viel Bewegung als B haben, oder noch einmal so viel Kraft, um die gleiche Schnelligkeit mit B einzuhalten 74

22. Lehrs. Ist der Körper A dem Körper B gleich, und bewegt sich A noch einmal so schnell als B, so ist die Kraft oder Bewegung von A noch einmal so gross als die von B 75

Zus. 1. Je langsamer die Körper sich bewegen, desto mehr haben sie Theil an der Ruhe 75

Zus. 2. Bewegt sich A doppelt so schnell als B, und ist B doppelt so gross als A, so ist ebenso viel Bewegung in dem grossen B als in dem kleinen A, also die Kraft in beiden gleich 75

Zus. 3. Die Bewegung ist von der Schnelligkeit verschieden 76

24. Lehrs. Wenn die Zustände eines Körpers eine Veränderung zu erleiden genöthigt werden, so wird diese Veränderung immer die möglichst kleinste sein 76

24. Lehrs. Regel 1. Wenn zwei Körper, wie A und B, einander ganz gleich sind und sich gegen einander geradezu gleich schnell bewegen, so wird bei ihrer Begegnung jeder nach der entgegengesetzten Richtung ohne Verlust an seiner Schnelligkeit zurückweichen 77

www.libtool.com.cn

Seite

25. Lehrs. Regel 2. Wenn die beiden Körper nach ihrer Masse ungleich sind, nämlich B grösser als A, im Uebrigen alles Andere, so wie vorher angenommen worden, so wird A allein zurückweichen, und beide Körper werden mit derselben Schnelligkeit sich zu bewegen fortfahren . . . 77

26. Lehrs. Sind die Körper sowohl in ihrer Masse wie in ihrer Schnelligkeit verschieden, nämlich B noch einmal so gross als A, und die Bewegung von A noch einmal so schnell als von B, im übrigen aber Alles wie vorher, so werden beide Körper in entgegengesetzter Richtung zurückweichen, und jeder wird die Schnelligkeit behalten, welche er hatte 78

Zus. Die Richtung eines Körpers verlangt zu ihrer Veränderung ebenso viel Kraft als die Bewegung 78

27. Lehrs. Regel 3. Sind beide Körper in der Masse einander gleich, aber bewegt sich B ein wenig schneller als A, so wird nicht allein A in der entgegengesetzten Richtung zurückweichen, sondern B wird auch die Hälfte seines Mehr an Schnelligkeit auf A übertragen, und beide werden dann mit gleicher Schnelligkeit sich in gleicher Richtung fortbewegen 79

Zus. Je schneller ein Körper sich bewegt, um so mehr ist er bestimmt, in seiner Richtung sich fortzubewegen, und umgekehrt 79

28. Lehrs. Regel 4. Wenn Körper A ganz ruht und etwas grösser ist als B, so wird B, mag seine Schnelligkeit so gross sein, als sie will, doch den Körper A nie in Bewegung bringen, sondern B wird von ihm in der entgegengesetzten Richtung zurückgetrieben werden, aber seine Bewegung unverändert behalten 81

29. Lehrs. Regel 5. Wenn der ruhende Körper A kleiner als B ist, so wird B, mag es sich auch noch so langsam gegen A bewegen, A mit sich nehmen, indem es einen Theil seiner Bewegung auf es überträgt, und zwar so viel, dass beide nachher sich gleich schnell bewegen 83

30. Lehrs. Regel 6. Ist der ruhende Körper A

www.libtool.com.cn

Seite

dem sich gegen ihn bewegenden Körper B genau gleich, so wird er theils von ihm fortgestossen werden, theils wird B von A in der entgegengesetzten Richtung zurückgestossen werden . . 84

31. Lehrs. Regel 7. Wenn sich B und A nach einer Richtung bewegen, A langsamer, und B ihm nachfolgend und schneller, so dass er ihn zuletzt einholt, und wenn dabei A grösser als B ist, aber der Ueberfluss an Schnelligkeit in B grösser, als der Ueberfluss der Grösse in A, so wird dann B so viel bei seiner Bewegung auf A übertragen, dass beide dann gleich schnell und in gleicher Richtung sich bewegen. Wäre aber das Mehr an Grösse in A grösser als das Mehr an Schnelligkeit in B, so würde B nach der entgegengesetzten Richtung von A zurückgestossen werden, aber B seine Bewegung dabei ganz behalten 84

32. Lehrs. Wenn der Körper B ringsum von kleinen, sich bewegenden Körpern umgeben ist, welche ihn nach allen Richtungen mit gleicher Kraft stossen, so wird er so lange unbewegt an seiner Stelle bleiben, als nicht noch eine andere Ursache hinzutritt 86

33. Lehrs Der Körper B kann unter solchen Umständen durch die geringste hinzukommende Kraft in jeder beliebigen Richtung bewegt werden 86

34. Lehrs. Der Körper B kann sich unter diesen Umständen nicht schneller bewegen, als er von der äusseren Kraft getrieben wird, wenn auch die ihn umgebenden Körpertheilchen sich viel schneller bewegen 87

35. Lehrs. Wenn der Körper B in dieser angegebenen Weise von einem äusseren Anstoss bewegt wird, so erhält er den grössten Theil seiner Bewegung von den ihn fortwährend umgebenden Körperchen und nicht von der äusseren Kraft . 87

36. Lehrs. Wenn ein Körper, z. B. unsere Hand, sich nach jeder Richtung mit gleicher Bewegung bewegen könnte, ohne anderen Körpern irgend zu widerstehen, und ohne dass andere Körper ihr

www.libtool.com.cn

Seite

widerstehen, so würden doch nothwendig in dem Raume, durch den sie sich bewegt, ebenso viele Körper sich nach der einen Richtung wie nach jeder andern mit gleicher Kraft und Geschwindigkeit unter sich, wie mit der Hand, bewegen . 88

37. Lehrs. Wenn ein Körper, etwa A, von jeder noch so kleinen Kraft in jeder Richtung bewegt werden kann, so muss er nothwendig von Körpern umgeben sein, die sich mit gleicher Geschwindigkeit unter sich bewegen 90

Dritter Theil.

1. Lehrs. Die Theile des Stoffes, in welche er zuerst getheilt war, waren nicht rund, sondern eckig 96

2. Lehrs. Jene Kraft, welche bewirkte, dass die Stofftheilchen sich um ihren eigenen Mittelpunkt drehten, bewirkte auch, dass die Ecken der einzelnen Theilchen bei ihrer gegenseitigen Bewegung sich abrieben 96

www.libtool.com.cn

Inhalts-Uebersicht

der

Kapitel im ersten und zweiten Theile des Anhanges.

Erster Theil.

Erstes Kapitel.

Ueber die wirklichen Dinge, über die eingebildeten Dinge und über die Gedankendinge.

Seite

Die Definition des Dinges 99
Die Chimäre, die eingebildeten Dinge und die Gedankendinge sind keine Dinge 99
Durch welche Zustände des Denkens man die Dinge im Gedächtniss behält 100
Durch welche Zustände des Denkens man die Dinge erklärt 100
Weshalb die Gedankendinge keine Vorstellungen von wirklichen Dingen sind und doch dafür gehalten werden 101
Die Eintheilung in wirkliche und Gedankendinge ist schlecht 101
Inwiefern das Gedankending ein reines Nichts und inwiefern es ein wirkliches Ding genannt werden kann 102
Bei der Erforschung der Dinge dürfen die wirklichen Dinge nicht mit den Gedankendingen vermengt werden 102
Wie sich das Gedankending von dem erdichteten unterscheidet 103
Die Eintheilung der Dinge 103

www.libtool.com.cn

Zweites Kapitel.

Was das Sein des Wesens, was das Sein des Daseins, was das Sein der Vorstellung, und was das Sein der Möglichkeit ist.

Seite

Die Geschöpfe sind in überwiegender Weise in Gott 105
Was ist das Sein des Wesens, des Daseins, der Vorstellung und der Möglichkeit? 105
Diese vier Bestimmungen unterscheiden sich nur in den geschaffenen Dingen von einander . . . 105
Auf einige Fragen in Betreff des Wesens wird geantwortet 106
Weshalb der Verfasser bei der Definition des Wesens auf die Attribute Gottes zurückgeht 107
Weshalb der Verfasser die Definitionen Anderer hier nicht aufführt 107
Wie der Unterschied zwischen Wesen und Dasein leicht zu fassen ist 107

Drittes Kapitel.

Ueber das, was nothwendig, unmöglich, möglich und zufällig ist.

Was unter diesen Bestimmungen zu verstehen ist . 107
Die Definition dieser Bestimmungen 108
Auf wie viele Weise ein Gegenstand nothwendig und unmöglich genannt werden kann 108
Chimären können sehr wohl Wortdinge genannt werden 109
Die erschaffenen Dinge hängen in ihrem Wesen und in ihrem Dasein von Gott ab 109
Die Nothwendigkeit, welche in den geschaffenen Dingen von der Ursache kommt, bezieht sich entweder auf ihr Wesen oder auf ihr Dasein; aber bei Gott ist dies Beides nicht verschieden 109
Das Mögliche und Zufällige sind keine Bestimmungen der Dinge 110
Was das Mögliche und Zufällige ist 110
Das Mögliche und Zufällige ist nur ein Mangel unserer Einsicht 110

www.libtool.com.cn

Seite

Die Vereinigung unseres freien Willens mit der Vorherbestimmung Gottes überschreitet den menschlichen Verstand 111

Viertes Kapitel.

Ueber die Ewigkeit, die Dauer und die Zeit.

Was die Ewigkeit ist 112
Was die Dauer ist 112
Was die Zeit ist 112

Fünftes Kapitel.

Von dem Gegensatz, der Ordnung u. s. w.

Was der Gegensatz, die Ordnung, die Uebereinstimmung, der Unterschied, das Subjekt, das Objekt ist 113

Sechstes Kapitel.

Ueber das Eine, Wahre und Gute.

Was die Einheit ist 114
Was die Vielheit ist, und in welcher Hinsicht Gott einer, und in welcher Hinsicht er ein einziger genannt werden kann 114
Was das Wahre und das Falsche sowohl bei der Menge als bei den Philosophen ist 114
Das Wahre ist kein transscendentaler Ausdruck . 115
Wie die Wahrheit sich von der wahren Vorstellung unterscheidet 115
Welches die Eigenschaften der Wahrheit sind . . 115
Die Gewissheit ist nicht in den Gegenständen . . 115
Gut und Schlecht sind nur Beziehungsbegriffe . . 116
Weshalb Einige ein metaphysisches Gute angenommen haben 116
Wie sich die Dinge und das Bestreben derselben, sich in ihrem Zustande zu erhalten, von einander unterscheiden 116
Ob Gott vor der Schöpfung der Dinge gut genannt werden kann 117

Seite

In welchem Sinne das Vollkommene als Beziehung und in welchem es unbedingt ausgesagt wird 117

Zweiter Theil.

Erstes Kapitel.

Ueber Gottes Ewigkeit.

Eintheilung der Substanzen 119
Gott kommt die Dauer nicht zu 120
Die Ursachen, weshalb die Schriftsteller Gott die Dauer beigelegt haben 121
Was die Ewigkeit ist 121

Zweites Kapitel.

Ueber Gottes Einheit.

Gott ist einer 122

Drittes Kapitel.

Ueber Gottes Unermesslichkeit.

Inwiefern Gott unendlich und inwiefern er unermesslich heisst 123
Was man gewöhnlich unter Gottes Unermesslichkeit versteht 124
Gottes Allgegenwart wird bewiesen 124
Die Allgegenwart Gottes kann nicht erklärt werden 124
Manche nehmen eine dreifache Unermesslichkeit Gottes an, aber mit Unrecht 124
Gottes Macht ist von seinem Wesen nicht verschieden 125
Ebenso wenig seine Allgegenwart 125

Viertes Kapitel.

Ueber Gottes Unveränderlichkeit.

Was ist Veränderung und was Umwandlung . . . 125
Bei Gott findet keine Umwandlung statt 126

www.libtool.com.cn

Seite
Welches die Ursachen der Veränderung sind . . . 126
Gott wird von etwas Anderem nicht verändert . . 126
Gott wird auch von sich selbst nicht verändert . . 127

Fünftes Kapitel.

Ueber Gottes Einfachheit.

Der Unterschied der Dinge ist ein dreifacher: ein wirklicher, ein den Zustand betreffender und einer im Denken 127
Woher alle Verbindung kommt, und wie vielfach sie ist 128
Gott ist das einfachste Wesen 128
Die Attribute Gottes unterscheiden sich nur im Denken 129

Sechstes Kapitel.

Ueber Gottes Leben.

Was die Philosophen gewöhnlich unter Leben verstehen 129
Welchen Dingen Leben zugesprochen werden kann . 130
Was das Leben ist, und was das Leben Gottes ist . 130

Siebentes Kapitel.

Ueber Gottes Einsicht.

Gott ist allwissend 131
Der Gegenstand des Wissens Gottes sind nicht die Dinge ausserhalb Gottes, sondern Gott selbst . 132
Wie Gott die Sünden und die Gedankendinge weiss 132
Wie er das Einzelne und wie er die Universalien weiss 133
In Gott besteht nur eine, und zwar einfache Vorstellung 133
Wie das Wissen Gottes von den erschaffenen Dingen ist 134

Achtes Kapitel.

Ueber Gottes Willen.

Wir wissen nicht, wie Gottes Wesen und sein Verstand, womit er sich erkennt, und sein Wille, womit er sich liebt, sich unterscheiden . . . 134

Seite

Der Wille und die Macht Gottes sind nach Aussen von seinem Verstande nicht verschieden . . . 135
Von Gott heisst es nur uneigentlich, dass er Etwas hasse oder liebe 135
Weshalb Gott die Menschen ermahnt und sie nicht ohne Ermahnung errettet, und weshalb die Bösen gestraft werden 135
Die heilige Schrift lehrt nichts, was dem natürlichen Licht widerstreitet 136

Neuntes Kapitel.

Ueber Gottes Macht.

Wie die Allmacht Gottes zu verstehen ist 137
Alles ist in Bezug auf Gottes Rathschluss nothwendig, und es ist nicht Einzelnes an sich nothwendig und Anderes in Bezug auf den Rathschluss Gottes nothwendig 137
Wenn Gott eine andere Natur der Dinge gemacht hätte, so hätte er auch uns einen andern Verstand geben müssen 138
Wie vielfach die Macht Gottes ist 138
Welches die unbedingte Macht ist, welches die ordentliche, und welches die ausserordentliche Macht Gottes ist 138

Zehntes Kapitel.

Ueber die Schöpfung.

Was die Schöpfung ist 139
Die gewöhnliche Definition der Schöpfung wird verworfen 139
Die eigentliche wird gegeben 139
Die Accidenzen und die Zustände werden nicht geschaffen 140
Vor der Schöpfung hat es keine Zeit und keine Dauer gegeben 140
Es ist dieselbe Thätigkeit Gottes, mit der er die Welt erzeugt, wie erhält 141
Welches die erschaffene Welt ist 142

www.libtool.com.cn

Seite

Wie das Denken Gottes von unserem sich unterscheidet 142
Es giebt neben Gott nichts, was mit ihm gleich ewig ist 142
Was hier unter dem Wort: „gleich ewig“ zu verstehen ist 142
Beweis, dass nichts von Ewigkeit her hat geschaffen werden können 143
Daraus, dass Gott ewig ist, folgt nicht, dass seine Wirkungen auch von Ewigkeit her sein können 143
Wenn Gott aus Nothwendigkeit handelte, so hätte er keine unendliche Tugend 143
Woher wir die Vorstellung einer längern Dauer haben, als die der Welt ist? 144

Elftes Kapitel.

Von Gottes Beihülfe.

Wie Gottes Beihülfe sich in der Bestimmung der Dinge zur Wirksamkeit verhält 145
Die gewöhnliche Eintheilung der Attribute Gottes trifft mehr die Worte als die Sache 146
Die Eintheilung der Attribute nach dem Verfasser . 146

Zwölftes Kapitel.

Ueber die menschliche Seele.

Die Engel sind kein Gegenstand der Metaphysik, sondern der Theologie 147
Die menschliche Seele wird nicht übergeführt, sondern von Gott geschaffen; aber wir wissen nicht, wenn sie geschaffen wird 147
In welchem Sinne die Seele des Menschen sterblich ist 147
In welchem Sinne sie wahrhaft unsterblich ist . . 148
Beweis der Unsterblichkeit der Seele 148
Gott handelt nicht gegen die Natur, sondern über der Natur, und wie dies der Verfasser meint . 148
Weshalb Einige meinen, der Wille sei nicht frei . 149
Was der Wille ist 149
Es giebt einen Willen 150

Seite

Und er ist frei 151
Und er darf nicht mit dem Begehren verwechselt werden 151
Auch er ist nichts Besonderes neben der Seele . . 152
Weshalb die Philosophen die Seele mit den körperlichen Dingen vermengen 153

www.libtool.com.cn

Druck von R. Boll in Berlin, Georgenstrasse 16.

www.libtool.com.cn

Philosophische Bibliothek

www.libtool.com.cn

oder

Sammlung

der

Hauptwerke der Philosophie

alter und neuer Zeit.

Unter Mitwirkung namhafter Gelehrten

herausgegeben, beziehungsweise übersetzt, erläutert
und mit Lebensbeschreibungen versehen

von

J. H. v. Kirchmann.

Sechsundvierzigster Band.

Spinoza's Briefwechsel.

Berlin, 1871.

Verlag von L. Heimann,

Wilhelms-Strasse No. 84.

www.libtool.com.cn

Die

Briefe mehrerer Gelehrten

an

Benedict von Spinoza

und dessen

Antworten,

soweit

beide zum besseren Verständniss seiner Schriften dienen.

Uebersetzt und erläutert

von

J. H. v. Kirchmann.

Berlin, 1871.

Verlag von L. Heimann.

Wilhelms-Strasse No 84.

Philosophische Bibliothek

www.ibtoo.com.cn

oder

Sammlung

der

Hauptwerke der Philosophie

alter und neuer Zeit.

Unter Mitwirkung namhafter Gelehrten

herausgegeben, beziehungsweise übersetzt, erläutert
und mit Lebensbeschreibungen versehen

von

J. H. v. Kirchmann.

Sechsundvierzigster Band.

Spinoza's Briefwechsel.

Berlin, 1871.

Verlag von L. Heimann,

Wilhelms-Strasse No. 84.

www.libtool.com.cn

Die Briefe mehrerer Gelehrten

an

Benedict von Spinoza

und dessen

Antworten,

soweit

beide zum besseren Verständniss seiner Schriften dienen.

Uebersetzt und erläutert

von

J. H. v. Kirchmann.

Berlin, 1871.

Verlag von L. Heimann.

Wilhelms-Strasse No 84.

www.libtool.com.cn

www.libtool.com.cn

Vorwort des Uebersetzers.

Obgleich Spinoza bei seinem Leben nur im Jahre 1663 seine Bearbeitung der Prinzipien des Descartes und im Jahre 1670 seine theologisch-politische Abhandlung durch den Druck veröffentlicht und bei letzterer nicht einmal sich als den Verfasser genannt hatte, ward sein Name, seine Gelehrsamkeit und sein Genie doch unter seinen Zeitgenossen bald bekannt, und er galt allgemein als einer der bedeutendsten Philosophen und Naturforscher. Es erklärt sich dies zum Theil daraus, dass Sp. frühzeitig und schon vor seinem dreissigsten Jahre mit den Grundgedanken seines eigenen Systems ziemlich ins Reine gekommen war, und dass er, obgleich sein Hauptwerk, die Ethik, erst 1677, nach seinem Tode im Druck erschien, er dieses Werk, was schon vor 1660 vollendet gewesen sein mag, einzelnen Schülern und Freunden ganz oder theilweise in Abschrift mitgetheilt hatte, durch welche die Grundgedanken desselben schon vor dem Druck unter den Gelehrten ziemlich allgemein bekannt geworden waren.

Diese grosse Bedeutung Spinoza's, welche sowohl von seinen Freunden wie von seinen Gegnern anerkannt wurde, verwickelte ihn bald in einen ausgebreiteten Briefwechsel mit seinen Anhängern und mit berühmten Männern des Auslandes. Sp. verfuhr dabei sehr gewissenhaft; er schrieb alle seine Briefe vorher im Koncept nieder, korrigirte sie dann vielfach und verwahrte nach Absendung der Reinschriften die Koncepte nebst den eingehenden Antworten sorgfältig auf. Sein Freund L. Meyer fand deshalb bei Sp.'s Tode einen grossen Vorrath dieser

www.libtool.com.cn

Korrespondenz vor und war dadurch in den Stand gesetzt, den nachgelassenen Werken Sp.'s auch eine Auswahl dieser Briefe beizufügen. Meyer verfuhr dabei allerdings nicht mit der peinlichen Sorgfalt, wie man sie heutzutage bei berühmten Männern beobachtet. Er traf nach seinem Ermessen die Auswahl, ohne über die dabei befolgten Grundsätze sich auszusprechen; viele Briefe theilt er ohne Datum oder nur in Auszügen mit; bei andern fehlt der Name des Adressaten oder des Absenders; bei andern ist er nur mit den Anfangsbuchstaben angedeutet. Dies letztere mag mit Rücksicht auf die damals noch lebenden Persönlichkeiten geschehen sein, welche nicht blossgestellt werden sollten; da schon ein solcher Verkehr mit Sp. bei einem grossen Theile seiner Zeitgenossen genügte, um in den gefährlichen Verdacht des Atheismus zu gerathen. Ein Theil der Briefe war in holländischer Sprache geschrieben; Meyer hat diese in das Lateinische übersetzt und nur in dieser Uebersetzung veröffentlicht; die Originale sind bis auf einzelne Ausnahmen verloren gegangen. In dieser Form hat Meyer 74 Briefe aus der Zeit von 1661—1676 veröffentlicht, welche sich in allen Gesammtausgaben von Sp.'s Werken vorfinden. Dazu ist der Brief No. 75 durch Bruder in seiner Gesammtausgabe, Leipzig 1844, gekommen. Dieser Brief war kurz vorher in Holland bei einer Versteigerung aufgefunden und zuerst von dem Professor Kistius in Leyden veröffentlicht worden. Endlich hat van Vloten bei der Herausgabe der um 1860 aufgefundenen Handschrift von Sp.'s „Abhandlung über „Gott, den Menschen und sein Wohl" ebenfalls mehrere nachträglich aufgefundene Briefe mit abdrucken lassen, von denen aber nur einer von Sp. geschrieben und vier andere an ihn gerichtet sind. Von diesen Briefen ist, mit Ausnahme eines der letztern und ganz unbedeutenden, ebenfalls eine Uebersetzung hier gegeben worden, so dass die Zahl der Briefe in der hier gebotenen Ausgabe auf 79 gestiegen ist, während die 1844 herausgekommene deutsche Uebersetzung von Auerbach nur 74 Briefe enthält, da damals nicht mehr bekannt waren. Zu einigen Briefen der alten Sammlung hat van Vloten aus den Originalen noch kleine Zusätze veröffentlicht, welche Meyer weggelassen hatte und welche hier bei den Er-

www.libtool.com.cn

läuterungen berücksichtigt werden sollen. Im Ganzen ergeben diese nachträglich aufgefundenen Briefe, dass Meyer wohl alles irgend Erhebliche aus dem Briefwechsel aufgenommen haben mag; denn das nachträglich Gefundene tritt an Bedeutung sehr gegen die von Meyer veröffentlichten Briefe zurück. Es ist deshalb der Verlust der übrigen Briefe wohl nicht so tief zu beklagen, als es von eifrigen Gelehrten und Verehrern Sp.'s jetzt zu geschehen pflegt.

Bei der Uebersetzung der Briefe 1—75 ist der lateinische Text nach der Ausgabe von Bruder, Leipzig 1843 und 1844 zu Grunde gelegt worden. Die frühern Ausgaben, namentlich auch die von Paulus, Jena 1802, enthalten in Bezug auf die Daten noch grobe Fehler. Das Datum, unter dem die Briefe geschrieben worden, ist hier auch da zugesetzt worden, wo es bei Meyer fehlt, so weit als diese Zeit sich aus dem Inhalte und andern Hülfsmitteln entnehmen liess. In der Ordnung ist für die Briefe 1—74 die alte der frühern Ausgaben des bequemern Auffindens wegen beibehalten worden; die später aufgefundenen Briefe sind deshalb erst hinter jene gestellt worden, obgleich sie der Zeit nach vielen von jenen vorgehen. —

Diese Briefsammlung bildet einen höchst interessanten Theil von Sp.'s Werken, und man kann sie mit vollem Rechte zu seinen philosophischen Schriften rechnen, da der grössere Theil sich mit philosophischen und die übrigen mit naturwissenschaftlichen und religiösen Fragen beschäftigen, die mit jenen eng verknüpft sind und in jener Zeit weniger streng wie jetzt gesondert gehalten wurden. Die meisten Briefe beschäftigen sich mit den wichtigern Begriffen aus Sp.'s Ethik, welches Werk, wie erwähnt, vielen seiner Freunde durch Abschriften zugänglich geworden war. Beinah alle Korrespondenten können sich in die kurze, streng geometrisch gehaltene Darstellung dieser Begriffe um so weniger finden, als deren Inhalt und Form sich von dem bisher Gewohnten gänzlich entfernte. So kommen denn von allen Seiten Anfragen und Bitten um Aufklärung, denen Sp. in seinen Antworten nach Möglichkeit zu entsprechen sucht. Schon diese Anfragen haben ihr philosophisches Interesse, weil sie zeigen, wie wenig selbst die Gebildetsten jener Zeit

www.libtool.com.cn
im Stande waren, in Sp.'s Philosophie sich zurecht zu finden und sie zu fassen. Es war das Verhältniss hierbei schon damals genau dasselbe wie noch jetzt; Freunde und Feinde hatten einen grossen Respekt vor der tiefen Weisheit, die sie hinter Sp.'s dunklen Aussprüchen vermutheten; die Anhänger hofften in ihnen den Stein der Weisen zu finden; man sprach einzelne seiner Sätze bald mit Ehrfurcht, bald mit Abscheu nach; allein die Zahl Derer, welche seine Lehre wirklich und wahrhaft verstanden, blieb überaus klein. Der Hauptgrund dafür lag theils in den neuen von Sp. aufgestellten Begriffen selbst, theils in der mathematischen Methode, in welcher er sie dargestellt hatte, theils in der Bezeichnung seiner Begriffe mit Worten, welche in dem gewöhnlichen Sprachgebrauch eine durchaus verschiedene Bedeutung hatten. Um diese Schwierigkeiten zu mindern, versucht deshalb Sp. zwar in seinen Antworten seinen erhabenen und isolirten Standpunkt zu verlassen und auf die aus dem gesunden Menschenverstande entnommenen Bedenken seiner Freunde in ungefähr gleicher Form zu antworten; allein trotzdem werden die Empfänger dieser Antworten in ihren Erwartungen sich ebenso getäuscht gefühlt haben, wie es den heutigen Lesern damit gehen wird. Denn trotz allen guten Willens Sp.'s enthalten die meisten seiner Antworten in den Hauptpunkten blos eine beinah wörtliche Wiederholung der Definitionen und Lehrsätze aus der Ethik; nur hie und da tritt Sp. der Sache durch Beispiele und eingehende Erläuterungen näher. Deshalb kann auch gegenwärtig der Anfänger aus diesen Briefen wenig Belehrung schöpfen, und es würde verkehrt sein, wenn man das Studium von Sp.'s Philosophie mit diesen Briefen beginnen wollte. Nur für Den, welcher bereits das System Sp.'s sich durch Lesen seiner Hauptwerke zu eigen gemacht hat, wird das Nachlesen der betreffenden Ausführungen in diesen Briefen dann von Nutzen und Interesse sein. In den Anfragen der Freunde erkennt man dann die Schwierigkeiten, mit denen man selbst zu kämpfen gehabt hat, und die Antworten Sp.'s werden dann, aber auch nur dann, ein erhebliches Hülfsmittel, sowohl für das volle Verständniss seiner Lehre wie für die Erkenntniss ihrer Vorzüge und ihrer Mängel. In diesem Sinne sind daher auch die Erläuterungen

www.libtool.com.cn

zu diesen Briefen gehalten worden; insbesondere sind darin die Parallelstellen aus der Ethik und den übrigen Schriften Sp.'s angeführt und theilweise ausführlich verglichen worden.

Ein anderer Theil der Briefe behandelt naturwissenschaftliche Fragen. Diese sind für die Gegenwart sachlich von geringerem Interesse, da Sp. hier sich beinah gänzlich dem Descartes angeschlossen hatte und die moderne Naturwissenschaft längst darüber hinausgeschritten ist. Allein davon abgesehen, gewähren sie einen lebendigen Einblick in die Schwierigkeiten, welche die Naturwissenschaft gerade zu Sp.'s Zeit zu überwinden hatte, um zu den fundamentalen Begriffen und Gesetzen zu gelangen, auf denen sie heute ruht; Schwierigkeiten nicht blos gegenüber den Verfolgungen der Kirche, sondern auch Schwierigkeiten in der Sache selbst; denn auch das induktive Verfahren, was sich damals erst Bahn brechen musste, findet die wahren Begriffe und Gesetze nicht fix und fertig in den Versuchen und Beobachtungen dargelegt, sondern bedarf der genialen Konception dafür nicht minder, wie der Künstler, um das Chaos des Einzelnen zu ordnen und die sie durchziehenden einfachen Gesetze aus ihren Verwickelungen zu lösen. Dieser Theil des Briefwechsels hat noch ein besonderes Interesse, indem er zeigt, wie Sp. trotz seines deduktiven Prinzips ebenso wie seine Gegner genöthigt ist, mit Versuchen und Beobachtungen des Einzelnen zu beginnen; Sp. ist auch bereitwilligst darauf eingegangen und hat dabei denselben Scharfsinn, dieselbe Ausdauer und Sorgfalt bewährt, die in seinen philosophischen Arbeiten herrscht. Nichts ist in dieser Beziehung belehrender, als seine Antworten und wiederholten Erwiderungen auf Robert Boyle's Aussprüche über den Salpeter, welche in dem Briefwechsel mit Oldenburg sich finden. Sie zeigen, dass Sp. auch in der beobachtenden und induktiven Methode seinen Gegnern ebenbürtig war, und dass er in diesem Gebiete diese Methode, wie sie selbst, innehielt und sich von ihnen nur dadurch unterschied, dass er ähnlich wie Aristoteles zu vorschnell aus einzelnen Daten sofort Folgerungen auf die höchsten Prinzipien und Elemente sich erlaubte und dabei den scholastischen Begriffen und Axiomen der Vorzeit noch einen gefährlichen Einfluss gestattete. Man

www.libtool.com.cn

wird indess dies Sp. um so eher nachsehen können, als es selbst Baco, seinem erklärtesten Gegner, nicht besser gegangen ist. (Man sehe das Vorwort zu Baco's Organon, B. 42. der Phil. Bibl.) Ein letzter Theil des Briefwechsels beschäftigt sich mit religiösen Fragen; insbesondere mit der Frage, ob die Philosophie Sp.'s sich mit der christlichen Religion vertrage, und inwiefern Sp.'s Leugnung der menschlichen Willens-Freiheit der Sittlichkeit und den Rechtszuständen der Menschheit Gefahr drohe. Hier findet man in den Briefen Oldenburg's, Albert Burgk's und Anderer schon ganz dieselben Gründe für die Vertheidigung der orthodoxen Lehre ausgeführt, wie sie noch heutzutage in den Erlassen des Papstes und orthodoxer Konsistorien alljährlich wiederkehren. Ebenso ist Sp. bei seinem Kampfe gegen diese Ausführungen in derselben Täuschung befangen, wie sie noch heute bei den freisinnigen Gegnern jener besteht; Sp. sowohl wie die heutigen Freigesinnten glauben die Religion in ihren veralteten Lehren mit den Waffen der Wissenschaft überwinden zu können, während doch Religion und Wissenschaft auf so durchaus verschiedenen und dabei in der Seele des Menschen unvertilgbaren Gefühlen und Vermögen beruhen, dass noch bis heute es keinem von beiden Theilen trotz des Aufgebotes aller Mittel der Gewalt und des Scharfsinnes gelungen ist, den Gegner zu vertilgen oder ihn sich zu unterwerfen. In den Erläuterungen zu Sp.'s theologisch-politischer Abhandlung (B. 35. der Phil. Bibl.) ist dies weiter ausgeführt worden und daselbst wie in den Erläuterungen zu Kant's natürlicher Religion (B. 21. der Phil. Bibl.) gezeigt worden, dass der allein richtige Standpunkt der Philosophie hierbei nur der ist, die Religion und Kirche nicht als Gegnerin innerhalb des Wissens, sondern als Objekt für das Wissen zu behandeln. Sp. bleibt indess von diesem Standpunkt noch weit entfernt und deshalb wird er nicht müde, sich gegen die Angriffe der Frommen mit seinen Waffen zu wehren, obgleich er selbst bemerken muss, dass diese Waffen die Gegner nicht verwunden. Hält indess der Leser diesen richtigeren Standpunkt fest, so werden auch diese Briefe ihren Werth für ihn haben. Da sie von beiden Seiten rein im Interesse der Sache geschrieben sind, so dienen sie mehr wie irgend eine andere Aus-

www.libtool.com.cn

führung dazu, die Vergeblichkeit und Nutzlosigkeit solcher Kämpfe einzusehen und die Richtigkeit der eben ausgesprochenen Ansicht zu bestätigen.

Im Allgemeinen hat dieser Briefwechsel eine innere Aehnlichkeit mit den Dialogen Plato's. In dem ernsten Eifer für die Wahrheit, in der strengen Ordnung der Gedanken, in der Hoheit der behandelten Fragen stehen beide sich gleich und was den Briefen gegen jene Dialoge an künstlerischer Vollendung abgeht, wird reichlich durch die Lebendigkeit und Energie der Begründung ersetst, da hier die Gegner nicht fingirt, sondern in voller Wirklichkeit und Lebendigkeit gegen einander auftreten.

Auch wird jeder Verehrer Sp.'s mit Befriedigung aus diesem Briefwechsel neue Belege für die hohe Reinheit und Einfalt seines Charakters entnehmen. Selbst den heftigsten Angriffen gegenüber behält Sp. eine Milde und eine Ruhe, wie sie mit so ausgebreiteten Kenntnissen und tiefem Scharfsinn sich selten verbunden findet. Freilich ist damit auch eine Aengstlichkeit und Scheu verknüpft, die bei grossen Geistern am wenigsten sich zeigen sollte. Es fehlt Sp. der kühne Muth, der im Bewusstsein seiner Wahrheit dreist den Gegnern und der allgemeinen Stimmung entgegentritt; jener Muth, wie man ihn bei Socrates, Plato und vielen der gelehrtesten Kirchenväter bewundert. Sp.'s Geist war genial im Gebiete des Wissens, aber ohne Energie in dem Gebiete des Seins. Endlich zeigt sich auch in der Form der Briefe eine Feinheit und Urbanität des Ausdrucks, die sie den besten Mustern aller Zeiten gleichstellt. Noch heute können sie zum Vorbilde für den Briefwechsel und den Streit zwischen Gelehrten dienen.

Mit diesen Briefen ist die Uebersetzung der sämmtlichen philosophischen Werke Sp.'s geschlossen. Die Erläuterungen zu den Briefen werden in einem besonderen Band nachfolgen. Meyer hat in seiner Ausgabe zwar noch eine von Sp. begonnene hebräische Grammatik und v. Vlooten in seiner Ausgabe vom Jahre 1862 auch eine Abhandlung Sp.'s über den Regenbogen veröffentlicht; allein beide gehören nicht zu den philosophischen Schriften und sind deshalb hier nicht mit aufgenommen worden.

Für diejenigen Verehrer Sp.'s, welche die

www.libtool.com.cn

lieferte Uebersetzung sammt den Erläuterungen dazu als eine besondere Ausgabe seiner sämmtlichen philosophischen Werke zu besitzen wünschen, ist die Einrichtung getroffen worden, dass statt der die Philosophische Bibliothek bezeichnenden Titelseite auf Wunsch eine andere dahin lautend geliefert wird:

Benedict von Spinoza's

sämmtliche philosophische Werke

übersetzt und erläutert

von

J. H. v. Kirchmann

und

C. Schaarschmidt.

Der Text wird in dieser Form zwei Bände und die Erläuterungen einen Band umfassen und jedes kann besonders bezogen werden.

Berlin im Oktober 1871.

v. Kirchmann.

www.libtool.com.cn

Erklärung der Abkürzungen.

Sp.	bedeutet	Spinoza.
Desc.	„	Descartes.
Erl. oder E	„	Erläuterung.
B. I. oder XI. 97.	„	Band I. oder Band XI. der Phil. Bibl. Seite 97.
B. XXV. B. 103.	„	Band XXV. Zweite Abtheilung Seite 103. der phil. Bibl.
Ph. d. W. 107.	„	Die Philosophie des Wissens von J. H. v. Kirchmann. Berlin 1864 bei J. Springer. Seite 107.
L.	„	Lehrsatz.
Def.	„	Definition.
Ln.	„	Lehnsatz.
Z.	„	Zusatz.
A. v. Sp.	„	Anmerkung von Spinoza.
A. v. M.	„	Anmerkung vom Herausgeber L. Meyer.

Die Inhalts-Verzeichnisse folgen am Schluss des Bandes.

www.libtool.com.cn

www.libtool.com.cn

Auszug

aus

der Vorrede Ludwig Meyer's, des Herausgebers der nachgelassenen Werke Spinoza's.

Die Briefe sind weder nach dem Inhalte, noch nach dem Ansehn der Personen, von denen oder an die sie geschrieben worden, sondern nur nach der Zeit ihrer Abfassung geordnet, doch in der Weise, dass alle Briefe desselben Mannes mit den Antworten darauf sich wechselsweise folgen. Da es nicht auf Denjenigen, welcher schreibt, sondern auf das, was er schreibt, ankommt, so sind die Namen zum Theil vollständig, zum Theil mit Anfangsbuchstaben, zum Theil auch gar nicht angegeben worden. Auch möge der geneigte Leser sich nicht wundern, dass in diesen Briefen der Ethik, sowohl von Denen, die an Spinoza schreiben, wie in dessen Antworten erwähnt wird, obgleich sie damals noch nicht herausgegeben war; denn es sind schon vor vielen Jahren von Mehreren Abschriften davon genommen und Andern mitgetheilt worden. Ich erwähne dies hier, damit man nicht glaube, die Ethik sei schon früher herausgekommen. Auch bemerke ich, dass alle Briefe, mit wenigen Ausnahmen, lateinisch verfasst sind. [1])

www.libtool.com.cn

Erster Brief (Vom 10. August 1661).

Von **Heinrich Oldenburg** an **Spinoza.** [2])

Geehrter Herr und werther Freund!

Die Trennung von Ihrer Seite wurde mir, als ich kürzlich in Ihrer stillen Zurückgezogenheit in Rhynsburg bei Ihnen war, so schwer, dass ich sofort bei meiner Rückkunft nach England eile, wenigstens durch brieflichen Verkehr wieder so schnell als möglich mich mit Ihnen zu vereinen. Die Wissenschaft von den wichtigsten Dingen in Verbindung mit Bildung und feiner Sitte (womit die Natur und Ihr Fleiss Sie so reichlich ausgestattet haben) enthalten in sich selbst so viel Anziehendes, dass sie jedweden freien Mann von guter Erziehung mit Liebe für sie erfüllen. Lassen Sie uns also, vortrefflicher Mann, die Hände zu einer ungeschminkten Freundschaft reichen, und lassen Sie uns diese Freundschaft in aller Weise durch Studien und Dienstleistungen eifrig pflegen. Was mit meinen schwachen Kräften von meiner Seite geschehen kann, betrachten Sie als das Ihrige, und was Sie an Geistesgaben besitzen, davon nehme ich einen Theil für mich in Anspruch, da es ja ohne Nachtheil für Sie geschehen kann.

Wir unterhielten uns in Rhynsburg über Gott, die unendliche Ausdehnung und das unendliche Denken; über den Unterschied und die Uebereinstimmung dieser Attribute; über den Grund der Verbindung von Seele und Körper; auch über die Prinzipien der Philosophie des Descartes und Baco. Wir konnten indess über so

www.libtool.com.cn

wichtige Fragen damals gleichsam nur durch das Gitter und im Vorbeigehen sprechen, und nun lasten sie schmerzlich auf meiner Seele; deshalb wende ich mich jetzt mit dem Rechte der unter uns geschlossenen Freundschaft an Sie und bitte freundlichst, mir Ihre Ansicht über die erwähnten Gegenstände etwas ausführlicher zu entwickeln, insbesondere auch, wenn es Ihnen nicht zu lästig wird, mich über die zwei Punkte zu belehren: 1) worin Sie den Unterschied der Ausdehnung von dem Denken setzen; und 2) welche Mängel Sie in der Philosophie von Descartes und Baco finden, und wie Sie sie zu beseitigen und festere Grundlagen an deren Stelle zu setzen gedenken.

Je bereitwilliger Sie hierüber und über Verwandtes mir schreiben werden, desto mehr werden Sie mich verbinden und zu gleichen Leistungen, so weit es mir möglich ist, ernstlich verpflichten. Jetzt befinden sich hier einige physiologische Versuche unter der Presse, welche ein vornehmer Engländer, ein Mann von ausgezeichneter Gelehrsamkeit, verfasst hat. Sie behandeln die Natur und elastischen Eigenschaften der Luft und deren Bestätigung durch 43 Versuche, ferner das Flüssige, Feste und Aehnliches. Sobald der Druck beendet ist, werde ich sorgen, dass das Buch durch einen Bekannten, der hinübergeht, Ihnen zugestellt werde. [3])

Einstweilen gehaben Sie sich wohl und bleiben Sie Ihres Freundes eingedenk, welcher ist

mit wahrer Zuneigung und Eifer
Ihr
Heinrich Oldenburg.

London, 16/26. August 1661. [4])

Zweiter Brief (Vom Ausgang September 1661).

Von **Spinoza** an **H. Oldenburg.**

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Hochgeehrter Herr!

Wie werth Ihre Freundschaft mir ist, würden Sie selbst beurtheilen können, wenn Ihre Bescheidenheit

www.libtool.com.cn

gestattete, auf die Tugenden zu achten, die Sie in so reichem Maasse besitzen. Wenn ich dieselben betrachte, so möchte ich mir nicht wenig darauf einbilden, dass ich es wage, mit Ihnen Freundschaft zu schliessen; namentlich, wenn ich bedenke, dass unter Freunden Alles, insbesondere das Geistige, gemeinsam sein soll. Indess weiss ich, dass ich dies mehr Ihrem Wohlwollen und Ihrer Güte als mir zu verdanken habe; Sie wollen sich von der Höhe derselben herablassen und mich durch Mittheilung derselben so bereichern, dass ich mich nicht scheue, die enge Freundschaft einzugehen, welche Sie mir so fest versprechen und als Gegenleistung auch gütigst von mir verlangen; ich werde ernstlich bemüht sein, sie fleissig zu pflegen. Was meine Geistesgaben, wenn ich deren habe, anlangt, so würde ich Ihnen gern damit zu Gebote stehen, selbst wenn es nicht ohne grossen Schaden für mich geschehen könnte; damit es aber nicht so scheine, als wollte ich deshalb Ihnen das verweigern, was Sie mit Recht als Freund von mir fordern, so will ich versuchen, meine Ansichten über die von uns besprochenen Gegenstände Ihnen zu erläutern, obgleich ich nicht glaube, dass unsere Beziehungen dadurch enger werden dürften, sofern nicht Ihre Güte dabei mich unterstützt. [5])

Ich beginne mit Gott; ich definire ihn als das Wesen, was aus unendlich vielen Attributen besteht, von denen jedes in seiner Art unendlich und höchst vollkommen ist. Ich bemerke, dass ich unter „Attribut" Alles das verstehe, was durch sich und in sich aufgefasst wird; so dass der Begriff desselben nicht den Begriff eines andern Dinges einschliesst. [6]) So wird z. B. die Ausdehnung durch sich und in sich vorgestellt, aber die Bewegung nicht ebenso; denn diese wird in einem Anderen vorgestellt, und ihr Begriff schliesst den Begriff der Ausdehnung ein. Dass diese Definition von Gott die wahre ist, erhellt daraus, dass man unter Gott ein höchst vollkommenes und unbedingt unendliches Wesen versteht. Dass ein solches Wesen besteht, kann aus dieser Definition leicht bewiesen werden; ich lasse es aber hier, als nicht hierher gehörig, bei Seite; dagegen habe ich, um Ihre erste Frage zu erledigen, folgende Punkte zu beweisen: 1) dass in der Natur jede einzelne Substanz von der andern ihrem

www.libtool.com.cn

ganzen Wesen nach verschieden sein muss; 2) dass keine Substanz hervorgebracht werden kann, sondern dass das Dasein zu ihrem Wesen gehört; 3) dass jede Substanz unendlich oder in ihrer Art höchst vollkommen ist. Wenn ich dies bewiesen habe, so werden Sie leicht einsehen, wohin ich ziele, sofern Sie nur auf die Definition Gottes dabei Acht haben; ich brauche deshalb nicht ausführlicher hierüber zu sprechen. Um diese Punkte klar und bündig zu beweisen, schien es mir am besten, eine in geometrischer Weise geschehene Begründung derselben Ihrer geistvollen Prüfung zu unterbreiten; ich sende sie *) Ihnen in der Anlage und werde Ihr Urtheil erwarten. [7])

Sie wünschen zweitens von mir, die Angabe der Irrthümer, welche ich in der Philosophie des Descartes und Baco gefunden habe. Obgleich ich es nicht liebe, die Irrthümer Anderer aufzudecken, so füge ich mich doch Ihrem Verlangen. Der erste und vornehmste Irrthum ist, dass Beide weit von der Erkenntniss der ersten Ursache und des Ursprunges aller Dinge abgeirrt sind; [8]) zweitens haben sie die wahre Natur der menschlichen Seele nicht erkannt; [9]) drittens haben sie die wahre Ursache des Irrthums nirgends erfasst. [10]) Wie sehr aber die wahre Erkenntniss bei diesen drei Punkten nothwendig ist, kann nur Der nicht bemerken, dem alles Nachdenken und aller Unterricht abgeht. Dass Beide die wahre Erkenntniss der ersten Ursache und der menschlichen Seele verfehlt haben, ergiebt sich leicht aus der Wahrheit jener obigen drei Lehrsätze; ich wende mich daher nur zur Aufdeckung deren Irrthums in Bezug auf den dritten Punkt. Ich sage hierbei wenig über Baco, da er hierüber nur sehr verworren sich äussert und nicht beweist, sondern nur erzählt. Zunächst nimmt er an, dass der menschliche Verstand nicht blos durch die Sinne, sondern auch durch seine eigene Natur getäuscht werde, weil er Alles nach dem Maassstabe seiner Natur und nicht nach dem Maassstabe des Weltalls sich bildlich vorstelle, gleich einem unebenen Spiegel, welcher bei der Zurückwerfung der Strahlen seine eigene Natur der Natur der Dinge mit einmenge u. s. w. Zweitens soll der

*) Man sehe Theil I. der Ethik von Anfang bis zu Lehrs. 4. (A. vom Herausgeber Meyer.)

www.libtool.com.cn

menschliche Verstand in Folge seiner eigenen Natur zu den abstrakten Begriffen getrieben werden und das Fliessende für fest nehmen u. s. w. Drittens soll der menschliche Verstand ausglitschen und nicht fest stehen und ruhen können. Dies und Alles, was Baco sonst noch beibringt, läuft auf den einen Grund von Descartes hinaus, dass der Wille des Menschen frei sei und weiter gehe als sein Verstand, oder dass, wie Herr von Verulam (Aph. 49) [11]) sich verworrener ausdrückt, dass das Licht des Verstandes nicht trocken ist, sondern einen Zuguss von dem Willen bekommt. (Ich bemerke hier, dass Baco oft den Verstand, im Unterschied von Descartes, für die Seele nimmt.) Ich werde also nur das Falsche dieses Grundes darlegen und die übrigen Gründe, welche ohne Bedeutung sind, übergehen. Beide würden selbst es leicht bemerkt haben, wenn sie nur bedacht hätten, dass der Wille sich von diesem oder jenem einzelnen Wollen ebenso unterscheidet wie das Weisse von diesem oder jenem weissen Gegenstande und wie die Menschheit von diesem oder jenem Menschen. Es ist deshalb ebenso unmöglich, den Willen sich als die Ursache dieses oder jenes Wollens vorzustellen wie die Menschheit als die Ursache von Peter und Paul. Der Wille ist also nur ein Gedankending und kann nicht die Ursache von diesem oder jenem Wollen genannt werden. Deshalb bedarf das einzelne Wollen zu seinem Dasein einer Ursache und kann daher nicht frei genannt werden; vielmehr ist es nothwendig der Art, wie seine Ursachen es bestimmen. Ist nun nach Descartes der Irrthum nichts als ein einzelnes Wollen, so folgt nothwendig, dass der Irrthum, d. h. das einzelne Wollen, nicht frei sein kann, sondern dass es von äussern Ursachen abhängt und nicht von dem Willen. [12]) Hiermit haben Sie, was ich zu beweisen versprochen habe; u. s. w.

Dritter Brief (Vom 27. September 1661).

Von **H. Oldenburg** an **Spinoza.**

Verehrter Herr und Freund!

Ihren tiefgelehrten Brief habe ich erhalten und mit grossem Vergnügen durchlesen. Ihr geometrisches Beweis-

www.libtool.com.cn

verfahren hat ganz meine Billigung; allein jedenfalls ist die Stumpfheit meines Verstandes schuld, dass ich das, was Sie so genau vortragen, nicht ebenso schnell fasse. Gestatten Sie mir daher, Ihnen die Unterlagen für diese meine Schwerfälligkeit vorzuführen und die folgenden Fragen zu stellen, deren Beantwortung ich mir von Ihnen erbitte.

Die erste ist, ob Sie klar und zweifellos einsehen, dass aus der von Ihnen aufgestellten Definition Gottes schon folgt, dass ein solches Wesen bestehe? Wenn ich erwäge, dass die Definitionen nur Vorstellungen unserer Seele enthalten, und dass unsere Seele Vieles vorstellt, was nicht besteht, und dass sie höchst fruchtbar in der Vervielfältigung und Vermehrung einmal vorgestellter Dinge sich erweist, so gestehe ich, dass ich nicht verstehe, wie ich aus dem Begriffe, den ich von Gott habe, einen Schluss auf Gottes Dasein machen kann. Ich kann allerdings in meiner Seele alle Vollkommenheiten, welche ich bei den Menschen, den Thieren, Pflanzen, Mineralien u. s. w. antreffe, zusammenfassen und daraus den Begriff einer Substanz bilden, welche alle jene Vorzüge wahrhaft besitzt; ja, meine Seele kann sie noch in das Endlose vermehren und vervielfachen und so ein allervollkommenstes und ausgezeichnetes Wesen in sich ausbilden; allein trotzdem kann man davon keinen Schluss auf das Dasein eines solchen Wesens machen. [13])

Die zweite Frage ist, ob Sie es für so gewiss ansehen, dass ein Körper durch einen Gedanken und ein Gedanke durch einen Körper nicht begrenzt werden kann, indem der Streit noch unentschieden ist, was die Gedanken sind, und ob sie eine körperliche Bewegung oder ein geistiger Vorgang sind, welcher dem körperlichen geradezu entgegengesetzt ist? [14])

Die dritte Frage betrifft die mir von Ihnen mitgetheilten Grundsätze, [15]) nämlich ob Sie dieselben für unbeweisbar halten, so dass sie durch das Licht der Natur erkannt werden und keines Beweises bedürfen? der erste Grundsatz mag vielleicht der Art sein, allein bei den drei anderen sehe ich nicht ein, wie man sie dazu rechnen kann. Der zweite nimmt nämlich an, dass in der Natur nur Substanzen und Accidenzen bestehen, während doch Viele annehmen, dass die Zeit und der Raum an keinen

www.libtool.com.cn

von beiden Theil haben. Ihren dritten Grundsatz, nämlich „dass Dinge mit verschiedenen Attributen nichts mit einander gemein haben", kann ich so wenig klar fassen, dass mir vielmehr die ganze Welt das Gegentheil zu ergeben scheint. Denn alle uns bekannten Dinge sind theils in Einigem verschieden, theils in Anderem übereinstimmend. Endlich ist der vierte Grundsatz, „dass von Dingen, die nichts mit einander gemein haben, keines die Ursache des anderen sein kann", meinem verfinsterten Verstand nicht so klar, dass er nicht etwas Licht dabei brauchen könnte. Denn Gott hat formal mit den erschaffenen Dingen nichts gemein, und dennoch halten wir Alle ihn für deren Ursache.

Wenn so diese Grundsätze mir nicht über allen Zweifel erhaben scheinen, so können Sie schon annehmen, dass Ihre darauf gestützten Lehrsätze ebenfalls schwanken müssen. Auch gerathe ich in Betreff derselben immer tiefer in Zweifel, je länger ich sie betrachte. Rücksichtlich des ersten erwäge ich, dass zwei Menschen zwei Substanzen, und zwar von demselben Attribute sind, da einer wie der andere mit Vernunft begabt ist, und daraus folgere ich, dass es zwei Substanzen eines Attributes giebt. Bei dem zweiten Lehrsatz bedenke ich, dass, da Etwas nicht die Ursache seiner selbst sein kann, es kaum begreiflich ist, wie es richtig sein soll, „dass die Substanzen nicht hervorgebracht werden können, selbst nicht von irgend einer anderen Substanz." Durch diesen Lehrsatz werden die Substanzen sämmtlich zu Ursachen ihrer selbst und von einander unabhängig; damit werden sie zu ebenso viel Göttern, und auf diese Weise wird die erste Ursache aller Dinge beseitigt. Ich gestehe gern, dass ich dies nicht begreife, und vielleicht haben Sie die Güte, Ihren Ausspruch über diesen erhabenen Punkt etwas zu erläutern, vollständiger zu entwickeln und den eigentlichen Ursprung und die Hervorbringung der Substanzen so wie die gegenseitige Abhängigkeit und Unterordnung der Dinge darzulegen.

Ich beschwöre Sie bei unserer geschlossenen Freundschaft und bitte Sie dringend, sich in diesen Fragen offen mir gegenüber auszusprechen; auch können Sie sich versichert halten, dass ich Ihre Mittheilungen ganz und un-

www.libtool.com.cn

verletzt bewahren und nichts davon zu Ihrem Schaden und Nachtheil bekannt lassen werde.

In unserer philosophischen Gesellschaft beschäftigen wir uns ernstlich und nach Kräften mit Versuchen und Beobachtungen und bemühen uns, eine Geschichte der mechanischen Künste zu Stande zu bringen; indem wir davon ausgehen, dass aus den mechanischen Grundsätzen die Formen und Eigenschaften der Dinge am besten erklärt werden, und dass mittelst der Bewegung, der Gestalt und des Gewebes sowie deren mannichfachen Verbindungen alle Wirkungen in der Natur hervorgebracht werden können, ohne dass man auf unerklärbare Formen und geheime Eigenschaften, den Schlupfwinkeln der Unwissenheit, zurückzugehen braucht. [16])

Ich werde Ihnen das versprochene Buch übersenden, sobald Ihre jetzt hier weilenden belgischen Gesandten einen Courier (wie oft geschieht) nach dem Haag absenden, oder sobald sonst ein Bekannter, dem ich das Buch sicher anvertrauen kann, einen Ausflug in Ihr Land macht.

Ich bitte, mein ausführliches und freies Schreiben zu entschuldigen. Nehmen Sie Alles, was ich ohne Umschweife und Schmuck Ihnen anvertraut habe, im besten Sinne, wie Freunde es zu thun pflegen, auf und seien Sie versichert, dass ich ohne Schmuck und Künstelei bleibe

Ihr

ergebener

Heinrich Oldenburg.

London, den 27. Sept. 1661.

Vierter Brief (Vom Oktober 1661).

Von **Spinoza** an **H. Oldenburg.**

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Geehrter Herr!

Im Begriffe, nach Amsterdam zu reisen, um dort einige Wochen zu bleiben, erhale ich Ihren werthen Brief mit Ihren Einwürfen gegen die drei Ihnen übersandten Lehrsätze. Wegen Kürze der Zeit werde ich, mit Ueber-

www.libtool.com.cn

gehung des Uebrigen, nur diese zu erledigen suchen. Auf den ersten Einwurf erwidere ich, dass allerdings nicht aus der Definition jedweden Gegenstandes das Dasein des definirten Gegenstandes folgt; vielmehr gilt dies nur (wie ich in der Erläuterung, die den drei Lehrsätzen angefügt ist, gezeigt habe) für die Definition oder Vorstellung eines Attributs, d. h. (wie ich deutlich bei der Definition von Gott erklärt habe) eines Gegenstandes, welcher durch sich und in sich vorgestellt wird. Ich habe auch, wenn ich nicht irre, in dieser Erläuterung den Grund dieses Unterschieds klar dargelegt, namentlich für einen Philosophen: indem ich angenommen, dass ein solcher den Unterschied zwischen einer Erdichtung und einer klaren und deutlichen Vorstellung so wie die Wahrheit jenes Grundsatzes kenne, wonach jede Definition oder jede klare und deutliche Vorstellung auch wahr ist. Nach diesen Vorausschickungen wüsste ich nicht, was zur Beantwortung Ihrer ersten Frage noch nöthig wäre; ich gehe deshalb zur zweiten über. [17]) Sie scheinen hier einzuräumen, dass, wenn das Denken nicht zur Natur der Ausdehnung gehört, die Ausdehnung auch nicht von dem Gedanken begrenzt werden könne, und Ihr Zweifel scheint sich nur auf das Beispiel zu beziehen. Aber bemerken Sie gefälligst, ob, wenn Jemand sagt, eine Ausdehnung werde nicht durch eine Ausdehnung, sondern durch einen Gedanken begrenzt, derselbe nicht auch damit sagt, dass die Ausdehnung nicht unbedingt unendlich sei, sondern nur unendlich der Ausdehnung nach? d. h. er giebt die Unendlichkeit der Ausdehnung nicht unbedingt zu, sondern nur in Bezug auf die Ausdehnung, d. h. sie soll nur in ihrer Art unendlich sein. Indess sagen Sie vielleicht: Das Denken ist ein körperlicher Vorgang; gut, obgleich ich es nicht zugebe; aber dann werden Sie wenigstens das Eine anerkennen, dass die Ausdehnung als solche kein Denken ist, und dies genügt für die Erklärung meiner Definition und für den Beweis meines dritten Lehrsatzes. [18])

Sie wenden sich endlich drittens zu den Einwürfen gegen meinen Satz, dass die Grundsätze nicht zu den Gemeinbegriffen zu rechnen seien. Indess will ich hierüber nicht streiten; aber Ihr Zweifel geht auch gegen die Wahrheit der Sätze selbst, und Sie versuchen an-

www.libtool.com.cn

scheinend sogar zu zeigen, dass das Gegentheil davon der Wahrheit näher stehe. Ich bitte Sie jedoch, auf die von der Substanz und den Accidenzen gegebenen Definitionen zu achten, aus welchen jene Sätze sich sämmtlich ableiten. Denn da ich unter Substanz das verstehe, was durch sich und in sich vorgestellt wird, d. h. dessen Vorstellung nicht die Vorstellung eines anderen Gegenstandes einschliesst, unter Maassgabe oder Accidenz aber das, was in einem Anderen ist, und was durch das, worin es ist, vorgestellt wird, so erhellt 1) dass die Substanz von Natur vor ihren Accidenzen ist; denn letztere können ohne jene nicht bestehen, noch vorgestellt werden; 2) dass es ausser Substanzen und Accidenzen in der Wirklichkeit oder ausserhalb des Denkens nichts giebt; vielmehr wird Alles, was es giebt, entweder durch sich oder durch ein Anderes vorgestellt, und sein Begriff schliesst entweder den Begriff eines anderen Dinges ein oder nicht. 3) Haben Dinge mit verschiedenen Attributen nichts mit einander gemein. Denn für ein Attribut habe ich das erklärt, dessen Begriff nicht den Begriff eines andern Dinges einschliesst. 4) Endlich folgt, dass von Dingen, die mit einander nichts gemein haben, die eine nicht die Ursache der andern sein kann; denn hätte die Wirkung mit der Ursache nichts gemein, so würde sie Alles, was sie hat, von Nichts haben. [19]) Wenn Sie hier bemerken, dass Gott formal nichts mit den erschaffenen Dingen gemein habe u. s. w., so habe ich gerade das Gegentheil davon in meiner Definition angenommen. Denn ich habe gesagt, dass Gott ein Wesen von unendlich vielen Attributen sei, von denen jedes in seiner Art unendlich oder höchst vollkommen sei. [20])

Bei dem, was Sie endlich gegen meinen ersten Lehrsatz anführen, bitte ich Sie, verehrter Freund, zu bedenken, dass die Menschen nicht erschaffen, sondern nur erzeugt werden, und dass ihre Körper schon vorher bestanden haben, wenn auch in andern Gestalten. [21]) Dagegen folgt, was ich gern zugestehe, dass, wenn ein Theil des Stoffes vernichtet würde, zugleich die ganze Ausdehnung verschwinden würde. [22]) Der zweite Lehrsatz führt nicht zu vielen Göttern, sondern nur zu einem, der aber aus unendlich vielen Attributen besteht u. s. w. [23])

www.libtool.com.cn

Fünfter Brief (vom 11. Oktober 1661).

Von **H. Oldenburg** an **Spinoza.**

Verehrter Freund!

Sie erhalten anbei das versprochene Buch, und ich bitte, mir mitzutheilen, was Sie davon halten, insbesondere von den beigebrachten Versuchen über den Salpeter und über das Flüssige und Feste. Ich danke Ihnen sehr für Ihren gelehrten zweiten Brief, den ich gestern erhalten habe. Es thut mir leid, dass Ihre Reise nach Amsterdam Sie gehindert hat, auf alle meine Zweifel zu antworten, und ich bitte, das damals Verschobene, sobald es Ihre Zeit gestattet, nachzuholen. Sie haben in Ihrem letzten Briefe mich allerdings über Vieles aufgeklärt, indess doch noch nicht alle Dunkelheit vertrieben, und ich hoffe, dies wird Ihnen gelingen, wenn Sie mich klar und deutlich über den wahren und ersten Ursprung der Dinge unterrichtet haben werden. So lange ich noch nicht einsehe, aus welcher Ursache und in welcher Art die Dinge zu sein begonnen haben, und durch welches Band sie von der ersten Ursache, wenn eine solche besteht, abhängen, scheint mir Alles, was ich lese und höre, kein festes Ziel zu haben. Ich bittte Sie also dringend, gelehrter Herr, dass Sie hier mit Ihrer Fackel mir vorangehen und an meinem Vertrauen und meiner Dankbarkeit nicht zweifeln. Ich bleibe

Ihr ergebener

H. Oldenburg.

London, 11/21. Okt. 1661.

Sechster Brief (Vom Ende 1661 oder Anfang 1662), welcher die Bemerkungen zu dem Werke Robert Boyle's über den Salpeter, das Flüssige und Feste enthält.

Von **Spinoza** an **H. Oldenburg.**

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Geehrter Herr!

Ich habe das Buch des scharfsinnigen Boyle erhalten und, so weit meine Zeit es gestattete, durchgesehen. Ich

www.libtool.com.cn

sage Ihnen für dieses Geschenk meinen grossen Dank. Ich habe damals, als Sie mir dieses Buch zuerst versprachen, mit Recht vermuthet, dass Sie sich nur für ein Werk von grosser Bedeutung so interessiren würden. Sie wünschen, gelehrter Herr, mein unvorgreifliches Urtheil über das Werk; ich gebe es, so weit mein schwacher Geist es vermag, und erwähne zunächst das, was mir dunkel oder nicht genügend bewiesen erschienen ist, da ich wegen anderer Arbeiten noch nicht Alles habe durchgehen und noch weniger prüfen können. Sie erhalten daher nachstehend das, was ich über den Salpeter u. s. w. zu bemerken gefunden habe.

Ueber den Salpeter.[24]) Der Verfasser folgert aus seinem Versuche über die Wiederherstellung des Salpeters, dass derselbe aus verschiedenen Stoffen zusammengesetzt sei, die theils fest, theils flüchtig seien; dabei soll die Natur des Salpeters (wenigstens den Erscheinungen nach) sehr von der Natur seiner Bestandtheile abweichen, obgleich er nur aus einer Mischung derselben bestehe. Um diese Folgerung zuzulassen, scheint mir noch ein weiterer Versuch nöthig, aus dem erhellt, dass der Salpeter-Geist nicht wirklicher Salpeter ist, und dass er ohne Hülfe des Laugensalzes weder in einen festen Körper umgewandelt, noch zur Krystallisation gebracht werden kann. Wenigstens müsste ermittelt werden, ob die Menge des in der Retorte zurückbleibenden festen Salzes bei gleicher Menge Salpeter immer sich gleich bleibt und mit deren Vermehrung verhältnissmässig zunimmt. Das anlangend, was der berühmte Verfasser nach Abschnitt 9 mit Hülfe der Wasserwage gefunden haben will, sowie der Umstand, dass die wahrnehmbaren Eigenschaften des Salpetergeistes von dem Salpeter selbst so verschieden, ja entgegengesetzter Art seien, unterstützt nach meiner Ansicht seine Folgerung nicht. Um dies darzulegen, will ich kurz die einfache Auffassung geben, wie die Wiederherstellung des Salpeters sich erklärt, und zwei oder drei leichte Versuche beifügen, welche diese Auffassung bestätigen.

Um diese Vorgänge am einfachsten zu erklären, nehme ich keinen anderen Unterschied zwischen Salpetergeist und Salpeter an, als den sehr offenbaren, dass die Theilchen des letztern ruhen, während sie bei jenem heftig erregt

www.libtool.com.cn

sind und sich unter einander bewegen. Das feste Salz trägt nach meiner Meinung nichts zur Bildung des Wesens vom Salpeter bei; ich möchte es nur als die Schlacken des Salpeters ansehen, von denen der Salpetergeist (wie ich finde) sich nicht befreit hat, sondern in denen er, wenn auch gepresst, in reicher Menge schwimmt. Dieses Salz oder diese Schlacken haben Poren oder Gänge, welche nach dem Maasse der Salpetertheilchen ausgehöhlt sind. Durch die Kraft des Feuers, welches die Salpetertheilchen daraus vertreibt, werden einzelne Gänge enger; andere müssen sich deshalb ausdehnen, und so werden der Körper oder vielmehr die Wände dieser Gänge hart und spröde. Sobald nun der Salpetergeist einfliesst, dringen einzelne Theilchen desselben mit Gewalt in die engern Gänge, und da deren Dicke ungleich ist (wie Descartes gut gezeigt hat), so biegen sie deren starre Wände, gleich einem Bogen, ehe sie sie zerbrechen; ist aber dies geschehen, so zwingen sie deren Stücke, zurückzuweichen, und sie selbst behalten ihre frühere Bewegung bei und sind wie vorher unfähig, sich zu verhärten oder zu krystallisiren. Dagegen werden die Salpetertheilchen, welche in die weiteren Gänge eindringen und daher deren Wände nicht berühren, nothwendig von einem sehr feinen Stoffe umgeben und von demselben, ebenso wie die Holztheile von der Flamme oder Hitze, in die Höhe ausgetrieben, wo sie im Rauche davonfliegen. War ihre Menge gross, oder waren sie mit Bruchstücken der Wände und mit den in die engern Gänge eingedrungenen Theilchen vermengt, so bildeten sie kleine Tropfen, welche in die Höhe stiegen. Wird dagegen das feste Salz durch das Wasser oder die Luft erweicht und schlaff gemacht, *) so ist es dann fähig, den Stoss der Salpetertheilchen zu hemmen, sie zu dem Verlust ihrer bisherigen Bewegung zu zwingen und fest zu werden, ähnlich wie eine Kanonenkugel, die auf Sand oder Koth trifft. Die Wiederherstellung des Salpeters besteht nur in diesem Festwerden der Theilchen des Salpetergeistes; das feste Salz dient dabei

*) Wenn man fragt, weshalb durch das Tröpfeln von Salpetergeist auf gelösten Salpeter ein Aufwallen erfolgt, so lese man das später Folgende. (A. v. Sp.)

www.libtool.com.cn

nur als Werkzeug, wie diese Erklärung ergiebt. So viel über die Wiederherstellung.

Wir wollen nun sehen, erstens weshalb der Salpetergeist von dem Salpeter im Geschmack so verschieden ist, und zweitens, weshalb der Salpeter entzündbar ist und der Salpetergeist nicht. Zum Verständniss des Ersten halte man fest, dass bewegte Körper andern Körpern nicht mit ihren breitesten Oberflächen begegnen, und dass ruhende Körper auf andern mit ihren breitesten Oberflächen aufliegen. Legt man also Salpeter auf die Zunge, so werden dessen Theilchen, da sie ruhen, mit den breitesten Seiten aufliegen und so die Poren der Zunge verstopfen, wovon die Kälte die Folge ist; auch kann der Speichel den Salpeter nicht in so kleine Theilchen auflösen. Sind dagegen diese Theilchen erregt und bewegt, und werden sie in diesem Zustand auf die Zunge gebracht, so treffen sie sie mit ihren spitzigen Oberflächen und werden in ihre Poren eindringen, und je schneller sie sich bewegen, desto stärker die Zunge stechen, ähnlich wie eine Nadel verschiedene Empfindungen veranlasst, je nachdem sie mit der Spitze oder mit ihrer langen Seite die Zunge berührt. [25])

Wenn aber der Salpeter entzündlich und der Salpetergeist es nicht ist, so kommt dies davon, dass ruhende Salpetertheilchen von dem Feuer schwerer in die Höhe geführt werden können als solche, die eine eigene Bewegung nach allen Richtungen haben. Deshalb widerstehen die ruhenden so lange dem Feuer, bis dieses sie getrennt hat und rings umgiebt; dann reisst das Feuer sie mit sich hier- und dorthin, bis sie eine eigene Bewegung erhalten und in Rauch nach oben abgehen. Dagegen sind die Theilchen des Salpetergeistes schon in Bewegung und von einander getrennt, und deshalb genügt eine geringe Hitze des Feuers, sie kugelartig nach allen Richtungen zu verbreiten; damit gehen einige im Rauche fort, andere dringen in den Stoff, welcher das Feuer ernährt, ehe sie von der Flamme rings umgeben werden, und deshalb löschen sie das Feuer eher aus, als dass sie es ernähren. [26])

Ich wende mich nun zu den Versuchen, die diese Erklärung unterstützen dürften. Der erste ist, dass ich die mit Detonation im Rauch fortgehenden Salpetertheil-

www.libtool.com.cn

chen als reinen Salpeter erkannt habe. Ich machte mehrmals den Salpeter so weit flüssig, bis die Retorte hinlänglich zum Glühen gebracht war; dann entzündete ich den Salpeter mit einer glühenden Kohle und fing den Rauch in einer kalten Flasche auf, bis sie von demselben bethaut war. Dann befeuchtete ich diese Flasche noch mehr durch Hauchen und setzte sie dann der kalten Luft aus, um den Salpeter zu trocknen. *) Hierauf zeigten sich dann in der Flasche die verhärteten Tröpfchen des Salpeters. Um den Verdacht abzuschneiden, dass diese blos von den flüchtigen Theilchen kommen, und dass vielleicht die Flamme ganze Stückchen des Salpeters mit sich fortgerissen (um in dem Sinne des Verfassers zu sprechen), und dass sie die festen mit den flüchtigen, vor deren Auflösung, aus sich ausgetrieben habe,

No 1



liess ich den Rauch durch eine über einen Fuss lange Röhre A wie durch eine Esse in die Höhe steigen, damit die schwereren Theile an der Röhre sich anlegten und ich nur die flüchtigen bei ihrem Durchgange durch das engere Röhrchen erhielte, was mir, wie gesagt, gelungen ist. Indess wollte ich mich dabei noch nicht beruhigen, sondern nahm zur weitern Untersuchung eine grössere Menge Salpeter, befeuchtete und entzündete ihn mit glühender Kohle, setzte dann, wie vorher, auf die Retorte die Röhre A und hielt an die Oeffnung B, so lange die Flamme dauerte, einen kleinen Spiegel, der mit einem Stoff überzogen war, welcher, der Luft ausgesetzt, zerfloss. Obgleich ich nun einige Tage wartete, konnte ich doch keine Wirkung von dem Salpeter bemerken; aber als ich Salpetergeist hinzugoss, verwandelte er sich in Salpeter. Daraus kann ich wohl folgern, 1) dass die festen Theile bei dem Flüssigwerden sich von den flüchtigen sondern, und dass die Flamme sie nach ihrer Trennung in die Höhe treibt; 2) dass, wenn die festen Theile unter Detonation sich von den flüchtigen gesondert haben,

*) Die Luft war während dieses Versuches ganz hell. (A. v. Sp.)

www.libtool.com.cn
sie sich nicht wieder verbinden können, und 3) dass deshalb die Theilchen, welche sich an der Flasche angelegt und in feste Kügelchen geformt haben, keine festen, sondern flüchtige Theilchen gewesen sind. [27])

Der zweite Versuch, welcher zeigt, dass die festen Theile nur die Schlacken des Salpeters darstellen, besteht darin, dass ich gefunden habe, wie der Salpeter, je mehr er von den Schlacken gereinigt wird, desto flüchtiger und zur Krystallisation geneigter wird. Denn als ich die Krystalle des gereinigten oder filtrirten Salpeters in einen Glasbecher that und mit ein wenig kaltem Wasser begoss, so verdunsteten sie zum Theil sammt dem kalten Wasser und legten sich jene flüchtigen Theilchen nach oben an dem Rand des Glases an und bildeten feste Kügelchen.

Ein dritter Versuch, welcher anzudeuten scheint, dass die Theilchen des Salpetergeistes, wenn sie ihre Bewegung verloren, entzündlich werden, ist folgender. Ich tröpfelte etwas Salpetergeist auf feuchtes Papier und schüttete dann Sand darauf; als der Sand den Salpetergeist ganz, oder beinah ganz, eingesogen hatte, trocknete ich ihn in diesem Papier vollständig über Feuer. Dann schüttete ich den Sand ab und brachte ihn an eine glühende Kohle, wo er sofort, als er dem Feuer sich näherte, in derselben Weise Funken sprühte, wie es geschieht, wenn der Sand mit Salpeter gemischt ist. [28]) Hätte ich mehr Gelegenheit gehabt, so hätte ich vielleicht noch andere Versuche damit verknüpft, welche die Frage genügend gelöst hätten; indess bin ich jetzt durch Anderes so abgehalten, dass ich es mit Ihrer Erlaubniss auf eine andere Gelegenheit verspare und zu andern Bemerkungen übergehe.

In §. 5, wo der berühmte Verfasser die Gestalt der Salpetertheilchen berührt, wirft er den neuern Schriftstellern vor, dass sie sie falsch dargestellt haben. Ich weiss nicht, ob er damit auch Descartes meint; aber wenn es der Fall ist, so folgt er hierbei nur den Aeusserungen Anderer, da Descartes nicht von solchen Theilchen handelt, welche für das Auge sichtbar sind. Auch glaube ich nicht, dass der geehrte Verfasser meint, dass, wenn die festen Stückchen des Salpeters sich so abrieben, dass sie die Gestalt von einem Parallelopipedum oder eine

www.libtool.com.cn

andere Gestalt annähmen, sie kein Salpeter mehr seien; sondern er meint damit wohl nur gewisse Chemiker, die nur das zulassen, was sie mit ihren Augen sehen oder mit ihren Händen greifen können.

Wenn der Versuch in §. 9 hätte genau angestellt werden können, so würde er ganz das bestätigt haben, was ich aus meinem ersten oben erwähnten Versuche abgeleitet habe.

In §. 13 bis 18 sucht der berühmte Verfasser darzulegen, dass alle wahrnehmbaren Eigenschaften nur von der Bewegung, Gestalt und den übrigen mechanischen Zuständen abhängen; indess giebt der Verfasser diese Beweise nicht als mathematische und ich brauche deshalb ihre volle Beweiskraft nicht zu untersuchen. Doch weiss ich nicht, weshalb der Verfasser so eifrig dies aus seinem Versuche abzuleiten sucht, da sowohl Baco als später Descartes dies genügend bewiesen haben. Auch sehe ich nicht, dass dieser Versuch hierfür eine grössere Bestätigung giebt als andere genügend bekannte Versuche. Denn erhellt dies in Bezug auf die Wärme nicht ebenso deutlich daraus, dass, wenn zwei selbst kalte Holzstücke an einander gerieben werden, sie sich zuletzt blos durch diese Bewegung entzünden? ebenso daraus, dass der mit Wasser besprengte Kalk sich erhitzt? [29]) In Betreff des Tones sehe ich an diesem Versuche nichts Merkwürdigeres als wie bei dem Sieden des Wassers und bei vielen anderen Vorgängen. In Bezug auf die Farbe erwähne ich, um bei dem Wahrscheinlichen zu bleiben, nur, dass alle grünen Blätter sich bekanntlich in viele und sehr verschiedene Farben verändern. Ferner verbreiten übelriechende Körper bei ihrer Bewegung einen noch stärkeren üblen Geruch, namentlich wenn sie ein wenig erwärmt werden. Endlich verwandelt sich süsser Wein in Essig und ebenso vieles Andere. Deshalb möchte ich dies Alles (wenn ich mich der Freiheit des Philosophen bedienen darf) *) für überflüssig halten. „Ich sage dies, weil ich „fürchte, Andere, welche dem berühmten Verfasser nicht „so zugeneigt sind, wie er es verdient, möchten sich ein „falsches Urtheil über ihn bilden."

*) In dem von mir abgeschickten Briefe habe ich diese Worte absichtlich weggelassen. (A. v. Sp.)

www.libtool.com.cn

Ueber die Ursache der Erscheinung in §. 24 habe ich schon mich geäussert; ich füge hier nur hinzu, wie ich auch aus Erfahrung weiss, dass in jenen Salztröpfchen feste Salztheilchen schwimmen. Als sie aufwärts stiegen, trafen sie auf eine Glasscheibe, die ich dazu bereit hielt und diese erhitzte ich, damit die dem Glase anhängenden flüchtigen Theile davonflögen; demnächst fand ich einen festen weisslichen Stoff, welcher an dem Glase haftete.

In §. 25 scheint der geehrte Verfasser beweisen zu wollen, dass die alkalischen Theilchen durch den Stoss der Salztheilchen nach verschiedenen Richtungen getrieben werden, während die Salztheilchen durch ihre eigene Bewegung sich in die Luft erheben. Auch ich habe bei Erklärung dieses Vorganges gesagt, dass die Theilchen des Salpetergeistes dadurch eine lebhaftere Bewegung erlangen, dass sie in die weiteren Höhlungen eindringen, wo sie von einem sehr feinen Stoff umgeben werden und von ihm so nach oben getrieben werden, wie die Holztheilchen von dem Feuer. Dagegen haben die alkalischen Theilchen ihre Bewegung von dem Stosse derjenigen Theilchen des Salpetergeistes erhalten, welche in die engeren Gänge eingedrungen sind. Auch kann reines Wasser die festen Theilchen nicht so leicht erweichen und lösen; deshalb kann es nicht auffallen, wenn solches in Wasser aufgelöstes Salz beim Zugiessen von Salpetergeist in das Wallen geräth, wie es der Verfasser in §. 24 beschreibt; ja, diese Aufwallung wird heftiger sein, als wenn man Salpetergeist auf festes, noch ungeweichtes Salz aufgiesst; denn im Wasser löst es sich in die kleinsten Theilchen auf, die sich leichter trennen und bewegen lassen, als wenn alle Theile des Salzes auf einander liegen und sich fest anhängen.

Zu §. 26 habe ich über den Geschmack des Salpetergeistes schon gesprochen; ich beschränke mich daher auf den Geschmack des alkalischen Theiles. Nahm ich diesen auf die Zunge, so empfand ich eine bald stechende Wärme, was mir anzeigte, dass es eine Art Kalk sein muss; denn dieses Salz erhitzt sich durch den Speichel, Schweiss, den Salpetergeist und vielleicht auch durch die feuchte Luft ebenso wie der Kalk durch das Wasser.

Zu §. 27 folgt daraus, dass ein Theilchen mit einem anderen sich verbindet, noch nicht, dass es eine neue Ge-

www.libtool.com.cn

stalt annimmt; es wird dadurch nur grösser und dies genügt zu dem, was der Verfasser in diesem Paragraphen verlangt.

Zu §. 33 werde ich mich über die Art, wie der Verfasser philosophirt, aussprechen, wenn ich die Abhandlung gesehen haben werde, die er hier und in der Einleitung Seite 23 erwähnt.

Bei dem Flüssigen heisst es in §. 1: Es ist bekannt, dass dieser Zustand zu den allgemeinsten gehört u. s. w. Die aus dem täglichen Leben hervorgegangenen Begriffe, welche die Natur nicht so, wie sie an sich ist, erklären, sondern so, wie sie auf die menschlichen Sinne bezogen wird, möchte ich keineswegs zu den höheren Gattungsbegriffen zählen und nicht mit den reinen Begriffen, welche die Natur so, wie sie an sich ist, darlegen, vermischen (um nicht zu sagen: vermengen); zu letzteren gehören die Bewegung und die Ruhe mit ihren Gesetzen; zu ersteren das Sichtbare, das Unsichtbare, das Warme, das Kalte, und um es sogleich zu sagen, auch das Flüssige und Feste u. s. w. [30])

In §. 5 heisst es: „das Erste ist die Kleinheit der den Körper bildenden Theilchen; nämlich in den grössten“ u. s. w. Obgleich die Körper klein sind, so sind sie doch von ungleichen Oberflächen und Unebenheiten (oder können so beschaffen sein); wenn daher grosse Körper sich in demselben Verhältniss bewegten, und ihre Bewegung zu ihrer Masse sich ebenso verhielte wie die Bewegung der kleinen zu ihrer Masse, so könnte man sie ebenfalls flüssig nennen, wenn das Wort „flüssig“ nicht etwas Aeusserliches bezeichnete und nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch nur auf jene bewegten Körper bezogen würde, deren Kleinheit und deren Zwischenraum von den menschlichen Sinnen nicht bemerkt werden. Wenn man daher die Körper in flüssige und feste theilt, so ist dies dasselbe, als ob man sie in sichtbare und unsichtbare eintheilt.

Ferner heisst es daselbst: „Wenn man dies nicht durch chemische Versuche beseitigen kann.“ Indess wird dies Niemand durch chemische und andere Versuche ohne Beweis und Rechnung darlegen können. Denn in Gedanken und beim Rechnen theilen wir die Körper ohne Ende und folglich auch die Kräfte, die zu ihrer Bewegung

www.libtool.com.cn

erforderlich sind; aber durch Versuche wird man dies zu beweisen nie vermögen.

In §. 6 heisst es: „Grosse Körper seinen weniger geeignet, das Flüssige zu bilden", u. s. w. Indess mag man unter Flüssigem das von mir eben bemerkte verstehen oder nicht, so ist doch die Sache an sich selbst klar und ich sehe nicht ein, wie der geehrte Verfasser dies durch die in diesem Paragraphen beschriebenen Versuche beweisen will. Denn Knochen (wenn man über eine ungewisse Sache zweifeln will) sind allerdings zur Bildung von Speisesaft und ähnlichen Flüssigkeiten nicht geeignet, wohl aber vielleicht zur Bildung einer neuen Art von Flüssigkeit.

In §. 10 heisst es: „da dies sie weniger biegsam als früher macht", u. s. w.; allein die Theilchen konnten ohne Veränderung, lediglich dadurch, dass sie in den Recipienten getrieben wurden, sich von den anderen trennen und so zu einem festeren Körper als Oel sich vereinigen. Denn die Körper sind leicht und schwer nach Verhältniss der Flüssigkeiten, in welche sie getaucht werden. So bilden die Buttertheilchen, so lange sie in der Milch schwimmen, einen Theil der Flüssigkeit; erhält aber die Milch durch Schütteln eine neue Bewegung, der sich ihre sämmtlichen Theilchen nicht in gleicher Weise anpassen können, so genügt dies, dass die schwereren sich sondern und die leichteren in die Höhe treiben. Allein da letztere wieder schwerer als die Luft sind, so werden sie von dieser niedergedrückt; auch sind sie zur Bewegung nicht geeignet und können deshalb für sich keine Flüssigkeit bilden; deshalb legen sie sich über einander und hängen an einander. Ebenso verwandeln sich die Dünste, wenn sie sich aus der Luft aussondern, in Wasser, welches man im Vergleich zur Luft fest nennen kann. [31])

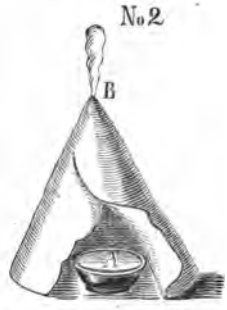
In §. 13 heisst es: „Als Beispiel dient mir die von dem Wasser ausgedehnte Blase, welche von einer mit Luft gefüllten Blase" u. s. w.; allein die Wassertheilchen bewegen sich unaufhörlich nach allen Richtungen und sie würden daher, wenn sie nicht von dem sie umgebenden Körper zurückgehalten würden, sich nach allen Richtungen zertheilen; ich kann daher nicht einsehen, was die Ausdehnung einer mit Wasser gefüllten Blase für die Beseitigung der kleinen Räume helfen soll. Denn wenn die Wassertheilchen an den von dem Finger gedrückten

www.libtool.com.cn

Stellen der Blase nicht nachgeben, was sie, wenn sie frei wären, thun würden, so kommt dies davon, dass es hier kein Gleichgewicht und keine Bewegung wie in dem Fal e giebt, wenn ein Körper, etwa unser Finger, von der Flüssigkeit oder dem Wasser umgeben ist. Denn wenn auch das Wasser in der Blase noch so sehr gedrückt wird, so werden doch seine Theilchen einem in der Blase eingeschlossenen Steine ebenso Platz machen, wie sie es ausserhalb der Blase thun.

In demselben Paragraphen heisst es: „Giebt es einen Theil des Stoffes?“ Man muss diese Frage bejahen, wenn man nicht den Fortgang ohne Ende vorzieht oder (was noch verkehrter ist) einen leeren Raum anerkennen will.

In §. 19 heisst es: „damit die Flüssigkeitstheilchen den Eintritt in jene Poren finden und darin festgehalten werden (auf welche Weise“ u. s. w.). Allein dies kann man nicht unbedingt von allen Flüssigkeiten behaupten, welche in die Poren anderer eindringen. Denn wenn die Theilchen des Salpetergeistes in die Poren von weissem Papier dringen, so machen sie es steif und spröde. Man kann diesen Versuch anstellen, wenn man auf eine weiss-glühende eiserne Kapsel, wie A (Fig. 2), einige Tropfen fallen lässt, und der Rauch sich durch einen Papierumschlag wie B hindurchziehen muss. Auch macht der Salpetergeist das Leder feucht, aber benetzt es nicht, sondern zieht es, gleich dem Feuer, zusammen.



№ 2

In diesem Paragraphen heisst es weiter: „Was mit der Natur und dem Fliegen und Schwimmen“ u. s. w. Hier wird die Ursache von dem Zweck entlehnt.

In §. 23 heisst es: „Obgleich deren Bewegungen selten von uns erfasst werden, so nehme man doch an“ u. s. w. Allein die Sache erhellt ohne diesen Versuch und ohne allen Aufwand genügend daraus, dass man den Hauch aus dem Munde zur Winterszeit deutlich sich bewegen sieht, während man dies im Sommer oder in warmen

www.libtool.com.cn

Räumen nicht bemerken kann. Wenn ferner im Sommer die Luft sich schnell abkühlt, so sammeln sich die aus dem Wasser aufsteigenden Dünste, welche sich nun wegen der veränderten Dichtigkeit der Luft nicht so wie vor der Abkühlung in ihr verbreiten können, über der Wasserfläche in solcher Menge, dass sie deutlich sichtbar werden. [32]) Auch ist eine Bewegung oft so langsam, dass man sie deshalb nicht wahrnimmt, wie z. B. den Schatten des Weisers an der Sonnenuhr; umgekehrt ist die Bewegung oft zu schnell, um gesehen zu werden, wie bei einem schnell bewegten Feuerbrande, wo man meint, der Brand ruhe in dem ganzen Umkreise, in dem er sich bewegt, wovon ich die Ursache hier wohl nicht anzugeben brauche. Endlich, um dies noch zu berühren, genügt es zur allgemeinen Erkenntniss der Natur des Flüssigen, zu wissen, dass man seine Hand, der bewegten Flüssigkeit entsprechend, nach allen Richtungen darin ohne Widerstand bewegen kann, wie Jedem klar ist, welcher auf die Begriffe achtet, welche die Natur an sich erklären, und nicht auf die, welche für das Gefühl der Menschen gebildet worden. [33]) Indess will ich deshalb diesen Versuch nicht als nutzlos bei Seite schieben; er würde vielmehr, wenn er mit jeder Flüssigkeit höchst genau und zuverlässig angestellt würde, sehr geeignet sein, deren besondere Eigenschaften darzulegen; ein Punkt, der höchst nothwendig ist und allen Philosophen am Herzen liegt.

Ueber das Feste. In §. 7 heisst es: „Nach den allgemeinen Gesetzen der Natur.“ Dieser Beweis gehört dem Descartes an und ich kann nicht finden, dass der geehrte Verfasser einen besonderen Beweis aus seinen Versuchen und Beobachtungen hier beigebracht hätte.

Ich hatte hier und bei dem Folgenden vielerlei mir bemerkt; indess ergab sich, dass der geehrte Verfasser sich später selbst verbessert.

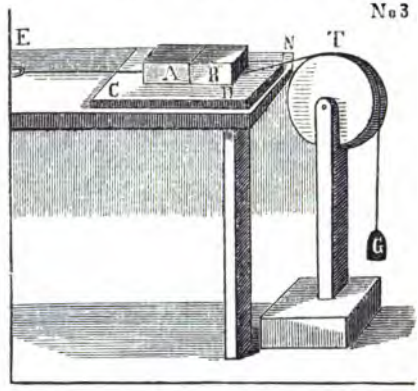
In §. 16 heisst es: „Und einmal Vierhundert und zweiunddreissig.“ Wenn dies sich auf das Gewicht des in einer Röhre eingeschlossenen Quecksilbers bezieht, so trifft es ziemlich genau das wahre Gewicht. Indess scheint mir die Prüfung dieses Punktes der Mühe werth, um zugleich, so weit als möglich, das Verhältniss des Druckes der Luft nach der Seite oder in horizontaler Richtung zu dem Drucke derselben in senkrechter Rich-

www.libtool.com.cn

tung kennen zu lernen. Vielleicht lässt sich dies auf folgende Weise erreichen. [34])

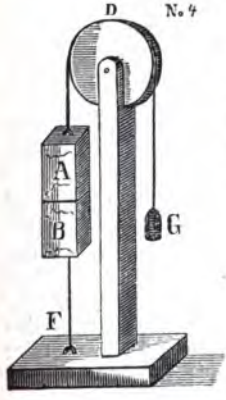
In der Figur 3 soll CD einen ebenen ganz glatten Spiegel vorstellen. A und B sind zwei Marmorstücke, die sich berühren; A ist an den Zahn E befestigt; B an

No 3



das Seil N; T ist ein Rad, G das Gewicht, welches die Kraft anzeigt, die zur Trennung des Marmorstückes B von A in horizontaler Richtung nöthig ist.

No 4



In Fig. 4 ist F ein starker Seidenfaden, mittelst welchem das Marmorstück B an den Boden angebunden ist. D ist das Rad, G das Gewicht, welches die Kraft anzeigt, welche zur Trennung des Marmorstückes A von B in senkrechter Richtung nöthig ist. [35])

Das Uebrige fehlt.

www.libtool.com.cn

Siebenter Brief (Aus dem Jahre 1662).

Von **H. Oldenburg** an **Spinoza.**

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Geehrter Herr!

Vor vielen Wochen habe ich Ihren höchst willkommenen Brief, welcher sich über das Buch von Boyle so gelehrt auslässt, erhalten. Der Autor selbst dankt Ihnen mit mir für die mitgetheilten Anmerkungen; es wäre früher geschehen, wenn er nicht gehofft hätte, in kurzer Zeit von der Geschäftslast, die ihn drückt, befreit zu werden und so mit dem Danke zugleich die Antwort in Einem Ihnen senden zu können. In dieser Hoffnung ist er indess bis jetzt getäuscht worden; öffentliche und eigene Geschäfte nehmen ihn so in Anspruch, dass er diesmal Ihnen nur seinen Dank aussprechen kann und seine Erwiderung auf Ihre Bemerkungen auf eine spätere Zeit verschieben muss. Dazu kommt, dass zwei Gegner ihn in gedruckten Schriften angegriffen haben, denen er vor Allem antworten zu müssen glaubt. Diese Gegenschriften richten sich jedoch nicht gegen die Abhandlung über den Salpeter, sondern gegen eine andere Schrift desselben, welche die Versuche über die Luft enthält, womit deren Elastizität bewiesen werden soll. Sobald er damit fertig ist, wird er Ihnen seine Ansicht über Ihre Einwürfe mittheilen und einstweilen bittet er, sein Schweigen nicht übel auszulegen.

Das Kollegium von Philosophen, dessen ich, als ich bei Ihnen war, flüchtig erwähnte, ist durch die Gnade unseres Königs jetzt in eine Königliche Societät umgewandelt und mit Privilegien ausgestattet worden, durch welche ihr grosse Vorrechte eingeräumt sind und die schöne Hoffnung eröffnet wird, dass sie mit den nöthigen Einkünften ausgestattet werden soll.

Ferner möchte ich Sie bitten, den Gelehrten nicht länger das vorzuenthalten, was sie mit Ihrem scharfen Geiste sowohl innerhalb der Philosophie wie der Theologie ausgearbeitet haben; lassen Sie es vielmehr in die Oeffentlichkeit gelangen, trotz [illegible]-Theologen.

www.libtool.com.cn

Ihr Land ist das freiste und man kann in ihm am freisten philosophiren. Ihre eigene Klugheit wird Ihnen schon rathen, Ihre Ansichten und Aussprüche möglichst vorsichtig zu äussern; dann können Sie das Uebrige ruhig dem Schicksal überlassen.

So lassen Sie also, bester Mann, von aller Furcht ab und scheuen Sie sich nicht, die Schwächlinge unserer Zeit zu reizen. Man hat lange genug mit der Dummheit und den Possen gekämpft, jetzt wollen wir die Segel der Wissenschaft ausspannen und in die Zugänge zur Naturerkenntniss weiter als bisher eindringen. Ich möchte glauben, dass der Druck Ihrer Schriften ohne Nachtheil bei Ihnen geschehen kann und dass kein Anstoss deshalb bei allen Einsichtigen zu befürchten ist. Wenn Sie diese zu ihren Beschützern und Unterstützern erhalten (wie ich Ihnen sicher versprechen möchte), so brauchen Sie die thörichte Menge nicht zu fürchten. Ich lasse Sie, verehrter Freund, nicht eher los, bis Sie meinen Bitten nachgeben und ich werde, so viel von mir abhängt, niemals zulassen, dass Ihre grossen und bedeutenden Gedanken in ewiges Schweigen verhüllt bleiben. Ich bitte Sie dringend, mir Ihren hierüber gefassten Entschluss mitzutheilen und zwar sobald, als Ihnen möglich ist. [36])

Vielleicht ereignet sich hier Manches, was Ihrer Beachtung werth sein dürfte. Die erwähnte Societät wird jetzt ihre Pläne ernster verfolgen und wenn der Friede an diesen Küsten nicht gestört werden sollte, wird sie die gelehrte Republik mit neuen Zierden schmücken. Leben Sie wohl, ausgezeichneter Mann, und seien Sie versichert, dass ich in Diensteifer und Freundschaft verharre

Ihr

H. Oldenburg.

Achter Brief (Vom 3. April 1663).

Von **H. Oldenburg** an **Spinoza.**

(Die zweite Antwort auf den Brief 6).

Geehrter Herr und geschätzter Freund.

Ich könnte Vieles zur Entschuldigung meines langen Schweigens anführen, indess läuft Alles darauf hinaus, dass

www.libtool.com.cn

der Herr Boyle krank war und ich durch eine Menge Geschäfte gestört gewesen bin. Deshalb hat Herr Boyle nicht früher auf Ihre Bemerkungen über den Salpeter antworten können und deshalb bin ich mehrere Monate lang durch die Geschäfte so zerstreut worden, dass ich kaum noch mein eigener Herr gewesen und den Verpflichtungen nicht habe nachkommen können, die ich Ihnen gegenüber zu haben bekenne. Ich freue mich sehr, dass beide Hemmnisse (wenigstens auf einige Zeit) beseitigt sind, so dass ich mit einem so bedeutenden Freunde meinen Verkehr wieder beginnen kann. Ich thue dies jetzt von Herzen gern und meine Absicht ist, Alles (so Gott will) zu vermeiden, was unseren wissenschaftlichen Verkehr auf so lange wieder unterbrechen könnte.

Ehe ich auf das eingehe, was wir besonders zu verhandeln haben, will ich das erledigen, was ich Ihnen Namens Herrn Boyle sagen soll. Er hat Ihre Bemerkungen zu seiner physikalisch-chemischen Abhandlung mit seiner gewohnten Artigkeit aufgenommen und dankt Ihnen verbindlichst für Ihre Kritik. Einstweilen lässt er Ihnen sagen, dass er mit seiner Analyse des Salpeters nicht sowohl ein wahrhaft philosophisches und vollkommenes Werk habe liefern, als nur habe zeigen wollen, wie die gewöhnliche und in den Schulen festgehaltene Lehre über die substantiellen Formen und Qualitäten sich auf eine schwankende Unterlage stützt und wie die sogenannten spezifischen Unterschiede der Körper sich auf die Grösse, Bewegung, Ruhe und Lage ihrer Theile zurückführen lassen. Dies vorausgeschickt, meint Herr Boyle, dass sein Versuch mit dem Salpeter genügend erweise, wie der Salpeter, als solcher, durch die chemische Analyse sich in Theile auflöse, die unter sich und von dem Ganzen völlig verschieden sind und wie später der ganze Körper durch die Verbindung der Theile so wieder hergestellt werden kann, dass nur wenig an seinem früheren Gewicht fehlt. Er will nur gezeigt haben, dass die Sache sich wirklich so verhalte; während er über den von Ihnen dafür angenommenen Vorgang nicht habe handeln, und darüber, als ausserhalb seines Zweckes liegend, nichts habe bestimmen wollen. Was Sie einstweilen über diesen Vorgang annehmen, wonach Sie das feste Salpetersalz als die Schlacke betrachten und Aehnliches der Art, das sei, nach seiner

Ansicht, von Ihnen zwar behauptet, aber nicht bewiesen; und wenn Sie bemerken, dass die Schlacke oder dieses feste Salz Gänge enthalte, die nach dem Maasse der Salpetertheilchen ausgehöhlt seien, so bemerkt Herr Boyle, dass die Potasche in Verbindung mit Salpetergeist ebenso Salpeter erzeuge wie der Salpetergeist in Verbindung mit seinem eigenen festen Salze; [37]) daraus erhellt nach seiner Ansicht, dass auch in solchen Körpern Gänge bestehen, aus denen der Salpetergeist nicht ausgestossen wird. Auch kann Herr Boyle nicht einsehen, wie aus irgend welchen Erscheinungen die Nothwendigkeit für einen so feinen Stoff, wie Sie dabei hinzunehmen, hervorgehen soll; vielmehr stütze sich dieselbe lediglich auf die Hypothese, dass es keinen leeren Raum geben könne. [38])

Die von Ihnen angegebenen Ursachen für den unterschiedenen Geschmack des Salpetergeistes und Salpeters selbst treffen, wie Herr Boyle sagt, ihn nicht; und das, was Sie über die Entzündbarkeit des Salpeters und über die entgegengesetzte Natur des Salpetergeistes bemerken, beruht nach seiner Meinung nur auf des Descartes Lehre vom Feuer, die ihm aber noch keinesweges genügt habe.

Auf Ihre Versuche, womit Sie Ihre Erklärung der Erscheinungen beweisen wollen, erwidert Herr Boyle, 1) dass der Salpetergeist stofflich Salpeter sei, aber nicht der Form nach, weil sie in ihren Eigenschaften und Kräften sehr sich unterscheiden, wie im Geschmack, Geruch, in der Flüssigkeit, in der Kraft, Metalle aufzulösen, Pflanzenfarben zu verändern u. s. w. Wenn Sie 2) gewisse in die Höhe getriebene Theilchen zu Salpeterkrystallen sich verbinden lassen, so kommt dies nach Herrn Boyle davon, dass die Salpetertheilchen zugleich mit dem Salpetergeist durch das Feuer ebenso fortgestossen werden, wie es bei dem Russe geschieht. Auf das, was Sie 3) über die Wirkung der Entschlackung anführen, erwidert Herr Boyle, dass durch diese Entschlackung der Salpeter, wie meistentheils der Fall, von einem das gemeine Salz vorstellende Salze befreit werde, während das Aufsteigen und Erstarren zu festen Tropfen der Salpeter mit anderen Salzen gemein habe und dies von dem Druck der Luft und anderen Ursachen komme, die mit der vorliegenden Frage nichts zu thun haben und deshalb anderwärts zu besprechen seien. Was Sie 4) über Ihren dritten Versuch

www.libtool.com.cn

sagen, das soll nach Herrn Boyle auch bei einigen anderen Salzen Statt haben, indem er meint, dass das wirklich entzündete Papier die starren und festen Theilchen des Salzes erzittern und so mache, dass das Funkeln sich vermehre.

Wenn Sie zu Abschn. 5 meinen, Herr Boyle klage den Descartes an, so soll dies vielmehr Sie selbst treffen; Herr Boyle will keinesweges auf Descartes gedeutet haben, sondern auf Gassendi und Andere, welche den Salpetertheilchen eine Cylindergestalt zuschreiben, während sie doch eine prismatische sei; auch spreche er nur von den sichtbaren Gestalten.

Auf Ihre Bemerkungen zu Abschn. 13—18 erwidert Herr Boyle, dass er dies nur geschrieben, um den Nutzen der Chemie für die Bestätigung der mechanischen Prinzipien der Philosophie darzulegen und zu begründen, da kein Anderer dies bis jetzt so klar dargelegt und behandelt habe. Herr Boyle gehört zu Denen, die auf ihr eigenes Denken nicht so fest sich verlassen, dass sie die Uebereinstimmung desselben mit den Erscheinungen nicht zu beachten brauchten. [39]) Es besteht nach seiner Meinung ein grosser Unterschied zwischen Versuchen, bei denen man nicht weiss, was die Natur dabei thut und welche Stoffe mitwirken und zwischen denen, wo man die wirkenden Kräfte genau kennt. So ist das Holz ein viel mehr zusammengesetzter Körper als der Stoff, von dem der Verfasser handelt. Bei dem Aufwallen des gewöhnlichen Wassers tritt Feuer von aussen hinzu, was bei der Erzeugung des Tones bei seinem Versuche nicht Statt hat. Ferner sei die Ursache, weshalb das Pflanzengrün sich in so mannichfache Farben umwandelt, wohl noch ungewiss; aber sie liege jedenfalls in einer Veränderung der Theilchen, wie aus dem Versuche erhelle, wo die Farbe durch Zuguss von Salpetergeist verändert werde. Endlich meint er, dass der Salpeter weder einen widerlichen noch einen angenehmen Geruch habe; nur wenn er aufgelöst werde, zeige sich der schlechte Geruch, der bei der Erstarrung wieder verschwinde.

Auf Ihre Bemerkungen zu Abschn. 25 (da das Uebrige ihn nicht angehe) erwidert er, dass er den Epikureischen Grundsätzen gefolgt sei, wonach die Bewegung den Theilchen ursprünglich einwohne; da man

zur Erklärung der Erscheinungen mit irgend einer Hypothese beginnen müsse. Indess will er sie damit nicht zu der seinigen machen; vielmehr habe er sie nur benutzt, um seine Ansicht gegen die Chemiker und die Schulen aufrecht zu erhalten; er habe nur damit zeigen wollen, dass aus dieser Hypothese der Vorgang sich gut erklären lasse. Auf Ihre Anmerkung, dass das reine Wasser feste Theile nicht auflösen könne, erwidert Herr Boyle, dass die Chemiker hin und wieder bemerkt haben und behaupten, wie reines Wasser die alkalischen Salze schneller als andere Salze auflöse.

Zur Prüfung Ihrer Bemerkungen über das Flüssige und Feste hat Herr Boyle noch nicht die nöthige Musse gehabt; das Obige theile ich Ihnen aber schon jetzt mit, um nicht länger des Verkehrs und der wissenschaftlichen Unterhaltung mit Ihnen zu entbehren. Dabei bitte ich dringend, dass, wenn ich Ihnen hier Etwas nur zerstückt und verstümmelt anvertraue, Sie es doch freundlichst aufnehmen und es mehr auf Rechnung meiner Eilfertigkeit als des Scharfsinnes des berühmten Herrn Boyle setzen. Ich habe es mehr aus der geselligen Unterhaltung mit ihm entnommen und nicht aus streng formulirten und geordneten Antworten. Unzweifelhaft wird mir deshalb Manches von seinen Aeusserungen entgangen sein, was bedeutender und treffender ist als das, was ich davon Ihnen hier mitgetheilt habe; alle etwaige Schuld trifft deshalb mich allein und nicht den Verfasser, der davon frei ist.

Ich wende mich jetzt zu unseren eigenen Angelegenheiten. Ich erlaube mir hier zunächst die Bitte, dass Sie Ihre so bedeutende Schrift vollenden möchten, worin Sie von dem Uranfange der Dinge, deren Abhängigkeit von einer ersten Ursache und von der Verbesserung unseres Verstandes handeln. Ich bin überzeugt, verehrter Freund, dass keine andere Veröffentlichung den wahren Gelehrten und Forschern willkommener und angenehmer sein wird als die Ihrer Abhandlung. Ein Mann von Ihrem Geist und Anlagen hat hierauf mehr Werth zu legen als auf das, was den Theologen unserer Zeit und Sitten gefällt; denn diese kümmern sich weniger um die Wahrheit als um ihre Behaglichkeit. Ich beschwöre Sie also bei unserem Freundschaftsbunde und bei allem Recht auf Vermehrung

www.libtool.com.cn

und Verbreitung der Wahrheit, uns Ihre Schriften dieses Inhaltes nicht vorzuenthalten und zu missgönnen. [40])

Sollten indess überwiegende, mir unbekannte Gründe Sie an der Veröffentlichung Ihrer Schrift verhindern, so bitte ich sehr, mir wenigstens brieflich einen Auszug davon gefälligst mitzutheilen; ich werde Ihnen für diese Gefälligkeit in Freundschaft sehr verbunden sein. Der gelehrte Herr Boyle wird bald Weiteres veröffentlichen, was ich Ihnen statt Gegenleistung übersenden werde; dabei sollen Sie auch eine Schilderung unserer neu eingerichteten Königlichen Sozietät erhalten; zu deren Mitgliedern, ungefähr zwanzig, auch ich gehöre und dabei mit Einen und den Andern den Sekretär abgebe. Die Kürze der Zeit verhindert mich, diesmal noch Anderes mit Ihnen zu besprechen. Rechnen Sie auf meine Treue, wie sie einem ehrlichen Menschen möglich ist, und auf meine Bereitwilligkeit zu allen Diensten, soweit meine schwachen Kräfte hinreichen. Ich bleibe von ganzem Herzen, bester Herr,

Ihr

ergebener

H. Oldenburg.

London, den 3. April 1663.

Neunter Brief (Vom 17. Juli 1663).

(Antwort auf Brief 8.)

Von **Spinoza** an **H. Oldenburg.**

Geehrter Herr!

Ihren längst erwarteten Brief habe ich erhalten. Erst jetzt ist es mir möglich, ihn zu beantworten; ehe ich jedoch dazu schreite, erwähne ich kurz, was mich bisher davon abgehalten hat. Als ich im April mit meinem Hausrath hierher übergesiedelt war, reiste ich nach Amsterdam. [41]) Dort baten mich mehrere Freunde, Ihnen die Abhandlung mitzutheilen, worin ich den zweiten Theil der Prinzipien von Descartes in geometrischer Weise begründet und die Hauptsätze der Metaphysik kurz dar-

www.libtool.com.cn

gelegt hatte. Ich hatte Beides einem jungen Manne diktirt, dem ich meine eigenen Ansichten nicht offen mittheilen wollte. Die Freunde baten mich da, auch den ersten Theil der Prinzipien möglichst bald in derselben Weise zu behandeln, und um denselben zu Willen zu sein, machte ich mich gleich darüber und brachte die Arbeit in vierzehn Tagen fertig. Ich übergab sie den Freunden, welche mich zuletzt baten, die Veröffentlichung zu gestatten. Ich bewilligte es gern, unter dem Beding, dass Einer derselben in meiner Gegenwart die Schreibart fliessender mache und ein Vorwort beifüge, um den Leser zu benachrichtigen, dass nicht Alles, was die Abhandlung enthalte, als meine Ansicht angesehen werden dürfe. Denn ich habe Vieles darin aufgenommen, was meinen Ansichten geradezu widerspricht; dies sollte an einigen Beispielen erläutert werden. Dieses Alles versprach mir der Freund, [42]) welcher die Herausgabe übernommen hatte, und deshalb habe ich mich etwas länger in Amsterdam aufgehalten. Als ich dann in meinen jetzigen Wohnort zurückkehrte, haben die vielen Besuche, mit denen Freunde mich beehrten, mich kaum zur Besinnung kommen lassen. Jetzt endlich, verehrter Freund, habe ich so viel Zeit, um Ihnen dies mitzutheilen und zugleich den Grund für die Herausgabe dieser Abhandlung Ihnen anzugeben. Vielleicht giebt dies nämlich den einflussreichern Männern meines Landes einen Anlass, die Arbeiten, die wirklich meine Ansichten enthalten, zur Ansicht zu verlangen, und sie werden dann dafür Sorge tragen, dass ich sie ohne Besorgniss vor Nachtheilen veröffentlichen kann.

Sollte diese Erwartung eintreffen, so werde ich sogleich Einiges bekannt machen; wo nicht, so werde ich lieber schweigen, als den Leuten meine Ansichten gegen den Willen meines Landes aufzudrängen und mich bei denselben verhasst zu machen. Deshalb, verehrter Freund, bitte ich Sie, Sich bis dahin zu gedulden; Sie sollen dann entweder die gedruckte Abhandlung oder den gewünschten Auszug erhalten. Sollten Sie schon während des Druckes einige Exemplare zu haben wünschen, so werde ich Ihren Wunsch erfüllen, sobald ich ihn erfahre, und eine Gelegenheit zur Absendung ermitteln. [43])

Ich komme jetzt auf Ihren Brief zurück. Ich bin Ihnen und dem geehrten Herrn Boyle für Ihre ausge-

www.libtool.com.cn

zeichnete Güte und Gefälligkeit grossen Dank schuldig, weil die vielen und wichtigen Ihnen obliegenden Geschäfte Sie Ihres Freundes nicht vergessen liessen, und Sie sogar versichern, dass, so viel Ihnen möglich, unser brieflicher Verkehr nicht wieder so lange unterbrochen werden solle. Auch dem gelehrten Herrn Boyle danke ich für seine Antworten auf meine Bemerkungen, wenn sie auch nur obenhin und nebenbei von ihm ertheilt worden sind. Denn ich gestehe, dass meine Bemerkungen nicht so gewichtig sind, dass der gelehrte Herr auf ihre Beantwortung die Zeit verwende, welche er tiefern Betrachtungen zuwenden kann. Ich glaubte und war überzeugt, dass der gelehrte Herr bei seiner Abhandlung über den Salpeter sich mehr vorgesetzt gehabt, als nur die Unsicherheit der Grundlage darzulegen, auf der jene kindische und possenhafte Lehre von den substantiellen Formen, Qualitäten u. s. w. beruht. Ich glaubte vielmehr, der berühmte Mann wolle die Natur des Salpeters darlegen und zeigen, dass er ein aus verschiedenen festen und flüchtigen Stoffen zusammengesetzter Körper sei, und deshalb wollte ich durch meine Darlegung zeigen (und meine, dies sei auch vollkommen geschehen), dass man alle Erscheinungen, die der Salpeter bietet, soweit ich sie kenne, leicht erklären könne, selbst wenn der Salpeter kein solcher zusammengesetzter Körper sei, sondern zu den einfachsten gehöre. Deshalb lag es nicht in meiner Aufgabe, zu zeigen, dass das feste Salz die Schlacke des Salpeters sei; vielmehr war dies nur eine Annahme, um zu sehen, wie der berühmte Mann mir zeigen könnte, dass dies nicht der Fall sei, sondern dass das feste Salz zum Wesen des Salpeters gehöre, ohne das er nicht begriffen werden könne. Dies, glaubte ich, wie gesagt, sei die Absicht des berühmten Mannes gewesen.

Wenn ich daher gesagt habe, dass das Salz Gänge enthalte, deren Höhlungen dem Maasse der Salpetertheilchen entspreche, so geschah dies nicht, um die Wiederherstellung des Salpeters zu erklären; denn aus dem, was ich gesagt, nämlich dass diese Wiederherstellung in der blossen Verdichtung des Salpetergeistes bestehe, ergiebt sich, dass jeder Kalk, dessen Gänge so enge sind, dass die Salpetertheilchen nicht eindringen können, und deren Wände nicht fest sind, die Bewegung der Salpeter-

www.libtool.com.cn

theilchen hemmen und somit nach meiner Hypothese den Salpeter wieder herstellen kann. Es kann deshalb nicht auffallen, wenn andere Salze, wie die des Weinsteins und der Potasche, ebenfalls zu dieser Wiederherstellung des Salpeters benutzt werden können. Wenn ich nur von dem festen Salpeter gesagt habe, dass er Gänge enthalte, welche der Grösse der Salpetertheilchen entsprechen, so habe ich damit nur die Ursache angeben wollen, weshalb das Salpetersalz sich so gut zur Wiederherstellung des Salpeters eignet, dass dabei an seinem frühern Gewicht nur wenig fehlt. Ich glaube sogar daraus, dass auch andere Salze diese Wiederherstellung herbeiführen, zeigen zu können, dass das Salpetersalz keinen wesentlichen Bestandtheil des Salpeters bildet, wenn nicht der berühmte Mann gesagt hätte, dass das Salpetersalz das am allgemeinsten verbreitete sei und deshalb in dem Weinstein und in der Potasche enthalten sein könne.

Wenn ich ferner gesagt, dass die Salpetertheilchen in den grössern Gängen von einem feinern Stoff umgeben seien, so habe ich dies allerdings, wie der geehrte Mann bemerkt, aus der Unmöglichkeit eines leeren Raumes abgeleitet; aber ich verstehe nicht, wie er die Unmöglichkeit des leeren Raumes eine Hypothese nennen kann, da dieser Satz klar daraus folgt, dass das Nichts keine Eigenschaften haben kann. Ich wundere mich über diesen Zweifel des berühmten Mannes um so mehr, da er keine realen Accidenzen zuzulassen scheint; nun frage ich aber, ob es nicht ein reales Accidenz wäre, wenn es eine Grösse ohne Substanz gäbe? [44])

Die Ursachen für den Unterschied im Geschmack des Salpetergeistes und des Salpeters habe ich deshalb angeführt, weil ich damit zeigen konnte, dass aus diesem Unterschied, den ich allein zwischen Salpetergeist und Salpeter zulasse, alle Erscheinungen desselben sich, ohne des festen Salzes zu bedürfen, leicht erklären lassen.

Das, was ich über die Entzündlichkeit des Salpeters und die Unentzündlichkeit des Salpetergeistes gesagt habe, verlangt nichts weiter zur Erregung der Flamme in irgend einem Körper, als einem Stoff, welcher dessen Theile trennt und in Bewegung setzt; Beides lehrt, meine ich, sowohl die tägliche Erfahrung wie die Vernunft. [45])

Ich wende mich zu den Versuchen, die, wie ich aus-

www.libtool.com.cn
drücklich bemerkt habe, ich nicht als unbedingt gültige beigebracht habe, sondern nur um meine Erklärung in einiger Weise zu bestätigen. Bei dem ersten Versuche, den ich anführe, hat der berühmte Mann nur das bemerkt, was ich selbst ausdrücklich gesagt habe; dagegen sagt er nichts von den andern, obgleich ich sie auch nur angestellt habe, um das, worin der geehrte Herr mit mir übereinstimmt, unzweifelhafter zu machen. Wenn er ferner bei dem zweiten Versuche sagt, dass durch die Entschlackung der Salpeter meist von einem Salze, was dem gewöhnlichen gleiche, gereinigt werde, so fehlt dafür der Beweis; denn ich habe, wie gesagt, diese Versuche nicht angeführt, um damit das von mir Gesagte vollständig zu beweisen, sondern weil sie das, was ich gesagt und als vernünftig dargelegt habe, gewissermassen bestätigen. Wenn er bemerkt, dass das Aufsteigen zu festen Kügelchen allen Salzen gemein sei, so thut dies nichts zur Sache; denn ich gebe zu, dass auch andere Salze Unreinigkeiten enthalten, durch deren Beseitigung sie flüchtiger werden. Bei dem dritten Versuche bemerkt er nichts, was mich treffen könnte. Im fünften Abschnitt habe ich geglaubt, dass er den edlen Descartes tadele, weil er dies an andern Stellen, nach der Jedem gestatteten Freiheit der Untersuchung, gethan hat, ohne dass der Charakter Beider dadurch verdächtigt worden; auch Andere, welche die Schriften des berühmten Herrn und des Descartes gelesen haben, werden ebenso wie ich urtheilen, wenn sie nicht ausdrücklich des Gegentheils belehrt werden. Trotzdem hat der geehrte Herr sich immer noch nicht klar ausgesprochen, da er nicht sagt, ob Salpeter aufhört, es zu sein, wenn die sichtbare Gestalt seiner Theilchen, von der er allein sprechen will, so lange abgerieben wird, bis sie die Form von Parallelopipeden oder andern Figuren angenommen hat.

Ich lasse dies indess dahingestellt und wende mich zu dem in Abschnitt 13—18 Gesagten. Ich gestehe hier gern, dass diese Wiederherstellung des Salpeters einen schönen Fall für die Erkenntniss der Natur des Salpeters darbietet; vorausgesetzt, dass man vorher die Grundsätze der höhern Mechanik gelernt habe und wisse, dass alle Veränderungen der Körper sich nach mechanischen Gesetzen vollziehen. Indess spricht dafür der behandelte

www.libtool.com.cn
Fall nicht deutlicher und überzeugender als viele andere augenfällige Versuche, obgleich man dies aus ihnen nicht ableitet. Wenn daher der geehrte Herr sagt, dass seine Lehre bei Andern nicht so klar vorgetragen und behandelt worden, so hat er vielleicht etwas gegen die Gründe von Baco und Descartes im Sinne, womit er sie widerlegen zu können glaubt und was ich nicht verstehe; indess führe ich diese Gründe hier nicht an, da sie dem geehrten Herrn bekannt sein werden. Doch bemerke ich, dass auch diese Männer verlangt haben, die Erscheinungen müssten mit ihren Begründungen übereinstimmen; haben sie dabei im Einzelnen geirrt, so waren sie Menschen, und Menschliches kann jedem Menschen begegnen.

Der Herr sagt weiter, dass ein grosser Unterschied zwischen den Fällen bestehe (den augenfälligen und zweifelhaften Versuchen nämlich, die ich angeführt habe), wo man nicht wisse, was die Natur dabei noch thue und was mit einwirke, und denen, wo die wirkenden Stoffe genau gekannt seien. Indess kann ich nicht finden, dass der berühmte Mann die Natur der in diesem Falle wirkenden Stoffe erklärt habe, nämlich des Salpetersalzes und des Salpetergeistes; obgleich sie nicht weniger dunkel scheinen als die von mir angeführten Stoffe des gewöhnlichen Kalkes und Wassers. Bei dem Holze räume ich gern ein, dass es ein Körper ist, der mehr zusammengesetzt ist als der Salpeter; allein was thut dies zur Sache, so lange wir deren Natur nicht kennen und nicht wissen, in welcher Weise in Beiden die Hitze entsteht? Auch wundere ich mich, dass der berühmte Mann zu sagen wagt, dass er wisse, was in dem betreffenden Falle die Natur thue. Wie will er zeigen können, dass die Hitze hier nicht durch einen ganz feinen Stoff erzeugt worden ist? Etwa daraus, dass das alte Gewicht nur um ein Weniges verändert sei? allein wenn auch hier gar nichts fehlte, würde dies doch nach meiner Ansicht daraus nicht folgen, da es bekannt ist, wie ein Körper durch eine sehr geringe Menge eines Stoffes zu einer gewissen Wärme gebracht werden kann, ohne damit irgend merklich schwerer oder leichter zu werden. Deshalb kann man mit Recht zweifeln, ob nicht Stoffe mitgewirkt haben, welche den Sinnen sich entziehen, zumal so lange man nicht weiss, wie alle jene Veränderungen,

www.libtool.com.cn
welche der berühmte Mann während des Versuches bemerkte, aus den genannten Körpern entstehen konnten; ja ich bin überzeugt, dass die Hitze und jenes Auflodern, was der berühmte Mann erwähnt, von einem fremden Stoffe ausgegangen sind. Ferner glaube ich mich mehr berechtigt, aus dem Aufwallen des Wassers (ohne dessen Bewegung zu erwähnen) die Erschütterung der Luft als die Ursache anzunehmen, welche den Ton hervorbringt, als aus diesem Versuche, bei welchem die Natur der mitwirkenden Stoffe ganz unbekannt ist, und bei dem man eine Hitze bemerkt, deren Ursache und Entstehungsart ganz unbekannt ist. Endlich giebt es Vielerlei, was ohne Geruch ist, aber dessen Theile sofort gerochen werden, so wie sie bewegt und erwärmt werden, und wo dieser Geruch, wenigstens für unsere Sinne, mit der Abkühlung wieder verschwindet; ich nenne als Beispiel den Bernstein und Anderes, deren Zusammensetzung vielleicht grösser ist als die des Salpeters.

Meine Bemerkungen zu dem 24sten Abschnitt zeigen, dass der Salpetergeist kein reiner Geist ist, sondern dass er mit Salpeterkalk und Anderem vermischt ist; ich zweifle daher, ob der berühmte Mann hat genau, durch Wiegen, wie er sagt, beobachten können, dass das Gewicht des eingetropften Spiritusgeistes mit dem Gewicht des bei der Detonation verschwundenen so ziemlich übereinstimme.

Wenn endlich das reine Wasser nach dem Augenschein die Kalisalze schneller löst, so ist es doch ein einfacherer Körper als die Luft und kann deshalb nicht so viel Arten von Körperchen enthalten, die durch die Poren aller Kalkarten leicht eindringen könnten; vielmehr besteht das Wasser überwiegend aus Theilchen derselben Art, die den Kalk zwar bis zu einem gewissen Grade mehr wie die Luft auflösen können; allein daraus folgt nicht, dass das Wasser dies bis zu diesem Grade viel schneller bewirken müsse als die Luft; denn die Luft enthält auch gröbere und auch viel feinere und überhaupt Theilchen aller Art, welche durch Poren eindringen können, die für die Wassertheilchen zu eng sind. Daher kann die Luft zwar nicht so schnell als das Wasser, da sie nicht aus so gleichartigen Theilen besteht, aber doch viel besser und vollständiger den Salpeterkalk

www.libtool.com.cn
auflösen und ihn damit biegsamer und also auch geeigneter machen, um die Bewegungen der Theilchen des Salpetergeistes zu hemmen. Denn nach den Versuchen kann ich noch jetzt keinen andern Unterschied zwischen Salpetergeist und dem Salpeter anerkennen, als dass die Theilchen des letztern sich in Ruhe befinden, während die jenes sehr schnell sich unter einander bewegen. Deshalb ist der Unterschied zwischen beiden ungefähr derselbe wie zwischen Eis und Wasser.

Indess wage ich nicht, Sie länger hiermit zu unterhalten; ich fürchte, schon zu weitläufig gewesen zu sein, obgleich ich mich der möglichsten Kürze befleissigt habe. Wenn ich Sie dennoch belästigt habe, so vergeben Sie es mir und nehmen Sie die offenen und freien Aeusserungen Ihres Freundes in dem besten Sinne auf. Ich hielt es nicht für rathsam, über diese Dinge ganz zu schweigen; dagegen würde es blosse Schmeichelei sein, wenn ich das gegen Sie loben wollte, was mir nicht ganz gefällt; denn nichts ist verderblicher und gefährlicher für die Freundschaft. Ich habe mich deshalb zur offensten Aussprache meiner Ansicht entschlossen, da dies philosophischen Männern das Liebste sein muss. Indess steht es in Ihrer Gewalt, diese Gedanken dem Feuer, statt dem gelehrten Herrn Boyle zu übergeben, wenn Sie es für besser halten. Handeln Sie, wie es Ihnen gutdünkt, aber seien Sie versichert, dass ich Ihnen und dem geehrten Herrn Boyle in aller Liebe zugethan bin. Ich bedauere nur, dass meine schwachen Kräfte mich hindern, dies durch die That zu zeigen; indess u. s. w. [46])

Zehnter Brief (Vom 31. Juli 1663).

Von **H. Oldenburg** an **Spinoza.**

Geeehrter Herr und werther Freund!

Der Wiederbeginn unseres Briefwechsels hat mir viel Freude gemacht. Ich habe Ihren Brief vom 17/27. Juli zu meiner grossen Freude richtig erhalten und zwar aus doppeltem Grunde; einmal sah ich, dass Sie wohl sind,

www.libtool.com.cn

und dann, dass Sie mir Ihre Freundschaft noch bewahrt haben. Dazu kam noch die frohe Nachricht, dass Sie den ersten und zweiten Theil der Prinzipien von Descartes in geometrischer Beweisführung dem Druck übergeben haben und mir einige Exemplare davon gefälligst zusichern. Ich nehme dieses Anerbieten freudig an und bitte, diese schon unter der Presse befindliche Abhandlung dem Herrn Peter Serrarius zu Amsterdam gefälligst für mich zu übersenden. Dieser wird nach meinem Auftrage das Packet in Empfang nehmen und mir durch einen herüberkommenden Freund übersenden.

Dabei gestatten Sie mir, Ihnen zu sagen, wie ich es nicht billigen kann, dass Sie auch jetzt noch, namentlich in Ihrem so freien Lande, die von Ihnen als ihre eigenen anerkannten Schriften zurückhalten wollen; denn bei Ihnen kann man ja frei sagen, was man denkt und will. Brechen Sie also diese Riegel; Sie können ja Ihren Namen verschweigen und sich so ausser aller Gefahr bringen.

Der geehrte Herr Boyle ist auf das Land gezogen; sobald er in die Stadt zurückkehrt, werde ich ihm den ihn betreffenden Theil Ihres gelehrten Briefes mittheilen und Ihnen seine Ansicht über Ihre Erwiderungen, sobald ich sie erfahre, mittheilen. Sie haben wahrscheinlich schon seinen „Chemischen Skeptiker“ gesehen, der schon vor längerer Zeit lateinisch herausgekommen und im Auslande viel besprochen worden ist. Das Buch führt viele chemische und physische Paradoxen und hypostatische (wie man sie nennt) Grundsätze der Anhänger des Stagyriten auf und unterwirft sie einer strengen Prüfung. [47])

Kürzlich hat er eine andere Schrift veröffentlicht, die vielleicht noch nicht zu Ihren Buchhändlern gelangt ist; ich lege sie daher Ihnen hier bei und bitte, diese kleine Gabe freundlichst aufzunehmen. Das Büchelchen enthält, wie Sie finden werden, eine Vertheidigung der elastischen Kraft der Luft gegen die Angriffe eines gewissen Franz Linus, welcher sich in einer unverständlichen und unsinnigen Weise abmüht, die Erscheinungen, welche Herr Boyle in seinen neuen physikalisch-mechanischen Versuchen beschreibt, durch eine Art Seil zu erklären. Lesen Sie doch die Schrift und lassen Sie mich Ihre Ansicht wissen. [48])

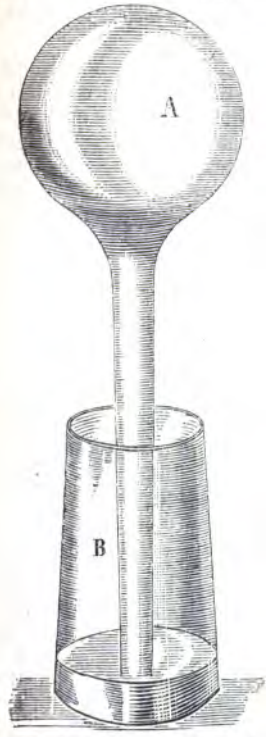
Unsere Königliche Sozietät verfolgt ihre Aufgabe

www.libtool.com.cn

nach Kräften und mit Geschick; sie hält sich innerhalb der Schranken der Versuche und Beobachtungen und vermeidet die Abgründe des Disputirens.

Man hat neuerlich einen schönen Versuch dargestellt, welcher die Vertheidiger des leeren Raumes sehr in die Enge treibt, aber deren Gegnern sehr gefällt. Die Glasflasche A ist bis oben mit Wasser gefüllt und mit ihrer Oeffnung in das Glasgefäss B gestellt, was Wasser enthält. Sie wird nun dem Recipienten der neuen Luftpumpmaschine des Herrn Boyle aufgesetzt, und aus dem Recipienten wird die Luft ausgepumpt. Man sieht dann eine Menge Blasen aus dem Wasser in die Flasche A aufsteigen, was das Wasser von dort in das Gefäss B unter die Oberfläche des in ihr befindlichen Wassers treibt. Man lässt dann beide Gefässe in diesem Zustande ein oder zwei Tage stehen und wiederholt nur fleissig die Auspumpungen der Luft. Dann nimmt man beide aus der Glocke hervor und füllt die Flasche A mit dem von Luft befreiten Wasser, stellt sie wieder verkehrt in das Gefäss B und bringt wieder beide Gefässe unter die Glocke der Luftpumpe. Ist die Luft da wieder gehörig ausgepumpt, so sieht man wohl einzelne kleine Bläschen in dem Halse der Flasche A aufsteigen, welche, oben angelangt, mit der fortgehenden Auspumpung sich selbst ausdehnen und das ganze Wasser wie früher aus der Flasche heraustreiben. Dann wird die Flasche wieder aus der Glocke genommen und mit luftfreiem Wasser bis zum Rande

No 5



gefüllt, dann abermals umgedreht und wieder unter die Glocke gebracht. Wird nun die Luft aus der Glocke vollständig und genau ausgepumpt, so bleibt das Wasser in der Flasche in der Höhe, ohne herabzusinken. Bei diesem Versuche ist also die Ursache, welche nach Boyle das Wasser bei dem Torricelli'schen Versuche in der Höhe erhalten soll (nämlich die Luft, welche auf das Wasser im Gefässe B drückt), ganz beseitigt, und das Wasser in der Flasche sinkt doch nicht herab. Ich fügte gern noch mehr hinzu, allein Freunde und Geschäfte rufen mich ab. [49])

Ich kann meinen Brief nicht schliessen, ohne Ihnen nochmals an das Herz zu legen, dass Sie Ihre Untersuchungen bald veröffentlichen möchten. Ich werde mit diesen Bitten nicht eher ablassen, als bis Sie ihnen Folge geleistet. Wollten Sie mir bis dahin Einiges von dem Inhalte mittheilen, so würden Sie mich entzücken und aufs Aeusserste Ihnen verpflichten. Bleiben Sie im besten Wohlsein und bewahren Sie mir Ihre Liebe.

Ihr
Freund und Verehrer
H. Oldenburg.

London, den 31. Juli 1663.

Elfter Brief (Vom 4. August 1663).

Von **H. Oldenburg** an **Spinoza.**

Verehrter Herr und werther Freund!

Es sind kaum 3 oder 4 Tage verflossen, dass ich mit dem gewöhnlichen Kourier einen Brief Ihnen gesandt habe, worin ich eines von Herrn Boyle verfassten Büchelchens erwähnte, was ich Ihnen senden wollte. Ich hatte damals noch keine Aussicht, so schnell einen Bekannten zu finden, der es Ihnen überbringen könnte; allein schneller, als ich erwartete, hat sich jetzt einer gefunden. Somit erhalten Sie jetzt, was ich Ihnen früher nicht senden konnte und in Anschluss daran herzliche Grüsse von Herrn Boyle, der vom Lande nach der Stadt

zurückgekehrt ist. Er bittet Sie, seine Vorrede zu den Versuchen über den Salpeter einzusehen; Sie würden daraus den Zweck, den er sich bei diesem Werke vorgesetzt, am besten entnehmen. Er habe nämlich zeigen wollen, dass die Ansichten der sich wieder erhebenden gesündern Philosophie durch klare Versuche erläutert und auf das Beste dargelegt werden können, ohne jene Schulformeln mit ihren possenhaften Qualitäten und Elementen zu Hülfe nehmen zu müssen. Dagegen habe er keineswegs die Natur des Salpeters darlegen, noch das missbilligen wollen, was von irgend Jemand über die Gleichförmigkeit des Stoffes und über die nur auf der Bewegung, Gestalt u. s. w. der Körper beruhenden Unterschiede derselben gelehrt werden könne. Er habe nur zeigen wollen, dass die verschiedene Mischung der Körper noch mancherlei Unterschiede und sehr verschiedene Wirkungen zur Folge habe, und dass daraus die Philosophen und Jedermann eine gewisse Stoffverschiedenheit folgern dürfen, so lange die Erkenntniss des Urstoffes noch nicht erreicht sei.

Ich glaube daher nicht, dass im Grunde und sachlich Sie von Herrn Boyle abweichen. Wenn Sie bemerken, dass jede Kalkart, deren Gänge so eng sind, dass die Salpetertheilchen nicht eindringen können, und deren Wände schwach sind, die Bewegung der Salpetertheilchen aufhalten können und dadurch die Wiederherstellung des Salpeters bewirken, so erwidert Herr Boyle, dass dies nur geschehe, wenn der Salpetergeist mit andern Kalkarten, aber nicht mit seinem eigenen Kalk vermengt werde.

Ihren Grund gegen den leeren Raum will Herr Boyle kennen und ihn erwartet haben; allein er kann sich dabei nicht beruhigen und wird sich darüber an einem anderen Orte aussprechen.

Ich soll Sie ferner in seinem Auftrage bitten, ihm einen Fall mitzutheilen, wo zwei riechende Körper, zu einem verbunden, den Körper (wie den Salpeter) ganz geruchlos machen. Er meint, die Theile des Salpeters seien der Art, dass der Salpetergeist einen sehr eindringenden Geruch verbreite, der feste Salpeter aber auch einen Geruch von sich gebe.

Er bittet Sie ferner, zu erwägen, ob das Eis und

Wasser sich hier mit dem Salpeter und seinem Geiste vergleichen lassen: da das ganze Eis sich lediglich in Wasser umwandle und das geruchlose Eis auch, wenn es zu Wasser geworden, geruchlos bleibe; dagegen beständen grosse Unterschiede zwischen der Beschaffenheit des Salpetergeistes und dem festen Salpetersalze, wie die gedruckte Abhandlung genügend darlege.

Dies und Aehnliches hörte ich hierüber von dem berühmten Verfasser; ich gebe es hier wieder, so weit mein schwaches Gedächtniss reicht; indess kann ich mich leicht dabei geirrt haben. Da Sie Beide in der Hauptsache übereinstimmen, so will ich die Punkte, wo Sie verschiedener Ansicht sind, nicht übertreiben, sondern möchte lieber, dass Sie sich Beide verbänden, um durch ihren Geist die ächte und gesunde Philosophie um die Wette fortzubilden. Sie vor Allem möchte ich erinnern, die Grundlage weiter fortzubilden, wie es der mathematischen Schärfe Ihres Geistes entspricht; ebenso dränge ich umgekehrt meinen edlen Freund Boyle, fortwährend durch Versuche und Beobachtungen, die wiederholt und sorgsam angestellt werden, diese Philosophie zu befestigen und zu erläutern. Sie sehen, verehrter Freund, was ich will und erstrebe. Ich weiss, dass in diesem Lande die Philosophen unserer Zeit für diese experimentirenden Aufgaben niemals fehlen werden; ebenso bin ich überzeugt, dass auch Sie Ihre Aufgabe mit Geschick erledigen werden, wenn auch der gemeine Haufen der Philosophen und Theologen noch so sehr darüber sich ereifert oder Sie verleumdet. Schon in meinem letzten Briefe habe ich in dieser Hinsicht Sie ermahnt; ich will Ihnen daher jetzt damit nicht abermals zur Last fallen. Ich habe nur die Bitte, dass Sie von Allem, was Sie zur Erläuterung von Descartes oder aus dem Vorrath Ihrer eigenen Untersuchungen zum Druck befördern, mir recht schnell ein Exemplar durch Herrn Serrarius zusenden mögen. Sie werden mich dadurch Ihnen noch mehr verpflichten und bei jeder Gelegenheit ersehen, dass ich bin

Ihr

ergebener

H. Oldenburg.

London, den 4. August 1663.

www.libtool.com.cn

Zwölfter Brief (Vom 28. April 1665).

Von **H. Oldenburg** an **Spinoza.**

Geerther Herr und theurer Freund!

Ich war sehr erfreut, als ich aus den letzten Briefen des Herrn Serrarius ersah, dass Sie leben, gesund und Ihres Freundes Oldenburg noch eingedenk sind. Dabei beklagte ich zugleich bitter mein Schicksal (wenn ich einen solchen Ausdruck brauchen darf), was mich so viele Monate hindurch meines früheren angenehmen Verkehrs mit Ihnen beraubt hat. Die Menge der Geschäfte und harte häusliche Unfälle tragen die Schuld davon; denn meine unbedingte Ergebenheit und treue Freundschaft zu Ihnen werden immer unerschüttert auf festem Grunde sich erhalten. Wir, Herr Boyle und ich, unterhalten uns oft von Ihnen, Ihrer Gelehrsamkeit und Ihren tiefsinnigen Untersuchungen. Wir möchten die Früchte Ihres Geistes herausholen und den Händen der Gelehrten überliefen; denn wir sind sicher, dass Sie unseren Erwartungen völlig Genüge leisten werden. Die Abhandlung des Herrn Boyle über den Salpeter und über das Flüssige und Feste braucht bei Ihnen nicht aufgelegt zu werden, da sie hier in lateinischer Uebersetzung herausgekommen ist; sobald die Gelegenheit sich bietet, sollen Sie einige Exemplare erhalten. Lassen Sie daher keinen dortigen Buchhändler etwas der Art unternehmen. Herr Boyle hat auch eine ausgezeichnete Abhandlung über die Farben in englischer und lateinischer Sprache veröffentlicht und ausserdem eine Geschichte der Versuche über die Kälte, die Thermometer und Anderes, die viel Merkwürdiges und Neues enthält. Nur der unglückliche jetzige Krieg [50]) verhindert mich, Ihnen diese Bücher mitzutheilen. Auch eine gute Abhandlung über 60 mikroskopische Beobachtungen ist erschienen, welche viele kühne Ansichten, aber in philosophischer Begründung (d. h. nach mechanischen Prinzipien) enthält. Ich hoffe, dass unsere Buchhändler einen Weg finden werden, auf dem Ihnen von alledem Exemplare zugehen können. Das, womit Sie neuerlich sich beschäftigt, oder was Sie in Arbeit haben, möchte ich

www.libtool.com.cn

gern von Ihrer eigenen Hand in Empfang nehmen. Ich bleibe

Ihr

Verehrer und Freund
H. Oldenburg.

London, den 28. April 1665.

Dreizehnter Brief (Aus dem Mai 1665).

Von **Spinoza** an **H. Oldenburg.**

Geehrter Freund!

Vor wenig Tagen überbrachte mir ein Freund Ihren Brief vom 28. April, den er von einem Buchhändler in Amsterdam erhalten hatte, an den ihn Herr Serrarius wahrscheinlich abgegeben hat. Ich habe mich sehr gefreut, endlich von Ihnen selbst zu hören, dass Sie wohl sind und mir noch Ihre frühere Zuneigung bewahren. Ich selbst habe, so oft ich die Gelegenheit gehabt, mich bei Herrn Serrarius und dem Herrn Doctor Christian Huygens,[51]) der mir gesagt, dass er Sie kenne, nach Ihrem Befinden erkundigt. Von Herrn Huygens hörte ich auch, dass der gelehrte Herr Boyle noch lebt und jene ausgezeichnete Abhandlung über die Farben englisch veröffentlicht hat, welche er mir geliehen haben würde, wenn ich englisch verstände. Ich freue mich deshalb, von Ihnen zu hören, dass die Abhandlung, so wie die andere über die Kälte und die Thermometer, von der ich noch nichts gehört habe, bald in das Lateinische übersetzt und der Gelehrtenwelt zugänglich gemacht werden sollen. Auch das Buch über die mikroskopischen Untersuchungen hat Herr Huygens, aber wenn ich nicht irre, auch nur in englischer Sprache. Er hat mir wunderbare Dinge über diese Mikroskope sowie über einige in Italien gefertigte Teleskope erzählt. Man hat damit die Verfinsterungen des Jupiter durch seine Monde beobachten können und ebenso einen gewissen Schatten auf dem Saturn, als wenn er von einem Ring herkäme. Ich wundere mich bei dieser Gelegenheit über die Eilfertigkeit von Descartes, welcher als Grund dafür, dass die Planeten bei Saturn (denn er

www.libtool.com.cn

Niemand angetroffen, welcher die Beobachtungen nach der Hypothese von Descartes hätte erklären wollen. [57])

Sollten Sie Etwas von den Untersuchungen und Arbeiten Huygens' erhalten, und über seine Erfolge mit dem Pendel und über seine Uebersiedlung nach Frankreich hören, so theilen Sie mir es gefälligst recht bald mit und lassen Sie mich bei dieser Gelegenheit hören, was man bei Ihnen über die Friedensverhandlungen, über die Absichten der in Deutschland eingerückten schwedischen Armee und über die Schritte des Bischofs von Münster denkt. [58]) Ich fürchte, ganz Europa wird im nächsten Sommer in Krieg verwickelt sein und Alles scheint auf grosse Veränderungen hinzudeuten. [59]) Wir wollen mit keuschem Sinne uns dem Herrn empfehlen und die wahre, gesunde und nützliche Philosophie pflegen. Einige unserer Philosophen haben den König nach Oxford begleitet, wo sie fleissige Zusammenkünfte halten und über die Beförderung der Naturwissenschaften berathen. Sie haben unter Anderem neuerlich das Wesen des Tones zu erforschen angefangen und werden, glaube ich, Versuche anstellen, um zu ermitteln, in welchem Verhältnisse die Gewichte steigen müssen, um die Saite so anzuspannen, dass sie den höheren Ton angiebt, welcher die verlangte Konsonanz mit dem früheren ergiebt. Ein andermal mehr davon. Leben Sie wohl, mein Bester und bleiben Sie eingedenk

Ihres

Verehrers

H. Oldenburg.

London, den 12. Oktober 1665.

Funfzehnter Brief (Aus dem November 1665).

Von **Spinoza** an **H. Oldenburg.**

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Geehrter Herr!

Ich bin Ihnen und dem geehrten Herrn Boyle sehr verbunden, dass Sie mich zum Philosophiren ermahnen. Nach meinen schwachen Kräften thue ich darin, was ich

www.libtool.com.cn
vermag und zweifle nicht an Ihrem beiderseitigen Wohlwollen und Ihrer Hülfe. Wenn Sie meine Ansicht über die Frage verlangen, „wie jeder Theil der Natur mit dem „Ganzen zusammenstimmt und wie er mit den übrigen „Theilen zusammenhängt", so nehme ich an, dass Sie nach den Gründen verlangen, welche uns überzeugen, dass diese Verbindung und Uebereinstimmung wirklich Statt habe. Aber die nähere Weise, wie die Dinge zusammenhängen und das Einzelne mit dem Ganzen übereinstimmt, kann ich nicht angeben, wie ich schon in meinem letzten Briefe [60]) bemerkt habe; denn dazu würde die Kenntniss der ganzen Natur und aller ihrer Theile gehören. Ich beschränke mich also auf Darlegung des Grundes, welcher mich die Frage zu bejahen genöthigt; doch möchte ich vorher erinnern, dass ich der Natur weder Schönheit noch Hässlichkeit, weder Ordnung noch Verwirrung zutheile, da die Dinge nur in Beziehung auf unsere Einbildungen schön oder hässlich, geordnet oder verworren genannt werden können. [61])

Unter dem Zusammenhang der Theile verstehe ich also nur eine solche Anpassung der Gesetze oder der Natur des einen Theiles mit denen des anderen, dass sie sich möglichst wenig entgegen sind. Die Begriffe des Ganzen und der Theile fasse ich so auf, dass, soweit die Theile eines Ganzen ihrer Natur nach sich einander anpassen, um möglichst übereinzustimmen, sie als Theile gelten; soweit sie aber von einander abweichen, bildet jeder Theil in unserer Seele eine von dem anderen unterschiedene Vorstellung und wird demgemäss nicht als Theil sondern als Ganzes aufgefasst. Wenn z. B. die Theilchen der Lymphe oder des Speisesaftes in ihren Bewegungen sich nach Verhältniss ihrer Grösse und Gestalt so einander anpassen, dass sie ganz mit einander übereinstimmen und alle nur eine Flüssigkeit bilden, so werden insoweit der Speisesaft, die Lymphe u. s. w. als Theile des Blutes angesehen; soweit man aber die Theilchen der Lymphe in Gestalt und Bewegung abweichend von den Theilchen des Speisesaftes annimmt, insoweit betrachtet man sie als ein Ganzes und nicht als einen Theil.

Man nehme z. B. an, dass in dem Blute ein kleiner Wurm lebe, welcher die Theilchen des Blutes, der Lymphe u. s. w. zu sehen vermöchte und die nöthige Vernunft

www.libtool.com.cn
besässe, um zu beobachten, wie jedes Theilchen bei der Bewegung eines anderen zurückweicht oder seine Bewegung dem anderen mittheilt u. s. w.; ein solcher Wurm würde in diesem Blute, wie wir in einem Theile des Weltraumes leben und jedes Bluttheilchen als ein Ganzes und nicht als einen Theil behandeln; er könnte auch nicht wissen, wie alle Theilchen von der ganzen Natur des Blutes bestimmt und der allgemeinen Natur des Blutes entsprechend, zu einer solchen Anpassung genöthigt werden, dass sie auf eine gewisse Art mit einander übereinstimmen. Denn wenn man annimmt, dass ausserhalb des Blutes keine Ursachen bestehen, welche dem Blute neue Bewegungen mittheilen und dass es ausser dem Blute keinen Raum und keine andere Körper giebt, auf die die Bluttheilchen ihre Bewegungen übertragen könnten, so würde offenbar das Blut immer in seinem Zustande verharren und seine Theilchen würden nur die Veränderungen erleiden, die sich aus dem Verhältniss der Blutbewegung zur Lymphe, zu dem Speisesaft u. s. w. ergeben und man müsste somit das Blut immer als ein Ganzes und nicht als einen Theil betrachten. Aber da es noch viele andere Ursachen giebt, welche die Naturgesetze des Blutes in fester Weise beeinflussen, so wie umgekehrt diese jene, so ergeben sich daraus andere Bewegungen und Veränderungen im Blute, die nicht blos aus dem Verhältniss der Eigenbewegung seiner Theile zu einander entspringen, sondern auch aus dem Verhältniss der Bewegung des Blutes zu der Bewegung der äusseren Ursachen zu einander, und dann hat das Blut nur das Verhältniss eines Theiles, aber nicht eines Ganzen. So viel über das Ganze und seine Theile. [62])

Nun können und müssen aber alle Naturkörper so aufgefasst werden, wie es hier mit dem Blute geschehen ist; denn jeder wird von anderen umgeben und alle bestimmen sich gegenseitig zum Dasein und Wirken nach festen und bestimmten Verhältnissen, wobei in allen zusammen, d. h. in dem Weltall, das Verhältniss der Bewegung zur Ruhe immer dasselbe bleibt. Deshalb muss jeder Körper, soweit er in fester Weise von anderen etwas erleidet, als Theil des Weltalls angesehen werden, der mit dem Ganzen übereinstimmt und mit den anderen zusammenhängt. Da nun die Natur des Weltalls nicht, wie

www.libtool.com.cn

die Natur des Blutes, beschränkt, sondern unbedingt schrankenlos ist, so werden von der Natur dieser unendlichen Kraft deren Theile auf unendliche Weise beeinflusst und zum Erleiden von unendlich vielen Veränderungen genöthigt. Indess nehme ich an, dass in Bezug auf die Substanz jeder Theil eine engere Verbindung mit seinem Ganzen hat. Denn da die Unendlichkeit zur Natur der Substanz gehört, wie ich Ihnen früher in meiner ersten, von Rhynsburg geschriebenen Briefe darzulegen versucht habe, so folgt, dass jeder Theil zur Natur der körperlichen Substanz gehört und ohne diese nicht sein, noch vorgestellt werden kann. [63])

Hieraus ersehen Sie, in welcher Weise und weshalb ich den menschlichen Körper für einen Theil der Natur ansehe. Auch die menschliche Seele halte ich für einen Theil der Natur, weil es nach meiner Ansicht in der Natur auch eine unendlich denkende Kraft giebt, die vermöge ihrer Unendlichkeit die ganze Natur als gewusste in sich enthält und deren Gedanken in derselben Weise sich folgen wie die Natur, nämlich als Vorstellungen.

Ferner gebe ich der menschlischen Seele dieselbe Kraft, aber nicht als eine unendliche, welche die ganze Natur umfasst, sondern als eine beschränkte, die nur den menschlichen Körper vorstellt und in diesem Sinne sehe ich die menschliche Seele als einen Theil des unendlichen Verstandes an. [64])

Indess ist es eine weitläufige Sache, Alles dies nebst dem dazu Gehörenden hier genau darzulegen und zu beweisen und ich glaube nicht, dass Sie dies jetzt von mir erwarten; ja ich zweifle, ob ich Ihre Meinung recht verstanden habe und ob ich nicht auf etwas Anderes geantwortet habe, als was Sie mich gefragt haben. Sie werden mich hierüber belehren.

Wenn Sie weiter erwähnen, ich hätte die von Descartes aufgestellten Gesetze der Bewegung beinah alle für falsch erklärt, so habe ich, soviel ich mich entsinne, es nur als eine Ansicht von Huygens mitgetheilt; ich selbst halte nur das sechste Gesetz des Descartes für falsch, wobei auch Huygens, wie ich bemerkt habe, im Irrthume ist. Deshalb bat ich Sie, mir über den Versuch zu schreiben, der in Betreff dieser Hypothese in Ihrer Königlichen Sozietät angestellt worden ist. Da Sie mir

www.libtool.com.cn

nichts hierüber mittheilen, so möchte ich annehmen, dass es Ihnen nicht gestattet ist. [65])

Besagter Herr Huygens war und ist noch ganz von der Politur dioptrischer Gläser in Anspruch genommen; er hat dazu eine niedliche Werkstatt eingerichtet, worin auch Formen gedreht werden können. Ich weiss noch nicht, was er damit erreicht hat und bin, offen gestanden, auch nicht sehr danach begierig, da ich aus Erfahrung weiss, dass man mittelst Kugelformen aus freier Hand sicherer und besserer als mit jeder Maschine poliren kann. Ueber die Resultate der Pendeluntersuchungen und über Huygens' Uebersiedelung nach Frankreich kann ich Ihnen noch nichts Gewisses mittheilen; u. s. w.

Sechzehnter Brief (Vom 8. Dezember 1665).

Von **H. Oldenburg** an **Spinoza.**

Vortrefflicher Herr und theurer Freund!

Ihre Erörterungen über die Uebereinstimmung und Verknüpfung der Theile der Natur mit dem Ganzen haben mir sehr gefallen, obgleich ich nicht recht fassen kann, wie man die Ordnung und die Uebereinstimmung, wie Sie zu wollen scheinen, aus der Natur ganz entfernen kann, zumal Sie selbst anerkennen, dass jeder Körper von anderen umgeben ist und dass diese sich gegenseitig in fester und beständiger Weise zum Dasein und Wirken bestimmen und dabei in allen zusammen das Verhältniss der Bewegung zur Ruhe unverändert bleibt, was mir gerade das wirkliche Verhältniss einer wahren Ordnung zu sein scheint. [66]) Indess verstehe ich Sie vielleicht bei diesem Punkte ebenso wenig ganz, wie in dem, was Sie früher über die Gesetze von Descartes bemerkt haben; ich bitte Sie deshalb, mich zu belehren, wo sowohl Descartes als Huygens in den Gesetzen der Bewegung geirrt haben. Sie würden mir einen grossen Dienst leisten, den zu verdienen ich nach Kräften mich bemühen werde.

Als Herr Huygens hier in London die Versuche, welche seine Hypothesen bestätigen sollen, anstellte, war ich nicht anwesend. Ich höre jedoch, dass er unter

www.libtool.com.cn

Anderem eine Kugel von einem Pfunde an einen Faden gleich einem Pendel aufgehangen habe; bei deren Fall habe sie eine andere ebenso aufgehangene, aber nur halb so schwere Kugel in einem Winkel von 40 Grad getroffen. Huygens habe mittelst einer kurzen algebraischen Berechnung die Wirkung vorausgesagt und diese habe auf das Genaueste der Voraussagung entsprochen. Ein bedeutender Mann, der viele solche Versuche vorgeschlagen hatte, die Huygens gelöst haben soll, ist jetzt nicht hier; sobald ich ihn treffen kann, werde ich Ihnen genauer und vollständiger darüber berichten. Einstweilen bitte ich, dass Sie mir mein obiges Anliegen nicht abschlagen; auch theilen Sie mir gefälligst mit, wenn Sie etwas Weiteres über Huygens' Erfolge in Polirung teleskopischer Gläser erfahren. Ich hoffe unsere Königliche Gesellschaft wird bald nach London zurückkommen, da die Pest, Gott sei Dank, schon nachlässt. Sie wird dann wieder ihre wöchentlichen Sitzungen halten und was da an erheblichen Verhandlungen vorkommt, werde ich Ihnen sicherlich mittheilen.

Ich habe früher anatomischer Beobachtungen erwähnt. Vor einiger Zeit schrieb mir Herr Boyle (der Sie herzlich grüsst), dass ausgezeichnete Anatomiker in Oxford ihn versichert hätten, die Luftröhre bei einigen Schafen und Ochsen mit Gras angefüllt gefunden zu haben; auch wären sie vor einiger Zeit zur Besichtigung eines Ochsen eingeladen worden, welcher zwei oder drei Tage den Kopf fortwährend steif und aufgerichtet gehalten habe und an einer den Besitzern völlig unbekannten Krankheit gestorben sei. Als sie nun bei der Sektion den Hals und die Kehle untersuchten, hätten sie mit Erstaunen die Luftröhre an ihrem Stamme ganz mit Gras angefüllt gefunden, so, als wenn es Jemand mit Gewalt hineingestopft hätte. Dies giebt einen triftigen Anlass zur Untersuchung, wie eine so grosse Menge Gras dahin hat gelangen können und wie, nachdem dies geschehen, das Thier noch so lange hat leben können. [67])

Derselbe Bekannte zeigte mir noch einen interessanten Arzt in Oxford, welcher Milch in dem Menschenblute gefunden hat. Nach dessen Erzählung hat ein Mädchen nach einem etwas reichlich um 7 Uhr Morgens eingenommenen Frühstück gegen 11 Uhr Vormittags am Fuss

www.libtool.com.cn

sich zur Ader gelassen; das erste Blut ist in eine Schüssel gelassen worden und hat bald nachher eine weisse Farbe angenommen; das letzte Blut ist in ein kleineres Gefäss, was sie in England, wenn ich nicht irre, „Sawyer“ nennen, geflossen und hat gleich die Gestalt eines Milchkuchens angenommen. Nach 5—6 Stunden ist der Arzt zurückgekommen, hat das Blut in beiden Gefässen besichtigt und das in der Schüssel ist halb Blut gewesen und halb speisesaftartig, welcher Speisesaft, wie die wässrige Flüssigkeit bei der Milch, im Blute geschwommen habe. In dem kleineren Gefässe sei Alles nur Speisesaft gewesen ohne alles Blut; als er beide Flüssigkeiten auf dem Feuer erwärmt habe, seien beide verhärtet. Das Mädchen sei gesund gewesen und habe nur wegen der fehlenden monatlichen Reinigung zur Ader gelassen; sonst sei es von blühender Gesichtsfarbe gewesen. [68])

Ich wende mich zur Politik. Alle Welt spricht von dem Gerücht, dass die Juden, die seit mehr als 2000 Jahren zerstreut sind, in ihr Vaterland zurückkehren wollen. Hier glauben es nur Wenige, aber Viele wünschen es. Sie werden mir mittheilen, was Sie von der Sache hören und halten. Ich kann so lange nicht daran glauben, als die Nachricht nicht von glaubwürdigen Männern aus Konstantinopel berichtet wird, wo man am meisten dabei interessirt ist. [69]) Ich möchte wissen, was den Juden in Amsterdam darüber bekannt ist und welche Wirkung eine solche Nachricht auf sie macht, die, wenn sie wahr ist, die ganzen Verhältnisse der Welt verändern dürfte. Auch theilen Sie mir doch mit, was die Schweden und Brandenburger jetzt vorhaben. [70])

Ich bleibe, dess seien Sie versichert,

Ihr

ergebener

H. Oldenburg.

London, den 8. Dezember 1665.

P. S. Was unsere Philosophen über den neulichen Kometen denken, werde ich Ihnen, so Gott will, bald mittheilen. [71])

www.libtool.com.cn

Siebzehnter Brief (Vom 8. Juni 1675).

Von H. Oldenburg an Spinoza.

Geehrter Freund!

Ich will die gute Gelegenheit benutzen, die mir der gelehrte Herr Bourgeois bietet. Er ist Doktor der Medizin in Caen und dem reformirten Glauben zugethan und will jetzt nach Belgien reisen. Ich theile Ihnen daher mit, dass ich Ihnen schon vor einigen Wochen meinen Dank für Uebersendung der Abhandlung abgestattet habe; indess habe ich sie bis jetzt noch nicht erhalten. Ich bin zweifelhaft, ob Sie meinen Brief erhalten haben. Ich hatte darin meine Ansicht über die Abhandlung ausgesprochen; jetzt nach weiterer und reiflicher Ueberlegung möchte ich sie für eine voreilige erklären. Damals schien mir Manches darin bedenklich für die Religion, indem ich sie nach dem Maassstabe beurtheilte, den der grosse Haufe der Theologen und die angenommenen Formeln der Konfessionen (welche nämlich die Spaltung der Parteien nur vergrössern dürften) darbietet. Wenn ich aber die ganze Sache tiefer überlege, so überzeugt mich Vieles, dass Sie weit entfernt sind, etwas zum Schaden der wahren Philosophie zu unternehmen; vielmehr ist Ihr Ziel, den ächten Zweck der christlichen Religion und die göttliche Hoheit und Vortrefflichkeit einer fruchtbringenden Philosophie zu empfehlen und zu befestigen. Da ich dies als ihre Absicht annehme, so bitte ich Sie inständig, Alles, was Sie für diesen Zweck jetzt vorbereiten und bedenken, Ihrem alten und offenherzigen Freunde, welcher einem solchen Vorhaben den glücklichsten Erfolg wünscht, recht oft brieflich auseinanderzusetzen. Ich verspreche Ihnen heilig, von Ihren Mittheilungen, wenn Sie es verlangen, keinem Sterblichen etwas zu sagen; ich werde mich nur bemühen, den Sinn der braven und verständigen Männer allmählich für die Aufnahme der von Ihnen in helleres Licht gestellten Wahrheiten vorzubereiten und die bestehenden Vorurtheile gegen Ihre Untersuchungen zu beseitigen. Täusche ich mich nicht, so scheinen Sie mir die Natur und Kraft der menschlichen Seele und deren Verbindung

www.libtool.com.cn

mit dem Körper tiefer zu durchschauen. Theilen Sie mir Ihre Gedanken hierüber mit; ich bitte darum. Leben Sie wohl, vortrefflicher Mann und bewahren Sie Ihre Gunst dem Verehrer Ihrer Lehre und Tugend [72])

H. Oldenburg.

London, den 8. Juni 1675. [73])

Achtzehnter Brief (Vom 22. Juli 1675).

Von **H. Oldenburg** an **Spinoza.**

Nachdem unser brieflicher Verkehr glücklich wieder hergestellt ist, möchte ich Ihnen, geehrter Herr und Freund, nicht durch die Unterbrechung unseres Briefwechsels mit meinen guten Diensten fehlen. Aus Ihrer Antwort, die ich am 5. Juli erhalten habe, ersehe ich, dass Sie Ihre aus 5 Theilen bestehende Abhandlung [74]) veröffentlichen wollen; gestatten Sie mir daher eine Bitte, welche aus aufrichtiger Freundschaft kommt, nämlich nichts darin aufzunehmen, was irgend die Uebung religiöser Tugend zu schwächen scheinen könnte; zumal da unser ausgeartetes und lasterhaftes Zeitalter nach nichts gieriger verlangt als nach solchen Lehren, deren Folgerungen die herrschenden Laster anscheinend in Schutz nehmen.

Uebrigens bin ich bereit, einige Exemplare der besagten Abhandlung anzunehmen; ich bitte Sie nur, sie zu ihrer Zeit an einen gewissen belgischen in London wohnenden Kaufmann zu adressiren, welcher sie mir dann überliefern wird. Ich brauchte kein Wort in Bezug auf die Art der Uebersendung zu verlieren, wenn es mir nicht daran läge, dass die Bücher sicher in meine Hände gelangen. Niemand wird zweifeln, dass ich mit Vergnügen sie meinen Freunden hie und da mittheilen und den richtigen Preis dafür einziehen werde. Leben Sie wohl und schreiben Sie mir, wenn Sie Musse dazu haben.

Ihr

ergebener

H. Oldenburg.

London, den 22. Juli 1675.

---

www.libtool.com.cn

Neunzehnter Brief (Vom Sept. oder Okt. 1675).

Von **Spinoza** an **H. Oldenburg.**

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Geehrter und werther Freund!

Als ich Ihren Brief vom 22. Juli erhielt, war ich in Amsterdam, um das Buch, wovon ich Ihnen geschrieben hatte, drucken zu lassen. Während ich dies dort betrieb, wurde das Gerücht verbreitet, dass ein Buch von mir über Gott unter der Presse sei, in dem ich zeige, dass es keinen Gott gebe. Die Meisten glaubten an das Gerücht und einige Theologen (die Urheber dieses Gerüchts) nahmen davon Veranlassung, sich bei dem Fürsten und dem Stadtrath über mich zu beklagen. Dabei unterliessen die thörichten Anhänger des Descartes nicht, fortwährend meine Ansichten und Schriften zu verwünschen, um den Verdacht abzuwenden, als wären sie mir zugethan. Selbst jetzt fahren sie damit fort und als ich dies durch glaubwürdige Männer erfuhr und mir versichert wurde, dass die Theologen mir überall nachstellten, so beschloss ich, die Herausgabe zu verschieben, bis ich sähe, wo die Sache hinaus wolle, und weil ich Ihren mir gegebenen Rath befolgen wollte, wie ich Ihnen mitgetheilt hatte. Indess wird die Angelegenheit täglich schlimmer und dabei bin ich ungewiss, was ich thun soll. Doch habe ich deshalb meine Antwort auf Ihren Brief nicht länger aufschieben wollen und so danke ich Ihnen zunächst sehr für die freundschaftlichen Ermahnungen, bitte aber, sie mir näher auseinanderzusetzen, damit ich die Sätze kennen lerne, welche der Ausübung der religiösen Tugend Schaden bringen könnten. Denn mir scheint das, was mit der Vernunft stimmt, auch der Tugend am meisten zu nützen. Ferner bitte ich, wenn es Sie nicht belästiget, mir die Stellen in der theologisch-politischen Abhandlung zu bezeichnen, welche den Gelehrten bedenklich scheinen. Ich möchte nämlich diese Abhandlung in Anmerkungen erläutern und diese Vorurtheile, wo möglich, beseitigen. Leben Sie wohl.

www.libtool.com.cn

Zwanzigster Brief (Vom 15. November 1675).

Von **H. Oldenburg** an **Spinoza.**

Wie ich aus Ihrem letzten Briefe ersehe, schwebt die Herausgabe Ihres für das Publikum bestimmten Buches in Gefahr. Ich kann Ihren Plan nur billigen, wonach Sie die Stellen Ihrer theologisch-politischen Abhandlung, welche bei den Lesern Anstoss erregt haben, erläutern und mildern wollen. Es sind vorzüglich die Stellen, wo in zweideutiger Weise von Gott und der Natur gesprochen wird; die Meisten meinen, dass Sie beide für identisch hinstellen. Auch scheinen Sie Vielen die Glaubwürdigkeit und den Werth der Wunder aufzuheben, obgleich es bei allen Christen feststeht, dass nur auf ihnen die Gewissheit der göttlichen Offenbarung beruht. Auch sagt man, dass Sie Ihre wahre Meinung über Jesus Christus, den Erlöser der Welt und den alleinigen Mittler der Menschen, sowie über dessen Fleischwerdung und Genugthuung verhüllen. Man verlangt, dass Sie über diese drei Punkte sich deutlich und offen aussprechen. Wenn Sie dies thäten und damit die aufrichtigen und einsichtigen Christen beruhigten, so würden Sie nach meiner Ansicht in Ihren Angelegenheiten unbehelligt bleiben.[73]) Dies habe ich Ihnen kurz mittheilen wollen, und verbleibe Ihnen ergeben. Leben Sie wohl.

Geschrieben am 15. November 1675.

(Lassen Sie mich bald mit einem Worte wissen, ob Sie diese Zeilen richtig erhalten haben.)

Einundzwanzigster Brief (Vom Novemb. 1675).

Von **Spinoza** an **H. Oldenburg.**

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Geehrter Herr.

Ihren kurzen Brief vom 15. November habe ich vergangenen Sonnabend erhalten. Sie deuten darin nur die

www.libtool.com.cn

Stellen der theologisch-politischen Abhandlung an, welche die Leser verletzt haben, während ich doch auch die Ansichten zu erfahren hoffte, die, wie Sie vorher bemerkt haben, anscheinend die Ausübung der religiösen Tugend schwächen könnten. Um Ihnen indess meine Meinung über jene drei Punkte nicht vorzuenthalten, so gestehe ich, dass ich über Gott und die Natur eine Ansicht habe, welche von der der neueren Christen sehr abweicht. Ich erkenne nämlich Gott als die einwohnende Ursache aller Dinge und nicht als eine ihnen äusserliche Ursache an. Alles, sage ich, ist in Gott, und bewegt sich in Gott; ich behaupte es mit Paulus und vielleicht mit allen alten Philosophen, wenn auch in einem anderen Sinne; ja ich möchte selbst sagen: mit allen alten Juden, soweit sich nach den alten, freilich sehr verfälschten Ueberlieferungen urtheilen lässt. Wenn indess Einzelne meinen, dass die theologisch-politische Abhandlung auf der Identität von Gott und Natur beruhe (wobei sie unter Natur eine Art Masse oder körperlichen Stoff verstehen), so sind sie gänzlich im Irrthume.[76]) In Bezug auf die Wunder bin ich dagegen überzeugt, dass die Gewissheit der göttlichen Offenbarung lediglich aus der Weisheit der Lehre, aber nicht aus Wundern, d. h. aus der Unwissenheit abgeleitet werden kann, wie ich ausführlich im 6. Kapitel über die Wunder dargelegt habe. Ich füge hier nur bei, dass Religion und Aberglaube nach meiner Ansicht sich vorzüglich dadurch unterscheiden, dass dieser sich auf die Unwissenheit und jene auf die Weisheit als Grundlage stützt. Dies ist auch der Grund, weshalb die Christen sich nicht durch Treue, Nächstenliebe und andere Früchte des heiligen Geistes, sondern nur durch Meinungen von Anderen unterscheiden; denn sie stützen sich, wie alle Anderen, nur auf die Wunder, d. h. auf die Unwissenheit, welche die Quelle alles Bösen ist und sie verwandeln damit den wahren Glauben in Aberglauben. Doch zweifle ich sehr, ob die Könige ja es gestatten werden, Mittel gegen diesen Aberglauben anzuwenden. Um Ihnen endlich auch über den dritten Punkt meine Ansicht mitzutheilen, so ist nach meiner Ansicht zum Heile der Menschen nicht nöthig, dass sie Christus nach dem Fleische kennen; vielmehr muss man von dem ewigen Sohne Gottes, d. h. von der ewigen Weisheit Gottes, die sich

allen Dingen, hauptsächlich aber in der menschlichen Vernunft und vor Allem am meisten in Jesu Christo offenbart hat, ganz anders denken. Niemand kann ohne diese Weisheit zum Stand der Seligkeit gelangen; denn nur sie lehrt, was wahr und was falsch, was gut und was böse ist. Weil diese Weisheit, wie gesagt, durch Jesus Christus am meisten offenbart worden ist, deshalb haben seine Jünger, soweit sie ihnen von ihm offenbart worden, gepredigt und gezeigt, dass sie sich dieses Geistes Christi vor den Anderen rühmen können. Wenn dann einzelne Kirchen noch hinzufügen, dass Gott die Menschennatur angenommen habe, so habe ich ausdrücklich gesagt, dass ich nicht verstehe, was sie sagen; vielmehr scheinen sie mir, offen gestanden, ebenso verkehrt zu sprechen, als wenn Jemand mir sagte, dass der Kreis die Natur des Viereckes angenommen habe. Dies wird zur Erläuterung meiner Meinung über diese drei Punkte genügen; ob es aber den Ihnen bekannten Christen gefallen wird, werden Sie am besten beurtheilen können. Leben Sie wohl. [77])

Zweiundzwanzigster Brief (Vom 16. Dec. 1675).

Von **H. Oldenburg** an **Spinoza.**

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Wenn Sie mich der zu grossen Kürze angeklagt haben, so will ich es diesmal durch übertriebene Ausführlichkeit wieder gut machen. Sie erwarteten, wie ich sehe, eine Aufzählung der Ansichten in Ihren Schriften, welche deren Lesern die Uebung der religiösen Tugend erschüttern dürften; ich werde daher sagen, was dieselben am meisten bedrückt. Sie scheinen eine fatalistische Nothwendigkeit aller Dinge und Handlungen anzunehmen und Ihre Leser glauben, dass, wenn man dies gestattet und behauptet, damit der Nerv aller Gesetze sowie aller Tugend und Religion durchschnitten sei und aller Lohn und Strafe nutzlos werde. Dieser Zwang und diese Nothwendigkeit gilt, wie Jene meinen, auch als Entschuldigung; deshalb wird vor Gottes Angesicht Keiner unentschuldbar sein.

www.libtool.com.cn

Wenn das Schicksal uns führt, und wenn Alles mit harter und geschlossener Hand auf festen und unausweichlichen Wegen geführt wird, so können Ihre Leser nicht begreifen, wo da noch Raum für Schuld und Strafe bleiben könne. Welcher Keil für diesen Knoten anwendbar, ist fürwahr schwer zu sagen. Wenn Sie eine Hülfe in dieser Frage bieten können, so bitte ich, sie mich wissen und kennen lernen zu lassen.

In Bezug auf Ihre Ansicht, die Sie mir über die drei von mir bezeichneten Punkte eröffnet haben, erheben sich mancherlei Fragen. Zunächst, in welchem Sinne Sie die Wunder und die Unwissenheit für gleichbedeutend und für ein und dasselbe halten, was nach Ihrem letzten Briefe der Fall zu sein scheint. Denn die Erweckung des Lazarus von den Todten und die Wiederauferstehung Jesu Christi von den Todten scheinen alle Kräfte der erschaffenen Natur zu übersteigen und nur der göttlichen Macht möglich, und dasjenige zeigt von keiner schuldbaren Unwissenheit, was nothwendig die Grenzen eines endlichen Verstandes, der in feste Schranken eingeschlossen ist, übersteigt. Meinen Sie nicht, dass es dem erschaffenen Verstande und der Wissenschaft ansteht, eine solche Wissenschaft und Macht des unerschaffenen Verstandes und höchsten Wesens anzuerkennen, die selbst das durchdringen und vollführen kann, wovon weder die Ursache noch die Art und Weise von uns schwachen Menschen angegeben und erklärt werden kann? Wir sind Menschen und deshalb ist alles Menschliche von uns nicht abzuweisen. Wenn Sie ferner gestehen, dass Sie nicht fassen können, wie Gott wirklich die menschliche Natur hat annehmen können, so kann man mit Recht Sie fragen, wie Sie die Stellen unseres Evangeliums und des Briefes an die Hebräer verstehen, von welchen die ersteren sagen: „dass das Wort Fleisch geworden," und die letztere: „der Sohn „Gottes habe nicht die Engelsnatur, sondern den Samen „Abraham's angenommen." Der ganze Zusammenhang des Evangeliums führt, meine ich, dahin, dass der eingeborene Sohn Gottes, der λογος (welcher Gott und bei Gott war), sich in menschlicher Natur gezeigt hat und als Lösegeld (αντιλυτρον) für unsere Sünden in das Leiden und den Tod gegangen ist. Ich bitte Sie, uns zu belehren, was über diese und andere Punkte zu sagen ist, ohne

www.libtool.com.cn

die Wahrheit des Evangeliums und der christlichen Religion, der Sie wohl zugethan sind, zu erschüttern.

Ich wollte Ihnen noch mehr schreiben, allein unerwartete Freunde unterbrechen mich, und ich kann sie nicht abweisen. Indess wird schon das, was ich hier angeführt habe, genügen und möglicherweise Ihnen als Philosophen nicht behagen. — Leben Sie also wohl und glauben Sie, dass ich ein beständiger Verehrer Ihrer Gelehrsamkeit und Wissenschaft bleibe.

London, den 16. Dezember 1675.

Dreiundzwanzigster Brief (Vom Anfang des Januar 1676).

Von **Spinoza** an **H. Oldenburg**.

(Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Geehrter Herr!

Endlich weiss ich, was ich nach Ihrem Verlangen nicht öffentlich bekannt machen sollte; allein es bildet die vornehmste Grundlage von Allem, was die zu veröffentlichende Abhandlung [78]) enthält; ich möchte daher kurz erklären, in welcher Weise ich die Schicksals-Nothwendigkeit aller Dinge und Handlungen annehme. Ich unterwerfe nämlich Gott in keiner Weise diesem Schicksal, sondern ich nehme nur an, dass Alles mit unvermeidlicher Nothwendigkeit aus Gottes Natur so folgt, wie Alle annehmen, dass aus dieser Natur Gottes folgt, dass Gott sich selbst kennt. Niemand leugnet, dass dies aus Gottes Natur nothwendig folgt, und doch nimmt Niemand an, Gott sei durch das Schicksal hierbei gezwungen; vielmehr erkenne er, trotz der Nothwendigkeit, durchaus frei sich selbst. [79])

Auch hebt diese unvermeidliche Nothwendigkeit der Dinge weder das göttliche noch menschliche Recht auf. Denn mögen die moralischen Vorschriften die Gestalt des Gesetzes oder der Pflicht von Gott selbst empfangen oder nicht, so bleiben sie doch göttlich und heilsam, und mag das Gute, was aus der Tugend und Liebe zu Gott folgt,

www.libtool.com.cn

von Gott als einem Richter kommen, oder aus der Nothwendigkeit der göttlichen Natur sich ergeben, so bleibt es deshalb gleich wünschenswerth, wie umgekehrt die Uebel, welche aus schlechten Handlungen und Leidenschaften folgen, deshalb, weil dies mit Nothwendigkeit geschieht, nicht weniger zu fürchten sind. Mögen wir das, was wir thun, nothwendig oder zufällig thun, so werden wir doch durch Hoffnung und Furcht getrieben.

Ferner sind die Menschen vor Gott aus keinem anderen Grunde entschuldbar, als weil sie in seiner Macht sind, wie der Thon in der Macht des Töpfers, der aus derselben Masse Gefässe macht, die einen zu Ehren, die andern zu Unehren. [80]) Wenn Sie dem nur ein wenig Aufmerksamkeit schenken, so werden Sie sicherlich leicht auf alle die Gegengründe antworten können, welche man dieser Ansicht entgegenstellt, wie schon Viele es bei mir erfahren haben. [80 b])

Die Wunder und die Unwissenheit habe ich für gleichbedeutend angenommen, weil Die, welche Gottes Dasein und die Religion auf die Wunder stützen, eine dunkle Sache durch eine noch dunklere, die sie gar nicht kennen, darlegen wollen und so eine neue Art zu beweisen einführen, wobei sie die Sache nicht auf die Unmöglichkeit, sondern auf die Unkenntniss zurückführen. [81]) Uebrigens habe ich meine Meinung über die Wunder genügend, wenn ich nicht irre, in der theologisch-politischen Abhandlung ausgesprochen. Dem füge ich nur hinzu, dass, wenn Sie darauf Acht haben, wie Christus nicht der Rathsversammlung, nicht dem Pilatus und keinem Ungläubigen, sondern nur den Heiligen erschienen ist, wie Gott weder eine Rechte noch eine Linke hat, wie er nicht an einem Orte, sondern überall seinem Wesen nach ist, wie der Stoff überall derselbe ist, und wie Gott ausserhalb der Welt in einem eingebildeten Raume, den sie annehmen, sich nicht offenbart, und wie endlich die Verbindung des menschlichen Körpers blos durch das Gewicht der Luft in feste Schranken gehalten wird, so werden sie leicht erkennen, dass diese Erscheinung Christi ganz der gleicht, wo Gott dem Abraham erschien, als dieser Menschen sah, die er zu sich zur Mahlzeit einlud. Sie werden mir aber sagen, dass alle Apostel geglaubt haben, dass Christus von dem Tode

www.libtool.com.cn

auferstanden und wahrhaft gen Himmel gefahren sei. Dies leugne ich nicht; auch Abraham hat geglaubt, dass Gott bei ihm gespeist habe, und alle Juden haben geglaubt, dass Gott im Feuer vom Himmel auf den Berg Sinai herabgekommen und unmittelbar mit ihnen gesprochen habe, obgleich doch dies und viele andere Erdichtungen oder Offenbarungen nur der Fassungskraft und den Meinungen Derer anbequemt worden sind, welchen Gott seinen Willen dadurch offenbaren wollte. Daraus schliesse ich, dass die Auferstehung Christi von den Todten in Wahrheit eine geistige gewesen und nur den Gläubigen nach ihrer Fassungskraft offenbart worden ist, nämlich dass Christus mit der Ewigkeit begabt gewesen und von den Todten (die Todten nehme ich hier in dem Sinne, wie Christus sagte: „Lasst die Todten ihre Todten begraben“) [81b]) auferstanden ist, und zugleich im Leben wie im Tode das Beispiel vorzüglicher Heiligkeit gegeben hat. [82]) So weit erweckt er seine Schüler von den Todten, als diese selbst diesem Beispiel im Leben und Tode nachfolgen. Es wäre nicht schwer, die ganze Lehre des Evangeliums nach dieser Annahme zu erklären. Das 15. Kapitel vom ersten Briefe an die Korinther kann nur bei dieser Annahme erklärt so wie Pauli Gründe verstanden werden, während sie nach der gewöhnlichen Annahme sehr schwach erscheinen und leicht sich widerlegen lassen; wobei ich noch unerwähnt lasse, dass überhaupt die Christen das, was die Juden fleischlich auffassen, in geistigem Sinne verstehen. Die Schwäche des Menschen erkenne ich übrigens mit Ihnen an. Allein ich frage Sie, ob wir schwachen Menschen eine so grosse Kenntniss der Natur besitzen, um bestimmen zu können, wie weit ihre Kraft und Macht sich erstreckt, und was ihre Kraft übersteigt? Da Niemand ohne Ueberhebung solche Kenntniss beanspruchen kann, so darf man ohne Eitelkeit die Wunder möglichst aus natürlichen Ursachen erklären; und wenn man Einzelnes nicht erklären und auch nicht beweisen kann, weil es widersinnig ist, so ist es rathsamer, sein Urtheil darüber zurückzuhalten und die Religion, wie ich gesagt, nur auf die Weisheit Gottes zu gründen. [83]) Sie meinen endlich, dass die Stellen aus dem Evangelium Johannis und aus dem Briefe an die Hebräer meinen Ansichten entgegenstehen; allein

www.libtool.com.cn

dies kommt nur davon, dass Sie die Wendungen orientalischer Sprachen mit dem Maasse der europäischen Sprachweise messen; und wenn auch Johannes sein Evangelium griechisch geschrieben hat, so ist es doch in hebräischem Style abgefasst. Sei dem also, wie ihm wolle, so frage ich, ob Sie glauben, dass, wenn die Schrift sagt, Gott habe in einer Wolke sich offenbaret oder habe in dem Zelte oder im Tempel gewohnt, Gott da selbst die Natur einer Wolke oder eines Zeltes oder Tempels angenommen habe? Das ist vielmehr die Hauptsache, was Christus von sich gesagt, nämlich dass er der Tempel Gottes sei, [83b]) weil, wie ich oben bemerkt, Gott sich vorzüglich in Christus offenbart hat, was Johannes in seiner kräftigern Sprachweise so ausdrückt: Das Wort ist Fleisch geworden. Doch genug davon. [84])

Vierundzwanzigster Brief (Vom 14. Jan. 1676).

Von **H. Oldenburg** an **Spinoza.**

„Recht handeln."

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Sie haben es getroffen, wenn Sie annehmen, dass ich deshalb jene Schicksals-Nothwendigkeit aller Dinge nicht verbreitet haben möchte, weil sie die Uebung der Tugend schädigen und den Werth von Lohn und Strafe vernichten würde. Was Sie in Ihrem letzten Briefe darüber anführen, scheint mir die Frage noch nicht zu erledigen und kann die Gemüther der Menschen nicht beruhigen. Sind wir Menschen bei allen unseren Handlungen, und zwar bei den moralischen ebenso wie bei den natürlichen, so in Gottes Gewalt wie der Thon in der Hand des Töpfers, so frage ich, mit welcher Stirn kann man noch Jemand von Uns anklagen, dass er so oder anders gehandelt habe, da es ihm überhaupt unmöglich war, anders, als wie geschehen, zu handeln? Können wir dann nicht Alle in gleicher Weise Gott entgegnen: „Dein unbeugsames Schicksal und Deine unwiderstehliche Macht

www.libtool.com.cn

hat uns so zu handeln genöthigt, und wir haben nicht anders gekonnt; weshalb legst Du uns also so harte Strafen auf, da wir sie doch nicht vermeiden konnten, wenn Du Alles aus höchster Nothwendigkeit nach Deinem Belieben und Gefallen wirkst und leitest?“ Wenn Sie sagen, die Menschen seien vor Gott nur deshalb unentschuldbar, weil sie in Gottes Macht sind, so möchte ich diesen Grund umkehren und mit mehr Recht, wie ich glaube, erwidern, dass gerade deshalb die Menschen entschuldbar sind, weil sie in Gottes Gewalt sind; denn der Einwand liegt auf der Hand: „Deine Macht, o Gott, ist unwiderstehlich; deshalb bin ich mit Recht zu entschuldigen, da ich nicht anders handeln konnte!“ [85])

Wenn Sie endlich auch jetzt noch die Wunder und die Unwissenheit für gleichbedeutend ansehen, so scheinen Sie die Macht Gottes und der Menschen, selbst der klügsten, in dieselben Grenzen einzuschliessen; als wenn Gott nichts thun und hervorbringen könnte, wofür die Menschen nicht den Grund angeben könnten, wenn sie ihre geistigen Kräfte nur anstrengen wollten. [86]) Ueberdem ist die Geschichte von Christi Leiden, Tod, Begräbniss und Auferstehung mit so lebhaften und wahren Farben geschildert, dass ich Sie wohl auf Ihr Gewissen fragen darf, ob Sie dies allegorisch oder nicht, vielmehr wörtlich verstehen, sobald Sie nur von der Wahrheit der Geschichte überzeugt sind? Die Nebenumstände, welche von den Evangelisten hierbei so deutlich erzählt worden sind, scheinen durchaus dahin zu drängen, dass man die Erzählung wörtlich zu nehmen hat. Dies Wenige habe ich bei diesem Punkt bemerken wollen und ich bitte, dass Sie es mir vergeben und mir mit Ihrer Offenheit freundlichst antworten.

Ueber die jetzigen Arbeiten der Königl. Sozietät ein ander Mal. Leben Sie wohl und behalten Sie mich lieb.

London, den 14. Januar 1676.

www.libtool.com.cn

Fünfundzwanzigster Brief (Kurze Zeit nach dem Januar 1676 geschrieben).

Von **Spinoza** an **H. Oldenburg.**

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Geehrter Herr!

Wenn ich in meinem vorigen Briefe gesagt habe, dass wir deshalb unentschuldbar seien, weil wir in Gottes Macht so wären, wie der Thon in der Hand des Töpfers, so habe ich es in dem Sinne gemeint, dass Niemand Gott es vorwerfen kann, er habe uns eine schwache Natur und eine ohnmächtige Seele gegeben. [87]) So widersinnig, als die Klage eines Kreises sein würde, dass ihm Gott nicht die Eigenschaften einer Kugel zugetheilt, oder die Klage eines Kindes, was am Steine leidet, dass Gott ihm nicht einen gesunden Körper gegeben habe, so widersinnig würde es sein, wenn der geistig schwache Mensch sich beklagen wollte, dass Gott ihm die Geistesstärke und die wahre Erkenntniss und Liebe Gottes selbst versagt habe, und ihm eine so schwache Natur gegeben habe, dass er seine Begierden weder hemmen noch mässigen könne. Denn der Natur jedes Dinges kommt nur das zu, was aus seiner Ursache nothwendig folgt. Dass es nun aber nicht zu jedes Menschen Natur gehört, starken Geistes zu sein, und dass ein gesunder Körper nicht mehr in unserer Macht steht, wie eine gesunde Seele, kann Niemand bestreiten, wenn er nicht die Erfahrung und Vernunft verleugnen will.

Sie sagen jedoch: Wenn die Menschen aus der Nothwendigkeit ihrer Natur sündigen, so sind sie zu entschuldigen; aber Sie erklären sich nicht, was Sie daraus folgern wollen, nämlich ob Gott nicht auf sie zürnen kann, oder ob sie der Seligkeit, d. h. der Erkenntniss und Liebe Gottes würdig sind. Meinen Sie Ersteres, so gebe ich durchaus zu, dass Gott nicht zürnt, da Alles nur nach seinem Willen geschieht; aber ich bestreite, dass deshalb Alle selig werden müssen; denn die Menschen können entschuldbar sein und doch der Seligkeit entbehren und

vielerlei Schmerzen leiden. Denn das Pferd hat keine Schuld, dass es ein Pferd und kein Mensch ist; trotzdem muss es aber ein Pferd und kein Mensch sein, und wer durch den Hundebiss toll wird, ist zwar ohne Schuld, aber wird doch mit Recht getödtet, und wer seine Begierden nicht regeln und durch die Furcht vor dem Gesetz nicht zügeln kann, ist zwar wegen seiner Schwäche zu entschuldigen, aber er kann sich nicht der Gemüthsruhe und der Erkenntniss und Liebe Gottes erfreuen, sondern geht nothwendig zu Grunde. [88]) Auch brauche ich wohl dabei nicht zu erinnern, dass wenn die Schrift sagt, Gott zürne über die Sünder und sei ein Richter, der über die Handlung der Menschen erkenne, entscheide und urtheile, dies nach menschlicher Weise und nach der gewohnten Weise der Menge geschieht; denn die Schrift will keine Philosophie lehren, und die Menschen nicht gelehrt, sondern gehorsam machen.

Weshalb ich übrigens deshalb, weil ich die Wunder und die Unwissenheit für gleichbedeutend ansehe, die Macht Gottes und die Kenntniss der Menschen in dieselben Grenzen einschliessen soll, sehe ich nicht ein.

Uebrigens nehme ich mit Ihnen das Leiden, den Tod und das Begräbniss Christi im wörtlichen Sinne; aber seine Wiederauferstehung nur im allegorischen Sinne. Allerdings erzählen die Evangelisten sie mit solchen Nebenumständen, dass man nicht bestreiten kann, wie sie selbst geglaubt haben, Christus sei körperlich wieder auferstanden, gen Himmel gefahren und sitze zur Rechten Gottes, und wie diese Vorgänge von den Ungläubigen ebenfalls hätten gesehen werden können, wenn sie da mit dabei gewesen wären, wo Christus seinen Jüngern erschienen ist. Indess konnten diese unbeschadet der christlichen Lehre hierin sich täuschen, wie dies auch andern Propheten so gegangen ist, wovon ich in dem Vorgehenden Beispiele gegeben habe. Dagegen rühmt sich Paulus, welchem Christus nachher auch erschienen ist, dass er Christus nicht seinem Fleische, sondern seinem Geiste nach erkannt habe. [88 b]) Leben Sie wohl, verehrter Herr, und seien Sie meines Eifers und meiner Liebe zu Ihnen in allen Dingen versichert. [89])

www.libtool.com.cn

Sechsundzwanzigster Brief (Vom 24. Febr. 1663).

Von **Simon v. Vries** [90]) an **Spinoza**.

Liebster Freund!

Schon längst wollte ich bei Ihnen sein; nur die Jahreszeit und der harte Winter waren mir nicht günstig. [90a]) Wenn ich indess auch körperlich fern von Ihnen bin, so sind Sie doch im Geiste mir oft gegenwärtig, namentlich wenn ich Ihre Schriften in die Hand nehme und darin verweile. Da jedoch mir bei den Definitionen nicht Alles klar ist, so habe ich mich, Ihrer eingedenk, zu diesem Briefe entschlossen. Ich habe früher Herrn Borell, [90b]) einen Mathematiker von scharfem Geist, hierüber befragt, und dieser schreibt mir Folgendes: „Die Definitionen dienen bei den Beweisen als Prä„missen. Man muss sie deshalb als selbstverständlich „anerkennen; sonst kann eine wissenschaftliche oder ge„wisse Erkenntniss durch sie nicht gewonnen werden.“ [91]) Und an einer andern Stelle sagt er: „Man darf nicht „leichthin, sondern mit der höchsten Vorsicht die Art „des Aufbaues auswählen, d. h. den wesentlichen und „bekanntesten ersten Zustand eines Gegenstandes. Denn „wenn die Konstruktion und der angeführte Zustand un„möglich ist, so giebt es keine wissenschaftliche Defini„tion. Wenn z. B. Jemand sagte: Zwei gerade Linien, „welche einen Raum einschliessen, heissen figurenhafte, „so wäre dies eine Definition von einem Nicht-Dinge, und „es wäre unmöglich; man würde deshalb vielmehr Un„kenntniss als Erkenntniss daraus ableiten. Ist ferner „der Aufbau oder der genannte Zustand zwar möglich „und wahr, aber von uns nicht erkannt oder uns zwei„felhaft, so giebt es auch keine gute Definition, da die „Folgerungen aus Unbekanntem und Zweifelhaftem eben„falls ungewiss und zweifelhaft sein werden, und daher „nur Vermuthungen und Meinungen, aber keine sichere „Wissenschaft ergeben.“

Indess scheint Tacquet [92]) damit nicht übereinzustimmen, welcher meint, dass man auch von einem falschen Satze zu einer wahren Konklusion gelangen könne,

wie Ihnen bekannt ist. Dagegen sagt Clavius [93]), dessen Ansicht er ebenfalls erwähnt: „Definitionen sind Kunst-„worte, und man braucht keinen Grund dafür anzugeben, „weshalb ein Gegenstand so oder anders definirt werde; „es genügt, wenn die definirte Bestimmung einem Gegen-„stande nur erst beigelegt wird, wenn bewiesen worden, „dass sie ihm beiwohne.“ [94])

Das, was Borellus sagt, wonach die Definition eines Gegenstandes aus einem ersten und wesentlichen Zustand oder Aufbau bestehen müsse, scheint mir am klarsten und richtigsten. Dagegen meint Clavius, es sei gleichgültig, ob der Zustand der erste oder bekannteste oder der wahre sei oder nicht, wenn nur die bezeichnete Definition keinem Gegenstande eher beigelegt werde, bevor es bewiesen worden.

Ich würde die Ansicht des Borellus der des Clavius vorziehen; aber ich weiss nicht, welcher Sie beistimmen, oder ob Sie keiner von Beiden zustimmen. Da ich in solche Schwierigkeiten über die Natur der Definitionen, welche zu den Grundlagen der Beweise gehören, gerathen bin, und ich mich nicht herauswinden kann, so wünsche und bitte ich gar sehr, dass Sie mir, wenn Ihre Geschäfte und Ihre Musse es gestatten, Ihre Ansicht hierüber gefälligst mittheilen und zugleich angeben, wie sich die Axiome von den Definitionen unterscheiden. Borellus nimmt hier nur einen Unterschied in Worten an; allein ich glaube, Sie sind anderer Ansicht. Ferner verstehe ich die dritte Definition nicht. [95]) Ich entsinne mich, dass Sie mir im Haag sagten, jede Sache könne auf zwiefache Weise betrachtet werden; entweder so, wie sie an sich ist, oder so, wie sie auf Anderes sich bezieht. So kann z. B. der Verstand unter dem Denken aufgefasst werden, oder als aus Vorstellungen bestehend. Aber ich kann hier den Unterschied nicht finden; denn wenn ich das Denken richtig auffasse, so muss ich es unter die Vorstellungen befassen, weil das Denken nothwendig zerstört wird, wenn ich alle Vorstellungen aus ihm entferne; da ich kein deutliches Beispiel zu dieser Frage habe, bleibt mir die Sache etwas dunkel und bedarf einer weitern Erklärung. [96]) Endlich sagen Sie in der Erläuterung zu Lehrsatz 10, Th. I. im Anfange: „Hieraus erhellt, dass, wenn-„gleich zwei Attribute als wirklich verschieden, d. h.

www.libtool.com.cn

„eines ohne die Hülfe des andern vorgestellt werden, „man deshalb doch nicht schliessen kann, dass sie zwei „Dinge oder zwei verschiedene Substanzen seien. Denn „die Substanz hat die Natur, dass jedes ihrer Attribute „für sich vorgestellt wird, da alle Attribute, welche sie „hat, zugleich in ihr gewesen sind.“ Sie scheinen hier anzunehmen, die Natur der Substanz sei so beschaffen, dass sie mehrere Attribute haben könne. Dies ist aber noch nicht bewiesen, wenn man nicht die Definition 6 der unbedingt unendlichen Substanz oder Gottes so ansieht. Nimmt man dagegen an, dass jede Substanz nur ein Attribut habe, so könnte ich, wenn ich zwei Vorstellungen von zwei Attributen hätte, mit Recht schliessen, dass, wo zwei verschiedene Attribute sind, auch zwei verschiedene Substanzen seien. Auch hierüber bitte ich Sie um eine deutlichere Erklärung.

Ich schliesse, geehrter Herr, und erwarte Ihre Antwort mit erster Gelegenheit. [97])

Ihr

ergebener

S. J. von Vries.

Amsterdam, den 24. Febr. 1663.

Siebenundzwanzigster Brief (Bald nach dem 24. Februar 1663 geschrieben).

Von **Spinoza** an **Simon von Vries**.

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Verehrter Freund! [97 b])

Was die von Ihnen gestellten Fragen anlangt, so kommen Ihre Bedenken davon, dass Sie die Arten der Definitionen nicht unterscheiden; die eine dient zur Erklärung des Gegenstandes, dessen Wesen allein man sucht, und worüber allein man zweifelt; die andere wird nur aufgestellt, damit man sie prüfe; denn die, welche einen bestimmten Gegenstand betrifft, muss wahr sein, während dies bei der andern nicht erforderlich ist. Wenn z. B. Jemand von mir eine Beschreibung von Salomon's Tempel verlangt, so muss ich ihm die wahre geben, wenn

www.libtool.com.cn
ich nicht mit ihm scherzen will. Habe ich mir dagegen einen Tempel in meinem Kopfe ausgedacht, den ich bauen will, und aus dessen Beschreibung ich schliesse, dass ich dazu mir ein Grundstück von solcher Grösse, so viel tausend Ziegel und andere Materialien kaufen müsse, wird da ein vernünftiger Mensch mir sagen, ich hätte schlecht geschlossen, weil ich vielleicht eine falsche Definition benutzt habe? Oder wird da Jemand verlangen, ich solle meine Definition beweisen? Das hiesse nichts anderes, als dass ich das, was ich gedacht, nicht gedacht hätte, oder ich solle von dem, was ich gedacht, beweisen, dass ich es gedacht hätte; was nur Possen wären. Deshalb erklärt entweder die Definition einen Gegenstand, wie er ausserhalb des Denkens besteht; dann muss sie wahr sein, und sie unterscheidet sich dann von den Lehrsätzen oder Axiomen nur darin, dass die Definition blos das Wesen der Dinge oder ihrer Zustände betrifft, während die Lehrsätze und Axiome sich weiter und auch auf die ewigen Wahrheiten erstrecken. [98]) Die andere Art der Definition erklärt eine Sache, wie man sie vorstellt, oder vorstellen kann, und dann unterscheidet sie sich von den Axiomen und Lehrsätzen darin, dass sie überhaupt nur vollständig gefasst werde, aber nicht in Rücksicht auf ihre Wahrheit, wie das Axiom. [99]) Deshalb ist die Definition schlecht, die nicht verstanden wird. Um dies deutlich zu machen, nehme ich das Beispiel von Borellus. Wenn Jemand sagte: Zwei gerade Linien, die einen Raum einschliessen, sollen figurale heissen, so wäre die Definition gut, wenn er dabei unter gerader Linie das verstände, was Alle unter der krummen verstehen (denn dann würde man unter jener Definition eine Gestalt wie ( ) oder eine ähnliche verstehen); nur darf er dann die Vierecke und Anderes nicht zu den Figuren rechnen. Versteht er aber unter Linien das, was man gewöhnlich darunter versteht, so ist die Sache unverständlich und die Definition daher keine. Bei Borellus, zu dem Sie neigen, wird dies Alles vermengt. Ich gebe noch ein anderes Beispiel, nämlich das von Ihnen zuletzt erwähnte. Wenn ich sage, jede Substanz habe nur ein Attribut, so ist dies nur ein blosser Lehrsatz ohne Beweis; wenn ich aber sage: Unter Substanz verstehe ich das, was blos aus einem Attribute besteht, so

www.libtool.com.cn

ist diese Definition gut, sobald ich nur nachher die aus mehreren Attributen bestehenden Dinge mit einem andern Namen als Substanz benenne. [100]) Wenn Sie aber sagen, ich beweise nicht, dass die Substanz (oder ein Ding) mehrere Attribute haben könne, so haben Sie vielleicht auf die Beweise nicht Acht geben wollen. Ich habe deren zwei angegeben; [101]) den ersten, wonach nichts klarer ist, als dass jedes Ding von uns unter einem Attribut aufgefasst werden muss, und dass, je mehr ein Ding an Realität oder Sein enthält, um so mehr Attribute ihm zukommen. Deshalb ist ein unbedingt unendliches Wesen dahin zu definiren, dass u. s. w. Der zweite und nach meiner Meinung vornehmste Beweis ist, dass, je mehr Attribute ich einem Dinge beilege, um so mehr ich genöthigt bin, ihm das Dasein beizulegen, d. h. um so mehr fasse ich es als ein wahres auf, also gerade das Gegentheil von dem Falle, wenn ich eine Chimäre oder etwas Aehnliches erdacht hätte. [102]) Wenn Sie weiter sagen, dass Sie ein Denken ohne Vorstellungen nicht begreifen können, weil man mit den Vorstellungen auch das Denken aufhebe, so wird Ihnen dies begegnen, weil, wenn Sie, als denkendes Wesen, das thun, Sie alle ihre Gedanken und Begriffe beseitigen. Deshalb ist es nicht wunderbar, dass nach Abtrennung aller Ihrer Gedanken, Ihnen Nichts zum Denken bleibt. Zur Sache selbst möchte ich indess wohl klar und deutlich gezeigt haben, dass der Verstand, selbst als unendlicher, zur gewirkten Natur, aber nicht zur wirkenden gehört. [103])

Was das Verständniss der dritten Definition anlangt, so wüsste ich nicht, was Sie da aufhalten könnte. Diese Definition lautet, wie ich, wenn ich nicht irre, sie Ihnen mitgetheilt habe: „Unter Substanz verstehe ich das, was „in sich ist und durch sich vorgestellt wird, d. h. Etwas, „dessen Vorstellung nicht die Vorstellung von etwas An„derem einschliesst. Unter Attribut verstehe ich dasselbe, „ausser dass das Attribut in Beziehung auf das Denken „ausgesagt wird, welches der Substanz eine solche be„stimmte Natur zutheilt.“ [104]) Diese Definition erläutert, sollte ich meinen, klar genug, was ich unter Substanz und Attribut verstanden wissen will. Sie wünschen jedoch, ich solle Ihnen durch ein Beispiel, obwohl es keineswegs nöthig ist, erläutern, wie man dieselbe Sache mit zwei

www.libtool.com.cn

verschiedenen Namen bezeichnen könne. Indess will ich Ihnen, damit ich nicht geizig scheine, zweie geben. Erstens wird unter Israel der dritte Erzvater verstanden, und denselben bezeichne ich auch mit Jacob, welchen Namen er erhielt, weil er die Ferse seines Bruders ergriffen hatte. Zweitens verstehe ich unter Ebene das, was alle Lichtstrahlen ohne Veränderung zurückwirft; dasselbe verstehe ich unter Weiss, nur dass Weiss in Beziehung auf den die Ebene anschauenden Menschen ausgesagt wird; u. s. w. [105])

Achtundzwanzigster Brief (Wahrscheinlich bald nach vorstehendem Briefe geschrieben).

Von **Spinoza** an **Simon von Vries.**

Werther Freund!

Sie fragen mich, ob man der Erfahrung bedarf, um zu wissen, ob die Definition eines Attributes richtig sei? Hierauf antworte ich, dass wir der Erfahrung nur für das bedürfen, was aus der Definition einer Sache nicht abgeleitet werden kann, wie z. B. das Dasein der Zustände; denn dieses kann man aus der Definition nicht folgern. Dies gilt aber nicht von dem, wo das Dasein von dem Wesen des Dinges nicht zu unterscheiden ist, und deshalb aus dessen Definition geschlossen werden kann. Dies könnte vielmehr keine Erfahrung uns lehren, da diese das Wesen der Dinge nicht ergiebt; vielmehr kann sie höchstens unsere Seele veranlassen, dass sie über das bestimmte Wesen gewisser Dinge nachdenke. Da nun das Dasein der Attribute von ihrem Wesen nicht verschieden ist, so können wir sie auch durch keine Erfahrung kennen lernen. [106])

Wenn Sie mich ferner fragen, ob die Dinge oder die Zustände derselben ewige Wahrheiten sind? so sage ich: allerdings, [107]) und wenn Sie fragen, weshalb ich die Dinge nicht so nenne, so geschieht es, um sie, wie Alle thun, von den ewigen Wahrheiten zu unterscheiden, welche keine Dinge und keine Zustände derselben bezeichnen, wie

www.libtool.com.cn

z. B. der Satz: Aus Nichts wird Nichts. Diese und ähnliche Sätze nennt man schlechthin ewige Wahrheiten, womit nur gesagt sein soll, dass dergleichen nur in der Seele ihren Sitz haben; u. s. w. [108])

Neunundzwanzigster Brief (Vom 20. April 1663).

Von **Spinoza** an den gelehrten und erfahrenen Herrn **L. M. P. M. Q. D.** [109])

Liebster Freund!

Ihre beiden Briefe habe ich erhalten; den vom 11. Januar überbrachte mir Freund NN.; den vom 26. März hat ein anderer Freund, ich weiss nicht welcher, von Leyden geschickt. [110]) Beide waren mir höchst erfreulich, zumal ich daraus sah, dass bei Ihnen Alles gut geht und Sie meiner noch gedenken. Für die mir von Ihnen immer erwiesene Liebe und Ehre sage ich Ihnen meinen vollsten Dank, und seien Sie von meiner Anhänglichkeit überzeugt, wie ich Ihnen bei jeder Gelegenheit nach meinen schwachen Kräften durch die That bewiesen werde. Um gleich damit anzufangen, will ich auf die Fragen in Ihren Briefen antworten. Sie wünschen, dass ich Ihnen meine Gedanken über das Unendliche mittheile, und es soll gern geschehen.

Die Frage über das Unendliche haben Alle immer für höchst schwer, ja unauflöslich gehalten, weil sie nicht zwischen dem unterschieden haben, was seiner Natur oder der Kraft seiner Definition zufolge unendlich ist, und dem, was keine Grenze hat und zwar nicht vermöge seines Wesens, sondern vermöge seiner Ursache. Ferner, weil sie nicht unterschieden haben zwischen dem, was unendlich heisst, weil es keine Grenze hat, und zwischen dem, dessen Theile, obgleich wir von ihm ein Grösstes und Kleinstes haben, wir doch durch keine Zahl erreichen und ausdrücken können; endlich weil sie nicht zwischen dem unterschieden haben, was man blos denken, aber sich nicht bildlich vorstellen kann, und dem, was man sich auch bildlich vorstellen kann. Hätte man,

www.libtool.com.cn

wie gesagt, hierauf geachtet, so würde man nicht durch eine so grosse Menge von Schwierigkeiten überwältigt worden sein und hätte dann klar erkannt, welches Unendliche nicht in Theile getheilt werden oder keine Theile haben kann und bei welchem dagegen dies ohne Widerspruch angeht. Auch hätte man dann erkannt, welches Unendliche ohne Widerspruch grösser als ein anderes vorgestellt werden kann, und welches dies nicht zulässt. Dies wird sich aus dem Folgenden klar ergeben. [111])

Vorher will ich indess Einiges über die vier Begriffe, nämlich über die Substanz, den Zustand, die Ewigkeit und die Dauer sagen. Bei der Substanz bemerke ich zunächst, dass zu ihrem Wesen das Dasein gehört, d. h. aus ihrem blossen Wesen und ihrer Definition folgt dass sie besteht. Dies habe ich Ihnen, wenn mein Gedächtniss mich nicht trägt, früher mündlich ohne Hülfe anderer Lehrsätze bewiesen. [112]) Das Zweite, was daraus folgt, ist, dass von jeder Substanz in ihrer Art nicht viele, sondern nur eine besteht. [113]) Drittens kann jede Substanz nur als unendlich aufgefasst werden. [114]) Die Erregungen der Substanz nenne ich Zustände; [115]) ihre Definition kann, da sie nicht die Definition einer Substanz ist, ihr Dasein nicht einschliessen. Deshalb kann man sie, trotz ihres Daseins, als nicht daseiend sich vorstellen. Daraus folgt weiter, dass. wenn man nur das Wesen der Zustände und nicht die Ordnung der ganzeu Natur beachtet, man aus ihrem Dasein nicht folgern kann, dass sie später bestehen oder nicht bestehen werden und dass sie früher bestanden oder nicht bestanden haben. Hieraus ergiebt sich klar, dass man das Dasein der Substanz ihrer ganzen Art nach von dem Dasein der Zustände verschieden vorstellt. Daraus ergiebt sich der Unterschied zwischen der Ewigkeit und der Dauer. Mit der Dauer kann man nur das Dasein der Zustände erklären; aber das der Substanz nur durch die Ewigkeit, d. h. durch einen unendlichen Genuss des Daseins oder des Seins, was im Lateinischen sich nur ausdrücken lässt, wenn man der Sprache Gewalt anthut. [116])

Aus alledem ergiebt sich klar, das man das Dasein und die Dauer der Zustände, wenn man blos, wie meistentheils, nur auf ihr Wesen und nicht auf die Ordnung der Natur achtet, nach Belieben und daher ohne den Begriff

www.libtool.com.cn
von ihnen zu zerstören, bestimmen, grösser und kleiner vorstellen und in Theile theilen kann, während die Ewigkeit und die Substanz, die man nur als unendlich auffassen kann, dies nicht gestattet, ohne ihren Begriff zu zerstören. Deshalb sprechen diejenigen nur leeres Geschwätz, wo nicht zu sagen, Unsinn, welche meinen, dass die Substanz ausgedehnt und aus Theilen oder von einander verschiedenen Körpern zusammengesetzt sei. Es ist gerade so, als wenn Jemand durch blosses Zusetzen und Anhäufen vieler Kreise ein Viereck oder Dreieck oder etwas Anderes, in seinem Wesen ganz Verschiedenes zu Stande bringen wollte. Deshalb fällt alles jenes Gerümpel von Gründen, mit denen die Philosophen die ausgedehnte Substanz als endlich darlegen wollen, von selbst zusammen; denn sie setzen alle eine körperliche, aus Theilen zusammengesetzte Substanz voraus. Ebenso konnten Andere, die nachher glaubten, dass die Linie sich aus Punkten zusammensetze, viele Beweisgründe auffinden, um zu zeigen, dass die Linie nicht ohne Ende theilbar sei.

Wenn Sie aber fragen, weshalb wir von Natur so geneigt seien, die ausgedehnte Substanz zu theilen, so antworte ich, weil wir die Grösse auf zweierlei Weise vorstellen; einmal abstrakt und oberflächlich, wie man sie sich mit Hülfe der Sinne bildlich vorstellt und dann als Substanz, was nur durch reines Denken geschieht. Giebt man also nur auf die Grösse, wie man sie im bildlichen Vorstellen hat, Acht, was meistentheils und am leichtesten geschieht, so zeigt sie sich theilbar, begrenzt, aus Theilen zusammengesetzt und vielfach. Giebt man aber auf sie Acht, wie sie im Verstande ist und fasst man sie so auf, wie sie in sich ist, was sehr schwer ist, so zeigt sie sich, wie ich Ihnen früher schon genügend bewiesen habe, als unendlich, untheilbar und einzig. [117])

Ferner entsteht daraus, dass man die Dauer und die Grösse beliebig bestimmen kann, sofern man letztere abgetrennt von der Substanz und erstere abgetrennt von dem Zustande, wodurch sie von den ewigen Dingen abfliesst, sich vorstellt, die Zeit und das Maass; die Zeit dient der Bestimmung der Dauer und das Maass der Bestimmung der Grösse in der Weise, dass man sie, soweit als möglich, sich leicht bildlich vorstellen kann. Ferner entsteht aus der Trennung der Zustände der Substanz

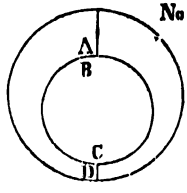
www.libtool.com.cn

von dieser selbst, welche wir auf Klassen zurückführen, um sie möglichst leicht bildlich auffassen zu können, die Zahl, wodurch wir sie bestimmen. Hieraus erhellt klar, dass das Maass, die Zeit und die Zahl nur Zustände des Denkens oder vielmehr des bildlichen Vorstellens sind.[118]) Man kann sich daher nicht wundern, wenn Alle, welche mit dergleichen Begriffen, die sie überdem falsch aufgefasst haben, den Fortschritt in der Natur haben erkennen wollen, sich so merkwürdig verwickelt haben, dass sie zuletzt nicht anders herauskommen konnten, als indem sie alle Schranken durchbrachen und das Verkehrte und Verkehrteste zuliessen: denn Vieles kann nicht durch bildliches Vorstellen, sondern nur durch blosses Denken erfasst werden, wie die Substanz, die Ewigkeit und dergleichen mehr. Wenn Jemand diese mit Begriffen, die nur der Einbildungskraft dienen, erklären will, so ist es ebenso, als wenn er absichtlich in seinem bildlichen Vorstellen unsinnig sein will. Selbst die Zustände der Substanz können nicht richtig begriffen werden, wenn man sie mit solchen Gedankendingen oder eingebildeten Dingen verwechselt. Denn wenn man dies thut, so trennt man sie von der Substanz und dem Zustande, von welchen sie von Ewigkeit abfliessen und ohne die sie niemals richtig erkannt werden können.

Um dies deutlicher einzusehen, nehmen Sie folgendes Beispiel: Fasst nämlich Jemand die Dauer abstrakt auf und beginnt er, sie in seiner Verwechselung mit der Zeit in Theile zu theilen, so kann er nie einsehen, wie z. B. eine Stunde vorübergehen kann. Denn dazu ist nöthig, dass erst ihre Hälfte vorbeigehe und dann wieder die Hälfte des Restes und dann wieder die Hälfte dieses Restes und sofort; zieht man so ohne Ende die Hälfte ab, so kann man niemals zu Ende kommen.[119]) Deshalb wagten Viele, welche die Gedankendinge von den wirklichen zu unterscheiden nicht gewöhnt waren, die Dauer aus Zeitpunkten zu bilden; aber sie fielen damit in die Scylla, während sie die Charybdis vermeiden wollten. Denn die Dauer aus Zeitpunkten zu bilden, ist dasselbe, als die Zahl aus der Addition von blossen Nullen bilden zu wollen.

Aus dem Gesagten erhellt weiter, dass weder die

Zahl, noch das Maass, noch die Zeit unendlich sein können, da sie nur Hülfsmittel des bildlichen Vorstellens sind; ohnedem wäre die Zahl nicht Zahl und das Maass nicht Maass und die Zeit nicht Zeit. Daraus erhellt, dass Viele, welche diese Vorstellungen, mit wirklichen Dingen verwechselten und die wahre Natur dieser nicht kannten, die Wirklichkeit des Unendlichen geleugnet haben. [120]) Wie jämmerlich indess ihre Beweise sind, wissen die Mathematiker, welchen Gründe solcher Art in Dingen kein Bedenken machen konnten, die sie klar einsahen. Sie fanden Vieles, was durch keine Zahl dargelegt werden kann und dies zeigt, dass die Zahlen nicht zur Bestimmung von Jedwedem sich eignen. Auch haben die Mathematiker Vieles, was durch keine Zahl erreicht werden kann, sondern jede angebliche übersteigt. Aber sie folgern daraus nicht, dass dergleichen wegen der Menge der Theile alle Zahl übersteige, sondern weil die Natur des Gegenstandes sich ohne offenbaren Widerspruch mit keiner Zahl verträgt. So übersteigen z. B. die Ungleichheiten des Raumes zwischen den beiden Kreisen AB und CD und die Veränderungen, welche ein darin sich bewegender Stoff erleiden muss, jede angebliche Zahl, und doch wird dies nicht aus der übermässigen Grösse des Zwischenraumes gefolgert, da die Ungleichheiten eines solchen Raumes, wenn man ihn auch noch so klein annimmt, doch jede Zahl übersteigen. Auch folgert man dies nicht, wie in anderen Fällen, daraus, dass hier kein Grösstes und kein Kleinstes vorhanden sei; denn Beides ist in diesem Beispiele vorhanden; das Grösste bei AB, das Kleinste CD; vielmehr folgert man es nur daraus, weil die Natur des Raumes zwischen zwei Kreisen mit verschiedenen Mittelpunkten dies nicht gestattet. Wollte daher Jemand alle diese Ungleichheiten durch eine bestimmte Zahl ausdrücken, so müsste er zugleich bewirken, dass der Kreis kein Kreis bliebe. [121])



Ebenso würde, um auf unseren Gegenstand zurückzukommen, Jemand, wenn er alle bis jetzt Statt gehabten Bewegungen des Stoffes bestimmen wollte, indem er ihre Dauer auf eine bestimmte Zahl und Zeit zurückführte,

damit die körperliche Substanz, die man sich nur als daseiend vorstellen kann, ihrer Zustände berauben und bewirken, dass sie die Natur, welche sie hat, nicht hätte. Ich könnte dies und vieles Andere, was ich in diesem Briefe berührt, klar beweisen, wenn ich es nicht für überflüssig hielte.

Aus dem bisher Gesagten ist klar zu ersehen, dass Manches seiner Natur nach unendlich ist und in keiner Weise endlich vorgestellt werden kann; [122]) Anderes ist es vermöge der Ursache, der es anhängt, obgleich es für sich betrachtet, in Theile gesondert und als endlich aufgefasst werden kann; [123]) Anderes wieder ist unendlich, oder wenn man lieber will, endlos, weil man es durch keine Zahl ausdrücken kann, obgleich es grösser oder kleiner vorgestellt werden kann; [124]) da dergleichen, was durch keine Zahl ausgedrückt werden kann, deshalb nicht nothwendig sich gleich sein muss, wie das obige Beispiel und viele andere ergeben.

Somit habe ich die Ursachen der Irrthümer und Verwirrungen, welche in Betreff der Frage über das Unendliche enstanden sind, kurz dargelegt und ich glaube, so erklärt, dass keine Frage über das Unendliche unberührt geblieben ist oder nicht aus dem Gesagten leicht gelöst werden kann. Es wird also nicht lohnen, Sie länger hierbei aufzuhalten.

Indess will ich hier beiläufig noch erwähnen, dass die neueren Paripatetiker den Beweis der älteren für das Dasein Gottes wohl nicht richtig verstanden haben. Dieser lautet, wie ich ihn bei dem Juden Rab Ghasdaj [125]) finde, dahin: „Geht die Reihe der Ursachen ohne Ende fort, „so ist alles Daseiende auch bewirkt: aber kein Bewirktes „besteht nothwendig vermöge seiner Natur und deshalb „ist dann Nichts in der Natur, mit dessen Wesen das „Dasein nothwendig verknüpft ist. Dies ist aber widersinnig, folglich auch Jenes.“ — Die Kraft dieses Beweises liegt also nicht darin, dass es unmöglich sei, dass ein Unendliches wirklich bestehe, oder dass die Reihe der Ursachen ohne Ende fortgehe; sondern nur darin, dass von den Gegnern angenommen wird, Dinge, die ihrer Natur nach nicht nothwendig bestehen, würden nicht zuletzt von einem Dinge zum Dasein bestimmt, was seiner Natur nach nothwendig besteht.

Ich würde jetzt, da die Zeit mich drängt, zu Ihrem zweiten Briefe übergehen; indess werde ich auf dessen Inhalt dann, wenn Sie mich mit Ihrem Besuch beehren, bequemer antworten können. Kommen Sie daher, sobald Sie können; denn die Zeit zu meinem Umzuge rückt schnell heran. So viel für heute. Leben Sie wohl und gedenken Sie meiner, der ich bleibe, u. s. w.

Dreissigster Brief (Vom 20. Juli 1664).

Von **Spinoza** an **Peter Balling.** [126])

(Der lateinische Text ist eine Uebersetzung, wahrscheinlich aus dem Holländischen.) [127])

Lieber Freund!

Ihr letzter Brief, ich glaube vom 26. vorigen Monats, ist richtig in meine Hände gelangt. Er hat mich sehr betrübt und besorgt gemacht, obgleich ich mich beruhige, wenn ich die Klugheit und Geistesstärke erwäge, mit der Sie die Unannehmlichkeiten des Schicksals oder vielmehr der öffentlichen Meinung gerade da zu verachten verstehen, wo Sie von ihnen mit den stärksten Waffen angegriffen werden. Indess wächst doch meine Sorge mit jedem Tage und ich bitte und beschwöre Sie deshalb bei unserer Freundschaft, dass Sie mir recht Ausführliches mittheilen. — Was die von Ihnen erwähnten Vorbedeutungen anlangt, wonach Sie von Ihrem Kinde, als es gesund und kräftig war, solche Seufzer gehört, wie es bei seiner Krankheit und spätern Tode von sich gegeben, so möchte ich glauben, dass es nur Einbildungen und keine wahren Seufzer gewesen sind; denn Sie sagen, dass, als Sie sich aufrichteten und genauer hinhörten, sie dieselben nicht so deutlich gehört haben, als vorher und nachher, wo Sie wieder in Schlaf verfallen sind. Dies zeigt wirklich, dass diese Seufzer nur Einbildungen gewesen sind, die unbeschränkt und ungehemmt gewisse Seufzer Ihnen wirksamer und lebhafter vorspiegeln konnten, als da, wo Sie sich aufrichteten und nach dem bestimmten Orte hinhörten. Ich kann das, was ich sage, durch einen Fall

bestätigen und zugleich erklären, der mir selbst verflossenen Winter in Rhynsburg begegnete. Als ich da früh bei Tagesgrauen aus einem sehr schweren Traume erwachte, schwebten mir die in dem Traume vorgekommenen Bilder so lebhaft vor den Augen, als wären es wirkliche Dinge; namentlich galt dies von einem schwarzen und aussätzigen Brasilianer, den ich vorher nie gesehen hatte. Dieses Bild verschwand grösstentheils, als ich, um mich zu zerstreuen, die Augen auf ein Buch oder etwas Anderes richtete; sowie ich aber die Augen wieder abwendete und nichts aufmerksam betrachtete, so erschien mir das Bild jenes Aethiopiers [128]) wieder ebenso lebhaft und wiederholt, bis es nach und nach ganz verschwand. Hiernach ist mir in meinem innern Gesichtssinne dasselbe, wie Ihnen in dem Gehörsinne, begegnet; da aber die Ursachen ganz verschieden waren, so wurde Ihr Fall, aber nicht der meinige, zu einer Vorbedeutung. Aus dem Folgenden wird sich dies deutlicher ergeben.

Die Wirkungen der Einbildungskraft entspringen aus dem Zustande des Körpers oder der Seele; um nicht zu ausführlich zu werden, beweise ich dies jetzt nur aus der Erfahrung. Wir wissen aus Erfahrung, dass Fieber und andere Erschütterungen des Körpers die Ursache des Irrereden sind, und dass Leute mit dickem Blute nur Streit, Widerwärtigkeiten, Mord und Aehnliches sich einbilden. Wir sehen auch, dass die Einbildungskraft durch Seelenzustände allein beeinflusst wird, da sie, wie wir wissen, in Allem den Spuren des Verstandes folgt und sie ihr Bilder und Worte in derselben Ordnung verbindet und verknüpft, wie der Verstand seine Beweise. Wir können deshalb beinah nichts denken, aus dessen Spuren die Einbildungskraft nicht irgend ein Bild hervorbringt. Wenn dies sich so verhält, so meine ich, dass alle Erzeugnisse der Einbildungskraft, die aus körperlichen Ursachen hervorgehen, niemals die Anzeichen von kommenden Dingen sein können; denn ihre Ursachen schliessen solche kommende Sachen nicht ein. Dagegen können die Erzeugnisse oder Bilder der Einbildungskraft, die aus Zuständen der Seele herkommen, allerdings Vorzeichen einer kommenden Sache sein, weil die Seele etwas Zukünftiges sich verworren vorstellen kann. Deshalb kann sie sich dergleichen so stark und lebhaft vorstellen, als

www.libtool.com.cn

wenn die Sache gegenwärtig wäre; denn der Vater (um ein Beispiel anzuführen, was dem Ihrigen ähnelt) liebt seinen Sohn derart, dass er und der geliebte Sohn gleichsam nur Einer sind; und (nach dem, was ich bei anderer Gelegenheit dargelegt habe) von den Erregungen des Wesens des Sohnes und des daraus Folgenden muss es innerhalb des Denkens nothwendig eine Vorstellung geben und der Vater ist wegen seiner mit dem Sohne bestehenden Vereinung ein Theil des Sohnes und es muss nothwendig die Seele des Vaters an dem idealen Wesen des Sohnes und seinen Erregungen und den Folgen derselben theilnehmen, wie ich anderwärts ausführlicher dargelegt habe. Wenn daher die Seele des Vaters ideal an dem, was aus dem Wesen des Sohnes folgt, Theil hat, so kann, wie gesagt, der Vater mitunter etwas, was aus dem Wesen des Sohnes folgt, sich so lebhaft vorstellen, als wenn es ihm gegenwärtig wäre,[129]) sofern nur die nachstehenden Bedingungen zugleich vorhanden sind: 1) dass das Ereigniss, welches den Sohn trifft, ein erhebliches in seinem Leben ist; 2) dass es ein solches ist, was leicht bildlich vorgestellt werden kann; 3) dass die Zeit des Eintreffens dieses Ereignisses nicht zu entfernt ist, 4) und dass der Körper sich wohl befindet, nicht blos in Bezug auf Gesundheit, sondern auch rücksichtlich der Freiheit von allen Sorgen und Geschäften, welche die Sinne von aussen stören. Die Sache wird ferner noch dadurch unterstützt, wenn man an das denkt, was die am meisten verwandten Vorstellungen erweckt; wenn man z. B., während man mit Diesem oder Jenem spricht, Seufzer hört, dann werden, wenn man wieder an diesen Menschen denkt, meistentheils die Seufzer, welche man während jenes Gesprächs damals mit seinen Ohren hörte, wieder in das Gedächtniss kommen.

Dies, verehrter Freund, ist meine Ansicht über Ihre Frage. Ich bin allerdings sehr kurz gewesen, aber absichtlich, damit Sie Gelegenheit erhalten, über die Frage bei nächster Gelegenheit an mich zu schreiben; u. s. w.

Voorburg, den 26. Juli 1664.

---

www.libtool.com.cn

Einunddreissigster Brief (Vom 12. Dec. 1664).

Von **Wilhelm v. Blyenbergh** an **Spinoza.** [130])

(Der Lateinische Text ist eine Uebersetzung des holländischen Originals.)

Mein Herr und unbekannter Freund!

Schon öfters habe ich in Ihrer kürzlich erschienenen Abhandlung und in deren Anhang [131]) aufmerksam gelesen. Ich sollte allerdings mehr Anderen als Ihnen erzählen, welche Gründlichkeit ich darin angetroffen und welche Freude sie mir gemacht hat; doch kann ich Ihnen nicht verschweigen, dass je öfter ich sie lese, sie um so mehr mir gefällt; immer finde ich dann Etwas, was ich bisher noch nicht bemerkt hatte. Indess halte ich (um nicht als Schmeichler in diesem Briefe zu erscheinen) mit meiner Bewunderung des Verfassers ein; ich weiss, dass die Götter Alles der Arbeit gewähren. Damit ich Sie indess nicht zu lange in der Spannung lasse, wer es ist und wie es kommt, dass ein Unbekannter so frei ist, an Sie in dieser Weise zu schreiben, so sage ich Ihnen, dass es ein Solcher ist, der nur von dem Verlangen nach der reinen und lauteren Wahrheit getrieben, sich bemüht, während dieses kurzen und vergänglichen Lebens festen Fuss in der Wissenschaft zu fassen, soweit es dem menschlichen Geiste möglich ist und der zur Erlangung der Wahrheit sich kein anderes Ziel als nur die Wahrheit vorgesetzt hat und der durch die Wissenschaft weder Ehre noch Reichthum, sondern nur die reine Wahrheit und die Seelenruhe, welche aus dieser Wahrheit folgt, zu gewinnen strebt. Er erfreut sich unter allen Wahrheiten und Wissenschaften am meisten an den metaphysischen, wenigstens an einem Theile derselben, wenn auch nicht an allen und er setzt allen Genuss seines Lebens darein, die Stunden der Musse und der Freiheit von Geschäften ihnen zu weihen. Allein nicht Jeder ist so glücklich und nicht Jeder wendet so viel Arbeit, wie ich von Ihnen annehme, dem zu und deshalb gelangt nicht Jeder zu der Vollkommenheit, zu der, wie ich aus Ihrem Werke ersehe, Sie gelangt sind. Kurz, dass ich zu Ende komme, es ist

www.libtool.com.cn

ein Mann, den Sie näher kennen lernen werden, wenn Sie ihn dadurch sich verpflichten wollen, dass Sie seine Gedanken frei machen und da, wo sie stocken, ihnen gleichsam den Weg bahnen.

Ich komme auf Ihre Abhandlung zurück. So wie ich Vieles darin gefunden, was meinem Geschmacke ganz zusagte, so habe ich auch Manches getroffen, was schwerer zu verdauen war und was Ihnen vorzuhalten um so weniger sich schicken würde, als ich nicht weiss, ob Ihnen dies angenehm sein dürfte. Ich schicke deshalb dies voraus und frage, ob Sie erlauben, Ihnen einige meiner Bedenken, die mir bei Ihrer Schrift noch geblieben sind, mitzutheilen, damit Sie in den jetzigen Winterabenden, falls es Ihnen gefällig ist, darauf antworten; Alles jedoch nur unter der Voraussetzung und Bitte, dass ich Sie nicht von dringenderen Geschäften abhalte; denn ich ersehne nichts dringender, als, wie Sie in Ihrem Briefe versprechen, eine ausführlichere Erläuterung und Aussprache Ihrer Ansichten zu erhalten. Ich hätte das, was ich hier dem Papier anvertraue, gern persönlich, wenn ich gesund gewesen, vorgetragen; allein zunächst war mir Ihre Wohnung unbekannt und später hinderte mich eine ansteckende Krankheit und mein Amt; deshalb habe ich den Besuch selbst immer von einer Zeit zur anderen verschoben.

Damit indess dieser Brief nicht ganz leer bleibe, so erwähne ich in der Hoffnung, dass es Ihnen nicht unangenehm sein wird, nur eines Punktes, nämlich dass Sie sowohl in den Prinzipien wie in den metaphysischen Gedanken mehrmals sagen und als Ihre oder des Descartes Meinung, dessen Philosophie Sie darstellen, aussprechen, Schaffen und Erhalten sei ein und dasselbe (was an sich Denen, welche hierüber nachgedacht, so klar sei, dass es der erste Begriff sei), und dass Gott nicht blos die Substanzen, sondern auch die Bewegung in diesen erschaffen habe, d. h. Gott erhalte durch seine fortgehende Schöpfung nicht blos die Substanzen in ihrem Zustande, sondern auch deren Bewegung und Streben. So bewirke Gott z. B. nicht blos, dass die Seele durch seinen unmittelbaren Willen und seine Wirksamkeit (es ist gleich wie man es nennt) länger fortbestehe und in ihrem Zustand fortdauere, sondern Gott sei auch die Ursache, das

www.libtool.com.cn

es sich in gleicher Weise mit der Bewegung der Seele verhalte; d. h. so, wie die fortdauernde Schöpfung Gottes die längere Dauer der Dinge bewirke, so entstehe durch dieselbe Ursache auch das Streben oder die Bewegung der Dinge in ihnen; da es ausser Gott keine andere Ursache der Bewegung gebe. Hieraus folgt, dass, wie Sie an mehreren Stellen sagen, Gott nicht blos die Ursache für die Substanz der Seele, sondern auch für jenes Streben oder Bewegen der Seele ist, was man Willen nennt. Aus diesen Sätzen folgt, wie mir scheint, nothwendig auch, dass in der Bewegung oder dem Willen der Seele entweder nichts Böses ist, oder dass Gott selbst dieses Böse unmittelbar bewirkt; da auch das, was man bös nennt, durch die Seele und folglich durch den unmittelbaren Einfluss oder die Mitwirkung Gottes geschieht. Adam's Seele z. B. will von der verbotenen Frucht essen; hier wird nach dem Vorstehenden nicht blos bewirkt, dass dieser Wille Adam's durch Gottes Einfluss wolle, sondern dass er auch, wie ich gleich zeigen werde, auf diese Weise wolle, folglich kann diese verbotene Handlung Adam's, da Gott nicht blos seinen Willen, sondern auch die Art und Weise desselben bestimmte, entweder an sich nicht schlecht sein, oder Gott selbst bewirkt das, was wir böse nennen. Weder Sie, noch Descartes scheinen mir diesen Knoten damit zu lösen, dass Sie das Böse ein Nicht-Seiendes nennen, an dem Gott nicht mitwirke. Denn woher kam denn der Wille zu essen, oder weshalb schritt der Wille des Teufels zur Hoffart vor? Sie sagen richtig, der Wille sei nichts von der Seele Verschiedenes und diese oder jene Bewegung oder solches Streben der Seele zu dieser oder jener Bewegung bedürfe der Mitwirkung Gottes und diese Mitwirkung Gottes ist, wie Ihre Schriften ergeben, nur die Bestimmung eines Gegenstandes durch seinen Willen; hieraus folgt, dass Gott also ebenso bei dem bösen Willen mitwirkt, wenn die Handlung böse ist, wie bei dem guten Willen, wenn sie gut ist; d. h. Gott bestimmt die Handlung. Denn Gottes Wille, als die unbeschränkte Ursache von Allem, was in der Substanz wie in deren Streben besteht, scheint auch die erste Ursache des bösen Willens, soweit er böse ist, zu sein.

Ferner erfolgt keine Bestimmung des Willens in uns, die Gott nicht von Ewigkeit gewusst hat; denn hätte er

www.libtool.com.cn

sie nicht gewusst, so würde man eine Unvollkommenheit in Gott annehmen. Wie will aber Gott sie anders gewusst haben, denn als eine seiner Beschlüsse? Diese Beschlüsse sind also die Ursache unserer Entschlüsse und daraus folgt wieder, dass der böse Wille nicht böse ist, oder dass Gott die unmittelbare Ursache dieses Bösen ist und es bewirkt. Auch die Unterscheidung der Theologen zwischen der Handlung und dem der Handlung nur anhängenden Bösen kann hier nicht Platz greifen; denn Gott hat mit der Handlung auch die Art der Handlung beschlossen, d. h. Gott hat nicht blos beschlossen, dass Adam esse, sondern auch, dass er gegen das Verbot esse. So folgt also wieder, entweder dass dies Essen Adam's gegen das Verbot nicht böse war, oder dass Gott selbst es bewirkt hat.

Dies, hochgeehrter Herr, ist es jetzt, was ich in Ihrer Abhandlung nicht verstehen kann. Denn es fällt mir schwer, diese äussersten Folgen nach beiden Seiten anzunehmen; von Ihrem scharfen Urtheile und Ihrer Einsicht erwarte und hoffe ich aber eine zufriedenstellende Antwort und ich werde später beweisen, wie sehr ich Ihnen dafür verbunden sein werde. Seien Sie, berühmter Mann, überzeugt, dass ich nur im Eifer diese Fragen stelle; ich bin frei, bin an kein Amt gebunden, ernähre mich durch einen anständigen Handel und verwende meine übrige Zeit auf solche Studien. Ich bitte ergebenst, dass Sie meine Bedenken nicht übel deuten. Wollen Sie mir antworten, was ich sehnlichst wünsche, so schreiben Sie u. s. w. [132])

Wilhelm v. Blyenbergh.

Dortrecht, den 12. Dezember 1664.



www.libtool.com.cn

Zweiunddreissigster Brief (Vom 5. Jan. 1665 aus Voorburg).

Von **Spinoza** an **Wilhelm v. Blyenbergh.**

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

(Der lateinische Text ist eine Uebersetzung des holländischen Originals.)

Unbekannter Freund!

Ihren vom 12. Dezember datirten und in einem anderen vom 24. desselben Monats eingeschlossenen Brief, habe ich erst am 26. in Schiedam erhalten. Ich habe daraus Ihre eifrige Liebe zur Wahrheit, die das alleinige Ziel aller Ihrer Studien ist, ersehen. Da ich nun auch meine Kräfte nur diesem Ziele zuwende, so fühle ich mich genöthigt, nicht blos Ihre Bitte vollständig zu erfüllen und auf Ihre jetzt und später gestellten Fragen nach meinen Kräften zu antworten, sondern auch von meiner Seite zu Allem beizutragen, was unserer weiteren Bekanntschaft und aufrichtigen Freundschaft nützen kann. Denn was mich anlangt, so schätze ich von Allem, was in meiner Macht steht, nichts höher, als mit Männern, welche der Wahrheit aufrichtig zugethan sind, Freundschaft zu schliessen. Ich glaube, dass man überhaupt in der Welt, die nicht in unserer Gewalt ist, nichts getroster lieben kann, als solche Männer; es ist ebenso unmöglich, dass die Liebe solcher Männer zu einander sich auflöst, da sie auf der Liebe jedes zur Wahrheit gegründet ist, als dass man eine einmal erkannte Wahrheit nicht annehmen sollte. Es ist überdem das Höchste und Angenehmste unter den Dingen, die nicht von uns abhängen, da nur die Wahrheit die verschiedenen Sinne und Geister völlig zu einen vermag. Ich erwähne den grossen, daraus fliessenden Nutzen nicht, um Sie nicht mit Dingen aufzuhalten, die Ihnen sicher bekannt sind. Ich habe hier nur davon gesprochen, um deutlicher zu beweisen, wie angenehm es mir auch in der Folge sein wird, jede Gelegenheit, Ihnen gefällig zu sein, zu benutzen. [133])

Um dies nun gleich mit der jetzigen zu thun, so trete ich näher und will auf Ihre Frage antworten, die

sich wesentlich um den Punkt dreht, dass aus Gottes Vorsehung, die von seinem Willen nicht verschieden ist, ebenso wie aus seiner Mitwirkung und fortdauernden Erschaffung der Dinge folgt, entweder dass es keine Sünden und kein Böses giebt, oder dass Gott diese Sünden und dieses Böse bewirke.

Allein Sie erklären nicht, was Sie unter Böse verstehen; nach dem Beispiele von Adam's Willensbestimmung scheinen Sie unter bös den Willen selbst zu verstehen, soweit er so bestimmt aufgefasst wird, oder soweit er Gottes Gebot widerstreitet. Deshalb sagen Sie (und auch ich, wenn die Sache sich so verhielte), es sei ein grosser Widersinn, Eines von Beiden anzunehmen, nämlich dass Gott das, was gegen seinen Willen läuft, selbst bewirke, oder dass das, was gegen seinen Willen geschieht, gut sei. Ich kann indess nicht zugeben, dass die Sünden und das Böse etwas Positives seien und noch weniger, dass sie überhaupt Etwas seien, oder gegen Gottes Willen geschehen. Vielmehr sage ich, dass nicht blos die Sünden kein Positives sind, sondern behaupte auch, dass wir nur uneigentlich und nur in menschlicher Redeweise sagen können, wir sündigten gegen Gott, ebenso wie man nicht sagen kann, dass die Menschen Gott beleidigen.

Denn was das Erstere anlangt, so wissen wir, dass alles Bestehende, an sich und ohne Beziehung auf Anderes betrachtet, die Vollkommenheit einschliesst, die in jedem Dinge sich so weit wie sein Wesen erstreckt; denn auch das Wesen ist nichts Anderes. Ich nehme z. B. den Entschluss oder die Willensbestimmung Adam's, von der verbotenen Frucht zu essen; dieser Entschluss oder diese Willensbestimmung schliesst, an sich betrachtet, so viel Vollkommenheit ein, als er Realität ausdrückt, wie man daraus ersehen kann, dass man bei jedem Dinge eine Unvollkommenheit nur vorstellen kann, wenn man dabei auf andere Dinge achtet, welche mehr Realität enthalten. Sieht man deshalb auf Adam's Beschluss an sich, ohne ihn mit Anderem von vollkommneren Zustande zu vergleichen, so kann man keine Unvollkommenheit daran bemerken, ja man kann ihn mit unendlich vielem Anderen vergleichen, wie mit Steinen, Stämmen, gegen die er viel vollkommener erscheint. Dies erkennt auch in Wahrheit Jedermann an; denn Alles, was man an den Menschen

verabscheut und mit Widerwillen betrachtet, beschaut man an den Thieren mit Bewunderung, wie die Kriege der Bienen und die Eifersucht der Tauben. Bei dem Menschen wird dergleichen verachtet und trotzdem hält man die Thiere deshalb für vollkommner. Verhält sich dies so, so erhellt klar, dass die Sünden, soweit sie nur eine Unvollkommenheit anzeigen, nichts Wirkliches darstellen, wie dies z. B. bei Adam's Entschluss und Ausführung der Fall ist.

Ferner kann man nicht sagen, dass Adam's Wille mit Gottes Gesetz streite und dass er deshalb böse gewesen, weil er Gott missfallen; denn es würde eine grosse Unvollkommenheit in Gott einführen, wenn Etwas gegen seinen Willen geschähe und wenn er etwas wollte, dessen er nicht Herr wäre und wenn seine Natur so beschaffen wäre, wie bei den Geschöpfen, und er Sympathie mit dem Einen und Antipathie gegen den Anderen hätte. Es würde aber auch dem Willen der göttlichen Natur widerstreiten, denn derselbe unterscheidet sich nicht von seiner Einsicht und deshalb ist es gleich unmöglich, dass etwas gegen seinen Willen, wie dass etwas gegen sein Wissen geschähe; d. h. was gegen seinen Willen geschähe, müsste derart sein, dass es auch seiner Einsicht widerspräche, wie z. B. ein rundes Viereck. Wenn also der Wille und Entschluss Adam's an sich weder böse, noch im eigentlichen Sinne gegen Gottes Willen geschah, so folgt, dass Gott seine Ursache sein kann, ja, nach dem angegebenen Grunde, sein muss, nur nicht soweit er schlecht war, denn dies Schlechte in ihm war nur der Zustand der Beraubung, den Adam wegen dieser That verlieren sollte und die Beraubung ist sicherlich kein Positives und heisst nur in Bezug auf unseren, aber nicht auf Gottes Verstand so.

Dies kommt aber daher, dass man alles Einzelne einer Gattung, z. B. alle Die, welche die äussere Gestalt der Menschen haben, mit derselben Definition bezeichnet; man urtheilt deshalb, dass jeder Einzelne davon zur höchsten Vollkommenheit gleich geeignet sei, die sich aus dieser Definition ableiten lässt. Findet man nun einen Einzelnen, dessen Werke dieser Vollkommenheit widersprechen, so urtheilt man, dass er dieser Vollkommenheit beraubt sei und von seiner Natur abweiche; man hätte

www.libtool.com.cn

dies nicht gethan, wenn man ihn nicht mit dieser Begriffsbestimmung verglichen und nicht eine solche Natur ihm beigelegt hätte. Gott kennt nun aber die Dinge nicht in solcher abgezogenen Weise; er bildet keine solche allgemeinen Definitionen und den Dingen kommt nicht mehr Wirklichkeit zu, als Gottes Einsicht und Macht ihnen eingegeben und wirklich zugetheilt hat; deshalb erhellt, dass hier von einer Beraubung nur in Bezug auf unsere Einsicht, aber nicht in Bezug auf Gottes Einsicht gesprochen werden kann.

Damit ist, wie mir scheint, die Frage vollständig gelöst. Um indess den Weg mehr zu ebnen und allen Zweifel zu beseitigen, habe ich auf die folgenden zwei Fragen zu antworten, nämlich 1) weshalb die Schrift sage, Gott züchtige die Gottlosen, damit sie sich bekehren und weshalb er Adam verboten habe, von dem Baume zu essen, da er doch das Gegentheil beschlossen gehabt; 2) scheint aus meinen Worten zu folgen, dass die Gottlosen, in ihrer Hoffart, Geiz, Verzweiflung u. s. w. Gott ebenso ehren, wie die Frommen durch ihren Edelmuth, ihre Geduld, Liebe u. s. w., da Beide Gottes Willen vollführen.

In Antwort auf die erste Frage sage ich, dass die Schrift immer in menschlicher Weise redet, da sie sich nach dem Volke richtet und für dieses bestimmt ist. Das Volk ist unfähig, erhabene Dinge zu fassen und aus diesem Grunde ist nach meiner Ueberzeugung Alles, was nach Gottes an die Propheten geschehener Offenbarung zum Heile nothwendig ist, in der Weise von Gesetzen abgefasst. Auf diese Weise haben die Propheten Gleichnisse gebildet; erstens haben sie Gott wegen seiner Offenbarung der Mittel des Heiles und des Verderbens, deren Ursache er war, wie einen König und Gesetzgeber ausgeschmückt; die Mittel, welche nur die Ursachen sind, haben sie Gesetze genannt und in Form von solchen abgefasst und Heil und Verderben, die nur Wirkungen sind, welche aus jenen Mitteln folgen, haben sie als Belohnungen und Strafen dargestellt. Nach dieser Weise von Gleichnissen haben sie mehr wie nach der der Wahrheit ihre Worte eingerichtet und Gott nach dem Muster eines Menschen hin und wieder dargestellt; bald als zornig, bald als mitleidig; jetzt nach dem Kommenden verlangend und jetzt

wieder von Eifersucht und Verdacht erfasst, ja sogar als vom Teufel getäuscht; so dass Philosophen und Alle, welche über dem Gesetze stehen, d. h. welche der Tugend, nicht weil sie geboten ist, sondern aus Liebe, weil sie das Beste ist, folgen, von solchen Ausdrücken verletzt werden.

Das an Adam erlassene Gebot bestand daher nur darin, dass Gott Adam offenbart hat, das Essen von diesem Baume werde den Tod herbeiführen; gerade wie Gott uns durch den natürlichen Verstand offenbart, dass das Gift tödtlich ist. Fragen Sie mich aber, wozu er es ihm offenbart habe, so antworte ich, um Adam's Wissen vollkommner zu machen. Wollte man also Gott fragen, weshalb er Adam keinen vollkommneren Willen gegeben habe, so wäre dies ebenso verkehrt, als ihn zu fragen, weshalb er dem Kreise nicht alle Vollkommenheiten der Kugel gegeben habe? Dies erhellt deutlich aus dem Vorbemerkten und ich habe es in der Erläut. zu Lehrs. 15 Th. I. der auf geometrische Weise begründeten Prinzipien von Descartes dargelegt.

Was die zweite Schwierigkeit anlangt, so ist es richtig, dass die Gottlosen Gottes Willen in ihrer Weise darlegen; allein deshalb sind sie den Frommen keineswegs gleich zu stellen; denn je mehr eine Sache an Vollkommenheit besitzt, desto mehr hat sie an der Göttlichkeit Theil und desto mehr drückt sie die Vollkommenheit Gottes aus. Da nun die Frommen unvergleichlich mehr Vollkommenheit als die Gottlosen haben, so kann ihre Tugend mit der der Gottlosen nicht verglichen werden; denn die Gottlosen entbehren der Liebe zu Gott, die aus der Erkenntniss Gottes abfliesst und durch die allein wir nach unserer menschlichen Einsicht die Diener Gottes genannt werden können; vielmehr sind sie, weil sie Gott nicht erkennen, nur das Werkzeug in der Hand des Künstlers, was unbewusst dient und in seinem Dienst verbraucht wird. Dagegen dienen die Frommen mit Bewusstsein und werden durch den Dienst vollkommner. [134])

www.libtool.com.cn

Dreiunddreissigster Brief (Vom 16. Jan. 1665).

Von **Wilhelm v. Blyenbergh** an **Spinoza.**

(Antwort auf den vorstehenden Brief.)

(Der lateinische Text ist eine Uebersetzung des holländischen Originals.)

Mein Herr und liebster Freund!

Als ich Ihren Brief erhielt und flüchtig durchlesen hatte, wollte ich zuerst ihn nicht blos sofort beantworten, sondern auch in Vielem widerlegen. Je länger ich ihn aber überdachte, desto weniger fand ich Stoff zu Entgegnungen und je mehr nun mein Wunsch und die Begierde, ihn zu lesen, mich erfasste, desto mehr wuchs mein Genuss bei dessen Durchlesung. Ehe ich jedoch mit der Bitte komme, mir gewisse Schwierigkeiten zu lösen, bemerke ich, dass ich immer an zwei allgemeinen Regeln bei meinem Philosophiren festzuhalten suche. Die erste Regel ist, dass die Begriffe für meinen Verstand klar und deutlich seien; die zweite Regel ist für mich das offenbarte Wort oder der Wille Gottes. Ich strebe nach der ersten, ein Freund der Wahrheit, nach beiden aber ein christlicher Philosoph zu sein. Sollte es hierbei nach langem Prüfen sich treffen, dass meine natürliche Erkenntniss dem Worte Gottes zu widersprechen scheint, oder weniger gut mit ihm übereinstimmt, so hat dieses Wort Gottes so viel Ansehen bei mir, dass die Vorstellungen, die ich für klar halte, mir vielmehr verdächtig werden, anstatt dass ich sie über und gegen die Wahrheiten stellte, die in jenem Buche mir vorgeschrieben worden sind. Und was ist dabei Auffallendes? Ich will beharrlich glauben, jenes Wort sei das Wort Gottes, d. h. es sei von dem höchsten und vollkommensten Gott ausgegangen, der mehr Vollkommenheit enthält, als ich fassen kann und der vielleicht über sich und seine Werke mehr Vollkommenheiten bekannt machen wollte, als ich mit meinem beschränkten Verstande heute, ich sage heute, fassen kann. Denn es ist möglich, dass ich durch meine Werke mich grösserer Vollkommenheiten beraube. Wäre ich deshalb zufällig von der Vollkommenheit, deren ich

www.libtool.com.cn

mich durch meine Handlungen beraubt habe, so würde ich vielleicht einsehen, dass Alles, was durch jenes Wort uns gesagt und gelehrt wird, mit den gesundesten Begriffen meines Verstandes übereinkomme. Da ich indess mir selbst nicht traue, ob ich nicht durch einen fortdauernden Irrthum mich selbst eines besseren Zustandes beraube, und ob nicht, wie Sie Lehrs. 15, Th. I. der Prinzipien annehmen, unsere Erkenntniss bei aller Klarheit noch eine Unvollkommenheit einschliesst, so neige ich, wenn auch ohne Grund, mehr zu jenem Worte und stütze mich auf diese Grundlage, die von dem Vollkommensten ausgegangen ist (dies setze ich nämlich hier voraus, da dessen Beweis nicht hierher gehört oder zu lang werden würde) und deshalb von mir geglaubt werden muss. Wenn ich blos nach der ersten meiner Regeln, mit Ausschluss der zweiten, als bestände sie nicht oder besässe ich sie nicht, über Ihren Brief urtheilen sollte, so müsste ich Vieles zugestehen, wie ich auch thue und Ihre feinen Begriffe müssten mich misstrauisch machen; aber meine zweite Regel nöthigt mich zu einer viel weiteren Entfernung von Ihnen. Indess will ich sie, so weit wie die Briefform es erlaubt, an der Hand dieser und jener Regel etwas ausführlicher untersuchen.

Meine erste Frage war, jener ersten Regel entsprechend, ob, wenn nach Ihrer Aufstellung das Schaffen und Erhalten ein und dasselbe ist und wenn Gott nicht blos die Dinge, sondern auch die Bewegungen und Zustände der Dinge in ihrer Weise fortdauern macht, d. h. wenn er ihnen seine Mitwirkung gab, nicht daraus folgt, dass es kein Böses gebe, oder dass Gott selbst das Böse bewirke. Ich stütze mich dabei auf die Regel, dass Nichts gegen Gottes Willen geschehen kann; denn sonst enthielte Gott eine Unvollkommenheit, oder die von Gott bewirkten Dinge (unter denen auch die enthalten sind, welche man böse nennt) müssten böse sein. Da dies indess einen Widerspruch enthält und da ich, wie ich mich auch wendete, aus diesem Widerspruch nicht herauskommen konnte, so habe ich mich deshalb an Sie gewendet, als den besten Ausleger Ihrer Sätze. Sie sagen nun in Ihrer Antwort, dass Sie bei Ihrem ersten Ausspruch beharren, nämlich dass nichts gegen Gottes Willen geschehe und geschehen könne. Allein in Antwort auf

www.libtool.com.cn

die Schwierigkeit, ob daher Gott nicht auch das Böse thue, „leugnen Sie, dass das Böse etwas Positives sei und „bemerken, dass man nur sehr uneigentlich sagen könne, „wir sündigten gegen Gott.“ Ebenso sagen Sie in Ihrem Anhange Th. 1. Kap. 6: „Es giebt kein unbedingtes „Schlechte, wie an sich klar ist; denn Alles, was besteht, „enthält, an sich und ohne Beziehung auf Anderes be„trachtet, eine Vollkommenheit, die sich in jedem Gegen„stande immer so weit erstreckt, als sich das Wesen des„selben erstreckt. Deshalb können offenbar die Sünden, „weil sie nur eine Unvollkommenheit bezeichnen, nicht „in Etwas, was das Wesen ausdrückt, bestehen.“ [135]) — Wenn die Sünde, das Böse, der Irrthum, oder wie Sie es nennen wollen, nur den Verlust oder die Beraubung eines vollkommeneren Zustandes bezeichnet, so folgt allerdings, dass das Dasein kein Böses und keine Unvollkommenheit sein kann; vielmehr muss das Böse an einem bestehenden Gegenstande entstehen. Denn das Vollkommne kann durch eine gleich vollkommne Handlung seinen vollkommnen Zustand nicht verlieren; aber wohl dadurch, dass wir zu etwas Unvollkommnem hinneigen, indem wir die uns gegebenen Kräfte missbrauchen. Dies scheinen Sie „nicht bös, sondern weniger gut zu nennen, „weil die Dinge, an sich betrachtet, die Vollkommenheit „enthalten und weil den Dingen, wie Sie sagen, nicht „mehr Wesenheit zukommt, als die göttliche Einsicht und „Macht ihnen zutheilt und wirklich giebt und weil sie „deshalb nicht mehr an Sein in ihren Handlungen dar„legen können, als sie an Wesenheit empfangen haben.“ Denn wenn ich weder mehr, noch weniger an Wirksamkeit von mir geben kann, als ich Wesenheit empfangen habe, so kann man keine Beraubung eines vollkommneren Zustandes annehmen. Wenn nämlich nichts gegen Gottes Willen geschieht und wenn nur so viel geschieht, als Wesenheit mitgetheilt ist, auf welche Weise kann man das Böse sich denken, was Sie die Beraubung eines besseren Zustandes nennen? Wie vermag Jemand durch das so bestimmte und abhängige Werk einen vollkommneren Zustand zu verlieren? Ich sollte daher meinen, Sie, geehrter Herr, müssen entweder annehmen, dass es ein Böses giebt, oder wo nicht, dass es auch keine Beraubung eines besseren Zustandes giebt. Denn dass

www.libtool.com.cn
es kein Böses und doch eine Beraubung eines bessern Zustandes geben sollte, scheint mir ein Widerspruch zu sein.

Sie sagen vielleicht, dass wir durch die Beraubung eines vollkommnern Zustandes zwar in ein weniger Gutes, aber nicht in das unbedingt Schlechte zurückfallen; allein Sie haben (Anhang, Th. I. Kap. 3) mich gelehrt, nicht über Worte zu streiten; deshalb streite ich nicht darüber, ob dies unbedingt oder nicht genannt werden soll, sondern frage nur, ob das Fallen aus einem bessern Zustand in einen schlechtern bei uns nicht mit Recht ein schlechter oder ein böser Zustand genannt werde und werden soll. Sie erwidern zwar, dass dieser schlechte Zustand noch viel Gutes enthalte, allein ich frage, ob nicht Der, welcher durch seine Unklugheit dahin gekommen, dass er eines vollkommnern Zustandes beraubt ist und folglich sich jetzt in einem geringeren als früher befindet, böse genannt werden kann? [136])

Um indess diesem Beweise auszuweichen, da bei ihm noch einige Schwierigkeiten für Sie bleiben, behaupten Sie: „es sei zwar das Böse in Adam gewesen; allein „dasselbe sei kein Positives, sondern hiesse nur so in „Beziehung auf unsere, aber nicht auf Gottes Einsicht; „in Bezug auf uns sei es eine Beraubung (allein nur „so weit, als wir selbst dadurch uns der besten, auf unsere Natur bezüglichen und in unserer Macht befindlichen Freiheit berauben), in Bezug auf Gott nur eine „Verneinung.“ Ich werde also prüfen, ob das, was Sie das Böse nennen, kein Böses ist, wenn es nur in Bezug auf uns das Böse ist; und dann, ob das Böse, in Ihrem Sinne aufgefasst, in Bezug auf Gott nur eine Verneinung genannt werden kann.

Auf die erste Frage glaube ich schon oben einigermassen geantwortet zu haben. Wenn ich auch zugebe, dass meine blosse geringere Vollkommenheit in Vergleich zu einem andern Wesen noch nicht das Böse in mir ausmachen kann, weil ich keinen bessern Zustand von dem Schöpfer verlangen und nur bewirken kann, dass mein Zustand im Grade verschieden ist, so kann ich deshalb doch noch nicht einräumen und zugestehen, dass, wenn ich jetzt unvollkommener als früher bin und mir diese Unvollkommenheit durch meine Schuld bereitet habe, ich

www.libtool.com.cn
deshalb nicht um so viel schlechter sei. Wenn ich, sage ich, ehe ich in eine Unvollkommenheit gerathen bin, mich betrachte und mit Andern, die mit einer grössern Vollkommenheit begabt sind, vergleiche, so ist meine geringere Unvollkommenheit noch nichts Böses, sondern nur ein dem Grade nach geringeres Gute. Vergleiche ich dagegen mich, nachdem ich aus dem vollkommneren Zustand herabgefallen und durch meine eigene Unklugheit desselben mich beraubt habe, mit meiner ersten Verfassung, nach der ich aus der Hand eines Schöpfers hervorgegangen bin und vollkommener war, so muss ich sagen, dass ich jetzt schlechter als vorher bin; denn nicht der Schöpfer, sondern ich habe mich dahin gebracht und es standen mir, wie auch Sie anerkennen, Kräfte zur Vermeidung des Irrthums zu Gebote. [137])

Die zweite Frage ist, ob das Böse, was nach Ihnen in der Beraubung eines bessern Zustandes besteht, den nicht blos Adam, sondern wir Alle durch eine übereilte und unüberlegte That verloren haben, in Bezug auf Gott eine blosse Verneinung ist.

Um dies mit gesundem Verstande zu prüfen, haben wir zu fragen, wie Sie den Menschen auffassen, und wie er nach Ihnen von Gott abhängt, ehe er noch irgend geirrt hat, und wie Sie denselben Menschen, nachdem er geirrt, auffassen. Vor seinem Irrthum hat er, nach Ihrer Darstellung, nicht mehr Wesenheit, als die göttliche Einsicht und Macht ihm zutheilt und wirklich gewährt, d. h. (wenn ich Sie recht verstehe) der Mensch kann nicht mehr, noch weniger Vollkommenheit besitzen, als Gott an Wesenheit in ihn gelegt hat. Dies hiesse indess einen Menschen so von Gott abhängig machen, wie die Elemente, die Steine, die Pflanzen u. s. w. Ist dies Ihre Ansicht, so weiss ich nicht, was die Worte in Lehrsatz 15, Th. I. der Prinzipien sagen wollen, wo Sie aussprechen: „Da indess der Wille die Freiheit hat, sich zu bestimmen, „so folgt, dass wir vermögen, unsere Fähigkeit der Zu„stimmung innerhalb der Grenzen dieser Einsicht zu hal„ten und damit zu bewirken, dass wir nicht in den Irr„thum gerathen.“ Ist es nicht ein Widerspruch, den Willen so frei zu erklären, dass er sich vor Irrthum schützen kann und gleichzeitig ihn von Gott so abhängig zu machen, dass er nicht mehr noch weniger Vollkommenheit äussern kann, als Gott an Wesenheit ihm verliehen hat? [138])

www.libtool.com.cn

In Bezug auf den zweiten Punkt, nämlich wie Sie den Menschen nach dem Irrthume annehmen, sagen Sie, dass der Mensch durch eine zu heftige Handlung, indem er nämlich den Willen nicht in den Schranken der Einsicht hält, sich selbst des vollkommneren Zustandes beraube; allein mir däucht, Sie hätten hier und in den Prinzipien die beiden Gegensätze dieser Beraubung näher erläutern sollen, nämlich was der Mensch vor der Beraubung gehabt und was er nach Verlust jenes vollkommneren Zustandes (wie Sie es nennen) noch behalten hat. Es wird wohl im Lehrs. 15, Th. I. der Prinzipien gesagt, was wir verloren haben, aber nicht, was wir behalten haben, indem es dort heisst: „Die ganze Unvollkommen„heit des Irrthums besteht also nur in der Beraubung der „besten Freiheit, und sie wird Irrthum genannt.“ Lassen Sie uns es jedoch in der von Ihnen angenommenen Weise prüfen. Es giebt nach Ihnen nicht blos verschiedene Zustände des Denkens, die wir den einen das Wollen, den andern das Denken nennen; sondern es besteht auch zwischen diesen eine solche Ordnung, dass man eine Sache nicht eher wollen soll, als bis man sie klar einsieht; denn wenn wir den Willen in den Schranken der Einsicht halten, gerathen wir, nach Ihnen, nie in den Irrthum, und es soll ferner in unserer Macht stehen, den Willen so in den Schranken der Einsicht zu halten. Wenn ich dies ernstlich erwäge, so muss Eines von Beiden wahr sein; entweder ist alles Angenommene nur Einbildung, oder Gott hat diese Ordnung uns eingegeben. Hat Gott es gethan, wäre es da nicht widersinnig, zu sagen, dass dies ohne Zweck geschehen sei und dass Gott nicht verlange, wir sollten eine Ordnung beobachten und befolgen? dies würde einen Widerspruch in Gott setzen. Sollen wir dagegen die in uns gelegte Ordnung befolgen, wie können wir da so von Gott abhängig sein und bleiben? Hat nämlich Jemand weder mehr, noch weniger an Vollkommenheit, als er an Wesenheit empfangen hat, und muss dies nach den Wirkungen, wie Sie wollen, beurtheilt werden und so hat Der, welcher seinen Willen über die Grenzen seiner Einsicht ausdehnt, nicht so viel an Kräften von Gott empfangen; denn sonst würde er sie wirken lassen, und daher hat Der, welcher irrt, von Gott die Vollkommenheit, nicht zu irren, nicht

www.libtool.com.cn

empfangen; denn sonst würde er niemals irren, da nach Ihnen, so viel an Wesenheit gegeben ist, als an Vollkommenheit geäussert wird.

Wenn ferner Gott uns so viel an Wesenheit zutheilt, dass wir diese Ordnung beobachten können, wie Sie ja selbst annehmen, dass wir es können, und wenn wir so viel Vollkommenheit äussern, als wir Wesenheit empfangen haben, wie kommt es da, dass wir sie überschreiten? wie, dass wir diese Ordnung überschreiten können, und dass wir den Willen nicht immer innerhalb der Grenzen der Einsicht halten?

Wenn ich drittens von Gott so abhänge, wie ich gezeigt, dass Sie annehmen, und ich also meinen Willen weder innerhalb, noch ausserhalb der Grenzen der Einsicht halten kann, sofern mir Gott nicht im Voraus die dazu nöthige Wesenheit gegeben und in seinem Willen dies vorher bestimmt hat, wie kann ich da, dies recht betrachtet, durch den Gebrauch die Freiheit des Willens erlangen? Wäre es nicht ein Widerspruch in Gott, wenn er uns die Ordnung vorschriebe, unsern Willen innerhalb der Schranken der Einsicht zu halten, und er doch uns nicht so viel Wesenheit oder Vollkommenheit gäbe, dass wir dies erfüllen könnten, und wenn Gott nach Ihrem Ausspruche uns so viel Vollkommenheit gewährt hat, so könnten wir fürwahr niemals irren, da wir so viel an Vollkommenheit äussern müssen, als wir an Wesenheit besitzen, und da wir die empfangenen Kräfte in unsern Werken immer äussern müssen. Unsere Irrthümer sind dann ein Beweis, dass wir eine solche von Gott abhängende Macht (wie Sie annehmen) nicht haben, und Eines von Beiden muss dann wahr sein; entweder hängen wir nicht so von Gott ab, oder wir haben in uns nicht die Macht, nicht zu irren. Nun haben wir aber, wie Sie annehmen, die Macht zu irren; also hängen wir von Gott nicht so ab. [139])

Aus Vorstehendem dürfte schon klar erhellen, dass das Böse oder die Beraubung eines bessern Zustandes in Beziehung auf Gott keine blosse Verneinung sein kann. Denn was heisst: Etwas beraubt werden oder einen vollkommneren Zustand verlieren? Ist es nicht ein Uebergehen aus einer grösseren in eine geringere Vollkommenheit, und folglich auch aus einer grösseren Wesenheit in eine ge-

www.libtool.com.cn

ringere? Und sind wir damit nicht durch Gott in ein gewisses Maass von Vollkommenheit und Wesenheit gestellt? Ist damit nicht gesagt, dass Gott wolle, wir sollen keinen andern Zustand, neben der vollkommenen Kenntniss seiner, erlangen, weil er es einmal so beschlossen und gewollt habe? Ist es wohl möglich, dass dieses von dem allwissenden und höchst vollkommenen Wesen hervorgebrachte Geschöpf, von dem Gott gewollt, dass es einen solchen Zustand von Wesenheit immer behalte, ja bei dem Gott immer mitwirkt, um es in diesem Zustand zu erhalten, ich sage, kann dieses Geschöpf an Wesenheit abnehmen, und soll es an Vollkommenheit, ohne dass Gott davon Kenntniss nimmt, geringer werden? Dergleichen ist widersinnig. Denn wäre es nicht eine widersinnige Behauptung, dass Adam den vollkommneren Zustand verloren habe und deshalb zu der Ordnung ungeeignet geworden, welche Gott in seine Seele gelegt hatte, und Gott habe keine Kenntniss gehabt, welcher Art und Grösse der Verlust an Vollkommenheit bei Adam gewesen? Kann man sich vorstellen, Gott habe ein Wesen so abhängig gemacht, dass es nur so handeln konnte und doch wegen dieses Handelns seinen vollkommneren Zustand verlieren solle, abgesehen, dass Gott doch die schlechtsinnige Ursache davon gewesen, und dass Gott doch davon keine Kenntniss gehabt?

Ich gebe zu, dass es zwischen der Handlung und dem ihr anhängenden Bösen einen Unterschied giebt; dass aber das Böse in Bezug auf Gott nur eine Verneinung sei, übersteigt meine Fassungskraft. Gott soll die Handlung kennen, sie bestimmen, bei ihr mitwirken und doch das in dieser Handlung enthaltene Böse und deren Ausgang nicht kennen; dies scheint mir bei Gott unmöglich. [140]) Bedenken Sie, dass Gott bei meinem Zeugungsakte mit meiner Frau mitwirkt; er ist etwas Positives, und folglich hat Gott ein klares Wissen von ihm; missbrauche ich aber diesen Akt, und lasse ich mich gegen die versprochene Treue und den geleisteten Schwur mit einer andern Frau ein, so wirkt er auch bei diesem Akte mit. Was soll da hier rücksichtlich Gottes die Verneinung sein? Der Zeugungsakt kann es nicht sein; denn soweit er ein Positives ist, wirkt Gott dabei mit. Das Böse, was diesen Akt begleitet, kann ebenso nur sein, dass ich gegen

www.libtool.com.cn

mein eigenes Versprechen oder Gottes Geheiss einer Andern beiwohne, wo es nicht erlaubt ist. Kann man es aber verstehen, dass Gott unsere Handlungen kennt und dabei mitwirkt und doch nicht weiss, mit welcher Person wir den Akt vollziehen, zumal ja Gott auch bei dem Akt jener Frau mitwirkt, mit der ich zu thun gehabt? Es fällt schwer, dies von Gott anzunehmen. [141])

Nehmen Sie weiter eine Mordthat; soweit sie eine positive Handlung ist, wirkt Gott mit; sollte er nun die Wirkung dieser Handlung, d. h. die Vernichtung eines Wesens und die Zerstörung eines Geschöpfes Gottes nicht wissen? Sollte somit Gott sein eigenes Werk unbekannt sein? (Ich fürchte beinah, dass ich Ihre Meinung nicht richtig auffasse, da Ihre Gedanken an sich zu klar sind, um einen so groben Irrthum zu begehen.) Vielleicht behaupten Sie, dass diese von mir erwähnten Handlungen rein gute seien und dass kein Böses sie begleite; aber dann kann ich nicht fassen, was Sie böse nennen, und was der Beraubung eines vollkommneren Zustandes folgt. Die Welt befände sich dann in einer ewigen und ununterbrochenen Verwirrung, und wir ständen den wilden Thieren gleich. Bedenken Sie, ob diese Ansicht der Welt einen Nutzen bringen kann. [142])

Sie verwerfen den gewöhnlichen Begriff des Menschen und geben jedem Menschen so viel Vollkommenheit, als Gott ihm zu seinem Wirken verliehen hat. Dann scheinen Sie mir aber anzunehmen, dass die Gottlosen durch ihre Thaten Gott ebenso dienen, wie die Frommen durch ihre. [143]) Warum? Weil Beide keine vollkommneren Werke vollbringen können, als Jedem Wesenheit gegeben worden, und er durch seine Thaten darlegt. Auch in Ihrer zweiten Antwort scheinen Sie mir die Frage nicht zu erledigen, wenn Sie sagen: „Je mehr ein Ding „vollkommen ist, desto mehr hat es an der Göttlichkeit „Theil und drückt Gottes Göttlichkeit mehr aus. Wenn „also die Frommen unvergleichlich mehr Vollkommenheit „als die Gottlosen haben, so kann deren Tugend mit der „der Gottlosen nicht verglichen werden. Die Gottlosen „sind, weil sie Gott nicht kennen, nur Werkzeuge in der „Hand des Künstlers, die unbewusst dienen und im Dienen verbraucht werden; aber die Frommen dienen wissend und werden durch das Dienen vollkommener.“

www.libtool.com.cn

Für Beide gilt doch, dass sie nicht mehr thun können; denn wenn der Eine Vollkommneres als der Andere verrichtet, so hat er um so viel mehr Wesenheit als der Andere erhalten. Dienen daher die Gottlosen mit ihrer geringen Vollkommenheit Gott nicht ebenso wie die Frommen? [144]) Denn nach Ihrer Ansicht verlangt Gott von den Gottlosen nicht mehr; sonst hätte er mehr Wesenheit in sie gelegt; dies hat er nicht gethan, wie man aus ihrem Wirken erkennt; und deshalb verlangt er auch nicht mehr von ihnen. Wenn daher Jedweder nicht mehr oder weniger thut, als Gott will, weshalb soll daher Der, welcher nur wenig thut, aber immer doch so viel, als Gott von ihm verlangt, Gott nicht ebenso genehm sein als der Fromme?

Wenn weiter wir nach Ihrer Ansicht durch das Böse, was die Handlung begleitet, den vollkommneren Zustand in Folge unserer Unklugheit verlieren, so scheinen Sie mir auch hier anzunehmen, dass wir, wenn wir unsern Willen innerhalb der Grenzen der Einsicht halten, nicht blos so vollkommen bleiben, als wir sind, sondern dass wir durch solches Dienen auch vollkommener werden. Dies scheint mir aber ein Widerspruch zu sein; einmal sollen wir so von Gott abhängen, dass wir nur so viel an Vollkommenheit verrichten können, als wir an Wesenheit empfangen haben, d. h. als Gott gewollt hat; und dann sollen wir durch Unklugheit schlechter und durch Klugheit besser werden. Dennoch scheinen Sie anzunehmen, dass, wenn die Menschen so sind, wie Sie sie beschreiben, die Gottlosen durch ihre Werke Gott ebenso dienen wie die Frommen durch die ihrigen; die Menschen sind dann ebenso abhängig von Gott wie die Elemente, Steine, Pflanzen u. s. w. Wozu dient dann noch unser Verstand und die Fähigkeit, den Willen innerhalb der Einsicht zu halten? Weshalb ist diese Regel uns vorgeschrieben?

Bedenken Sie andererseits, wessen wir uns dadurch berauben; nämlich jener sorgfältigen und ernsten Erwägung, um uns nach der Regel von Gottes Vollkommenheit und der uns eingegebenen Ordnung vollkommen zu machen. Wir berauben uns dann des Gebetes und der Seufzer zu Gott, aus denen wir so oft ausserordentlichen Trost geschöpft haben; wir berauben uns der ganzen Religion und all jener Hoffnungen und Tröstungen, die wir

www.libtool.com.cn

von den Gebeten und der Religion erwarten. Denn wenn Gott keine Kenntniss vom Bösen hat, so ist es noch weniger glaublich, dass er den Bösen bestrafen werde. Was hindert mich dann, dass ich jedwede Missethat begierig verübe (wenn ich nur dem Richter entgehe)? Weshalb sammle ich mir dann nicht mit verabscheuenswerthen Mitteln Reichthümer? Weshalb thue ich dann nicht, ohne Unterschied, wohin die Begierde mich treibt, das, was mir beliebt? Sie werden sagen, die Tugend ist um ihrer selbst willen zu lieben. Aber wie kann ich die Tugend lieben? ich habe nicht so viel Wesenheit und Vollkommenheit erhalten, und wenn ich gleich viele Seelenruhe so oder so haben kann, weshalb soll ich mir Gewalt anthun und meinen Willen innerhalb der Grenze meiner Einsicht halten? Weshalb soll ich dann nicht das thun, wozu die Leidenschaft treibt? Weshalb tödte ich dann nicht heimlich den Menschen, der mir irgendwo hinderlich ist? u. s. w. Sie sehen, welche Thüren wir allen Bösen und der Gottlosigkeit öffnen. Wir machen damit uns selbst dem Holzscheit und alle unsere Handlungen den Schlägen der Uhr gleich. [145])

Unter Ihren Aussprüchen bedrückt mich der sehr, dass man nur uneigentlich sagen könne, wir sündigten gegen Gott. Wozu nützt die uns verliehene Macht, den Willen innerhalb der Schranken der Einsicht zu halten, wenn wir bei Nichtbeachtung dieser Schranken doch nicht gegen diese Ordnung sündigen? Sie erwidern vielleicht, dies sei keine Sünde gegen Gott, sondern gegen uns selbst; [146]) denn wenn wir wirklich gegen Gott sündigen könnten, so könnte man auch sagen, dass etwas gegen Gottes Willen geschehen könne; was nach Ihnen unmöglich ist, folglich auch die Sünde. Indess kann nur Eines oder das Andere wahr sein; entweder Gott will es, oder will es nicht. Will er es, wie kann es da in Bezug auf uns böse sein? [147]) will er es nicht, so kann es nach Ihrer Ansicht nicht geschehen. Obgleich dies, wie Ihr Ausspruch lautet, einen Widersinn enthielte, so wäre es doch höchst gefährlich, dergleichen Widersinn zuzulassen. Wer weiss indess, ob ich nicht, bei sorgfältiger Nachforschung, ein Mittel finden könnte, diesen Widerspruch zu versöhnen?

Damit schliesse ich die Prüfung Ihres Schreibens

www.libtool.com.cn

nach meiner ersten Hauptregel; ehe ich indess zu dessen Prüfung nach der zweiten Hauptregel übergehe, berühre ich noch zwei auf Ihren Brief bezügliche Punkte, welche in Lehrsatz 15, Th. I. der Prinzipien enthalten sind. Der erste ist, dass Sie behaupten, „wir könnten die Kraft zu „wollen und zu urtheilen innerhalb der Grenzen der Ein„sicht halten.“ Ich kann dies nicht unbedingt zugestehen. Wäre dieser Satz wahr, so würde sicherlich unter den unzählig vielen Menschen Einer sich finden, welcher zeigte, dass er diese Kraft besitze, wie auch Jedermann an sich selbst erfahren kann, dass er, trotz aller Anstrengung, dieses Ziel nicht zu erreichen vermag. Wenn Jemand hierbei noch zweifelt, so mag er sich selbst fragen, wie oft die Leidenschaften gegen sein besseres Wissen seine Vernunft besiegen, trotzdem dass er sich mit allen Kräften dagegen stemmt. Sie werden sagen, dass wir dies nur deshalb nicht vermögen, nicht weil es unmöglich ist, sondern weil wir nicht den nöthigen Fleiss anwenden; allein darauf erwidere ich, dass, wenn es möglich wäre, doch wenigstens Einer unter so viel Tausenden gefunden werden würde; aber es hat nicht Einen unter allen Menschen gegeben, und es giebt Keinen, der sich rühmen könnte, in keinen Irrthum gerathen zu sein. Welche sicherern Beweise kann man aber hierfür beibringen, als die Beispiele selbst? Wenn es nur Wenige wären, so gäbe es doch Einen; aber da es Keinen giebt, so giebt es auch keinen Beweis. Sie werden dennoch sagen: Wenn ich einmal vermag, durch Zurückhaltung des Urtheils und des Willens innerhalb der Schranken der Einsicht mich gegen den Irrthum zu schützen, warum sollte ich bei Anwendung desselben Fleisses dies nicht immer vermögen? Ich antworte, wie ich nicht einsehe, dass wir heute solche Kräfte haben, die immer vorhalten müssen; ich kann wohl einmal bei Anspannung aller Nerven in einer Stunde einen Weg von zwei Meilen zurücklegen; aber um dies immer auszuführen, fehlen mir die Kräfte. So kann ich wohl mit der höchsten Anstrengung mich einmal vor dem Irrthum schützen; aber um dies immer zu leisten, fehlen mir die Kräfte. Es scheint mir klar, dass der erste aus der Hand jenes vollkommenen Künstlers hervorgegangene Mensch mit diesen Kräften versehen gewesen ist; aber

www.libtool.com.cn

(wie ich hier mit Ihnen übereinstimme) indem er diese Kräfte nicht gebrauchte oder missbrauchte, hat er seinen vollkommenen Zustand zur Leistung dessen, was früher von ihm abhing, verloren. Ich könnte dies mit vielen Gründen, wenn es nicht zu lang würde, bestätigen. Hierin scheint mir das ganze Wesen der heiligen Schrift zu liegen, die man deshalb in Ehren halten muss, weil sie uns das lehrt, was unser natürlicher Verstand uns so klar bestätigt, dass nämlich der Fall aus unserer anfänglichen Vollkommenheit durch unsere Unklugheit veranlasst worden. Was ist deshalb nöthiger, als diesen Abfall wieder zu verbessern? Und auch der heiligen Schrift einziges Ziel ist es, den gefallenen Menschen zu Gott zurückzuführen.

Zweitens sagen Sie in Lehrs. 15, Th. I. der Prinzipien: „es widerstrebe der menschlichen Natur, die Dinge klar und deutlich einzusehen," und daraus schliessen Sie zuletzt: „Es sei weit besser, den Dingen, auch „wenn man sie nur verworren erfasst habe, beizustim„men und seine Freiheit zu üben, als immer in Gleich„gültigkeit, d. h. in dem niedrigsten Grade der Freiheit „zu verharren." Die Dunkelheit dieses Satzes hindert mich, ihm beizustimmen; denn die Zurückhaltung des Urtheils erhält uns in dem Zustande, in welchem wir von dem Schöpfer geschaffen worden sind; aber verworrenen Dingen zuzustimmen, heisst Dingen beistimmen, die man nicht erkannt hat, und so kann man dann ebenso leicht dem Wahren wie dem Falschen zustimmen. Und wenn (wie Descartes irgendwo sagt) wir diese Anordnung in dem Beistimmen nicht befolgen, welche Gott zwischen unserer Einsicht und unserem Willen getroffen hat, nämlich dass man nur dem klar Erkannten beistimme, so können wir vielleicht zufällig die Wahrheit treffen; allein da wir die Wahrheit doch nicht in der von Gott gewollten Ordnung erfassen, sündigen wir doch und folglich erhält uns die Zurückhaltung der Zustimmung in dem Zustand, in dem Gott uns geschaffen hat; dagegen macht die Zustimmung zu Verworrenem unsern Zustand schlechter; denn sie legt den Grund zum Irrthum, durch den wir dann den vollkommenen Zustand verlieren.

Ich höre indess Sie sprechen: Ist es nicht besser, dass wir uns vollkommener machen, selbst durch Zustim-

www.libtool.com.cn

mung zu verworrenen Dingen, als dass wir durch Nichtzustimmung immer in dem untersten Grade der Vollkommenheit und Freiheit bleiben? Allein ich leugne dies und habe schon gezeigt, dass wir damit uns nicht besser, sondern schlechter machen; allein es scheint mir auch unmöglich und widersprechend, dass Gott die Erkenntniss der von ihm selbst bestimmten Dinge weiter ausdehne wie die, welche er uns verliehen hat; vielmehr würde dann Gott die schlechthinnige Ursache unserer Irrthümer in sich enthalten. Auch widerspricht dem nicht, dass man Gott nicht anklagen kann, weil er nicht mehr, als geschehen, uns verliehen habe, indem er dazu nicht verbunden gewesen sei. Es ist allerdings richtig, dass Gott zu Mehrerem, als er gegeben, nicht verbunden gewesen, allein die höchste Vollkommenheit Gottes führt auch dazu, dass das von ihm ausgehende Geschöpf keinen Widerspruch enthalte, was dann doch der Fall sein würde; denn nirgends in der erschaffenen Natur finden wir ausser in unserem Verstande ein Wissen. Zu welchem Ende ist es uns also verliehen, als zur Betrachtung und Erkenntniss der Werke Gottes? Und was scheint offenbarer daraus zu folgen, als dass zwischen den zu erkennenden Dingen und unserer Erkenntniss eine Uebereinstimmung bestehe?

Wollte ich nun Ihren Brief nach dem eben Gesagten meiner zweiten Hauptregel entsprechend prüfen, so würden wir noch weiter als bei der ersten von einander abweichen. Mir scheint nämlich (weisen Sie dem Verirrten den Weg), dass Sie der heiligen Schrift nicht jene untrügliche Wahrheit und Göttlichkeit zuschreiben, die ihr nach meiner Ueberzeugung innewohnt. Es ist zwar richtig, dass Sie sagen, Sie glaubten, Gott habe den Inhalt der heiligen Schrift den Propheten offenbaret; allein doch nur in so unvollkommener Weise, dass es, wenn es wirklich so, wie Sie sagen, geschehen wäre, es einen Widerspruch in Gott enthalten würde. Hat nämlich Gott sein Wort und seinen Willen den Menschen offenbaret, so ist dies klar und zu einem bestimmten Zweck geschehen. Wenn nun die Propheten aus diesem Worte, was sie empfangen, ein Gleichniss gemacht hätten, so hätte Gott dies entweder gewollt oder nicht. Hätte er gewollt, dass sie ein Gleichniss daraus machten, d. h.

www.libtool.com.cn

dass sie von seinem Sinne abwichen, so wäre Gott die Ursache dieses Irrthums, und er hätte Etwas, was sich widerspräche, gewollt. Wollte er es aber nicht, so war es für die Propheten unmöglich, ein Gleichniss daraus zu machen. Ueberdem muss man annehmen, dass, wenn Gott den Propheten sein Wort mitgetheilt hat, es so geschehen ist, dass sie bei dessen Empfang nicht irrten; denn Gott musste bei Offenbarung seines Wortes ein bestimmtes Ziel haben, und die Menschen zum Irrthum zu verleiten, konnte er sich nicht als Ziel vorsetzen, da dies ein Widerspruch in Gott sein würde. Auch konnten die Menschen gegen Gottes Willen nicht irren; dies ist auch nach Ihnen unmöglich. Ueberdem kann man von dem höchst vollkommenen Gotte nicht annehmen, er werde zulassen, dass seinem den Propheten mitgetheilten Worte zur Erläuterung für das Volk von den Propheten ein anderer Sinn beigelegt werde, als Gott gewollt habe. Denn nimmt man an, Gott habe den Propheten sein Wort mitgetheilt, so erkennt man damit zugleich an, dass Gott den Propheten auf eine ausserordentliche Weise erschienen ist, oder mit ihnen gesprochen hat. Wenn nun die Propheten aus diesem empfangenen Worte ein Gleichniss machen, d. h. ihm einen anderen Sinn geben, als Gott gewollt, so würde Gott sie darüber belehrt haben. Denn bezüglich der Propheten ist es unmöglich und bezüglich Gottes ein Widerspruch, dass die Propheten einen anderen Sinn hineingelegt, als Gott gewollt hat.

Sie beweisen nicht, dass Gott sein Wort so, wie Sie wollen, offenbart habe; er soll nämlich nur das Heil und das Verderben offenbart haben und bestimmte Mittel für diesen Zweck beschlossen haben, und das Ziel und das Verderben sollen nur die Wirkung dieser beschlossenen Mittel sein. Wenn indess die Propheten Gottes Wort in diesem Sinne empfangen hätten, aus welchem Grunde sollten sie ihm da einen anderen Sinn beigelegt haben? Sie führen keinen Beweis, um uns zu überzeugen, dass wir Ihre Ansicht über die der Propheten stellen. Wenn Sie meinen, dieser Beweis liege darin, dass ohnedem Gottes Wort viel Unvollkommenes und Widersprechendes enthalten würde, so behaupten Sie dies zwar, aber beweisen es nicht. Und wer will wissen,

www.libtool.com.cn

welcher Sinn von den beiden aufgestellten weniger Unvollkommenes enthält? Endlich konnte das vollkommenste Wesen wohl übersehen, was dem Volke verständlich ist, und welche Art, das Volk zu belehren, die beste war. [148])

Was den zweiten Theil Ihrer ersten Frage anlangt, so stellen Sie Sich selbst die Frage: Weshalb Gott dem Adam das Essen vom Baume verboten habe, da er doch das Gegentheil beschlossen gehabt? und Sie antworten: das an Adam ergangene Verbot habe nur darin bestanden, dass Gott dem Adam offenbart, er werde sterben, wenn er von dem Baume esse, so wie er uns durch den natürlichen Verstand offenbart habe, dass das Gift tödtlich sei. Nimmt man aber einmal an, dass Gott dem Adam Etwas verboten habe, aus welchem Grunde soll ich der von Ihnen angegebenen Art des Verbots mehr als der von den Propheten angegebenen glauben, denen Gott die Art des Verbotes selbst offenbart hat? [149]) Sie werden sagen, dass Ihre Art des Verbotes natürlicher sei und deshalb der Wahrheit und Gott mehr entspreche. Allein ich bestreite dies und verstehe nicht, wie Gott uns durch den natürlichen Verstand die Tödtlichkeit des Giftes offenbart haben soll; da ich keinen Grund sehe, aus dem ich entnehmen könnte, Etwas sei giftig, bevor ich die schlimmen Wirkungen des Giftes bei Andern gesehen oder gehört habe. Die tägliche Erfahrung lehrt uns ja, dass Menschen aus Unkenntniss des Giftes es verzehren und daran sterben. Sie werden sagen, wenn die Menschen wüssten, dass es Gift sei, so würden sie auch wissen, dass es etwas Schlechtes sei; allein nur wer gesehen oder gehört hat, dass Jemand durch den Gebrauch des Giftes sich beschädigt hat, kann wissen, was Gift ist, und wenn wir bis zum heutigen Tage weder gehört noch gesehen hätten, dass Jemand durch dessen Gebrauch Schaden genommen, so würden wir das Gift noch heute nicht kennen, sondern ohne Furcht zu unserem eigenen Schaden es gebrauchen, wie wir über andere Wahrheiten so tagtäglich belehrt werden. [150])

Was erfreut ein reines und aufrichtiges Gemüth in diesem Leben mehr als die Betrachtung jener vollkommenen Göttlichkeit? So wie es sich hier um das Vollkommenste handelt, so muss es auch das Vollkommenste, was in unsere endliche Einsicht eingehen kann, enthal-

www.libtool.com.cn

ten. Ich kenne keinen Genuss des Lebens, den ich damit vertauschen möchte. Von diesem göttlichen Verlangen getrieben, kann ich lange Zeit darin zubringen, aber auch mit Betrübniss erfüllt werden, dass meinem beschränkten Verstande so Vieles mangelt. Indess beschwichtige ich diese Traurigkeit mit der Hoffnung, die ich habe und die mir theurer als mein Leben ist, dass ich auch später leben und sein werde und diese Göttlichkeit mit mehr Vollkommenheit als jetzt schauen werde. [151]) Wenn ich bedenke, wie kurz und vorübereilend mein Leben ist, und wie ich in jedem Augenblick den Tod erwarten muss, so würde ich von allen Geschöpfen, denen die Kenntniss ihres Zweckes mangelt, das unglücklichste sein, wenn ich glauben müsste, dass mein Leben ein Ende nähme und jener heiligen und vortrefflichsten Betrachtung ermangeln würde. Dann würde schon die Todesfurcht vor dem Ableben mich unglücklich machen und nach demselben wäre ich so viel wie Nichts, also elend, weil ich jenes Beschauens des Göttlichen entbehrte. Ihre Ansichten führen mich dahin, dass, wenn ich hier aufhöre zu sein, ich es auch für die Ewigkeit aufhöre, während dagegen jenes Wort und jener Wille Gottes durch ihr inneres Zeugniss in meiner Seele [152]) mich trösten, dass ich nach diesem Leben mich einst eines vollkommneren Zustandes in Betrachtung der höchst vollkommenen Gottheit erfreuen werde. Sollte auch diese Hoffnung einst als falsch befunden werden, so macht sie mich doch, während ich hoffe, glücklich. [153]) In meinen Gebeten, Seufzern und ernsten Bitten zu Gott bitte und wünsche ich nur (wenn es doch gestattet wäre, mehr dazu beizutragen), es möge ihm, so lange mein Geist diese Glieder bewegt, gefallen, mich durch seine Güte so glücklich zu machen, dass ich bei Auflösung dieses Körpers ein geistiges Wesen bleibe, was diese vollkommenste Gottheit betrachten kann. Wenn ich nur dies erreiche, so ist es mir gleich, wie man hier glaubt und wie man sich gegenseitig überzeugt, ob hierüber durch den natürlichen Verstand Etwas bewiesen und eingesehen werden könne oder nicht. Dies, und nur dies ist mein Wunsch und mein Verlangen. [154]) Ich bitte Gott ohne Unterlass, diese Gewissheit in meiner Seele zu befestigen, und wenn ich sie habe (ach, wie elend wäre ich, wenn

www.libtool.com.cn

sie mir abginge), so ruft meine Seele mit Verlangen: „Wie „der Hirsch nach den Ufern des Wassers dürstet, so, mein „lebendiger Gott, verlangt meine Seele nach Dir; Ach! „wann wird der Tag kommen, wo ich bei Dir sein und „Dich schauen werde!“ [155]) — Wenn ich nur dies erlange, so habe ich Alles, was meine Seele erstrebt und verlangt. Wenn aber unser Werk Gott misfällt, so kann ich diese Hoffnung aus Ihrer Lehre nicht entnehmen, und ich verstehe nicht, weshalb Gott, wenn er, (falls man von ihm in menschlicher Weise reden darf) keine Freude an unseren Werken und unserer Liebe hat, uns hervorgebracht hat und erhält. Sollte ich Ihre Meinung missverstanden haben, so bitte ich um nähere Erklärung.

Indess bin ich vielleicht ausführlicher gewesen, als Sie es gewöhnt sind, und da ich sehe, dass das Papier zu Ende geht, so schliesse ich. Ich bin gespannt auf Ihre Lösung meiner Zweifel. Vielleicht habe ich hier und da eine Folgerung aus Ihrem Briefe abgeleitet, welche nicht Ihre Meinung ist; doch erwarte ich darüber Ihre Erläuterungen.

Kürzlich habe ich mich mit Erwägungen über einige Attribute Gottes beschäftigt; dabei hat mir Ihr Anhang gute Dienste geleistet. Ich habe Ihre Meinung nur weiter ausgeführt, da sie nur die Beweise zu bieten scheint, und ich wundere mich deshalb, dass in der Vorrede behauptet wird, Sie seien anderer Ansicht, aber Sie hätten Ihrem Versprechen gemäss dem Schüler die Philosophie von Descartes vortragen müssen, während Sie selbst sowohl über Gott als über die Seele und insbesondere über den Willen der Seele eine ganz andere Meinung hegten. [156]) In dieser Vorrede heisst es auch, Sie würden diese metaphysischen Gedanken binnen Kurzem ausführlicher herausgeben; Beides ersehne ich sehr, da ich mir etwas ganz Besonderes davon verspreche. Indess ist es nicht meine Gewohnheit, Jemand mit Lob zu überhäufen.

Ich habe das Vorstehende mit aufrichtigem Sinn und ungeschminkter Freundschaft geschrieben, damit die Wahrheit offenbar werde, wie Sie in Ihrem Briefe verlangt haben. Entschuldigen Sie die zu grosse Ausführlichkeit, in die ich wider Willen gerathen bin. Sollten Sie mir antworten, so würden Sie mich dadurch sehr verpflich-

www.libtool.com.cn

ten. Es ist mir gleich, ob Sie in meiner Muttersprache mir schreiben wollen, oder lateinisch oder französisch; doch bitte ich die diesmalige Antwort in derselben Sprache abzufassen, da ich den Sinn dann besser fasse, als wenn Sie lateinisch schreiben. Sie werden mich damit sehr verpflichten, und ich bin und bleibe,

Mein Herr,

Ihr ergebenster und gehorsamster

W. v. Blyenbergh.

Dortrecht, den 16. Januar 1665.

NB. In Ihrer Antwort bitte ich um deutlichere Belehrung, was Sie unter Verneinung bei Gott verstehen. [157])

Vierunddreissigster Brief (Vom 28. Jan. 1665).

Von **Spinoza** an **Wilhelm von Blyenbergh.**

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

(Der lateinische Text ist eine Uebersetzung aus dem holländischen Original.)

Mein Herr und Freund!

Nach dem Lesen Ihres ersten Briefes glaubte ich, dass wir in unsern Meinungen ziemlich übereinstimmten; aus dem zweiten, den ich am 21. d. Mts. empfangen, sehe ich, dass es sich ganz anders verhält und dass wir nicht blos in den aus den obersten Grundsätzen zu ziehenden weitern Folgerungen, sondern auch über diese Grundsätze selbst verschiedener Ansicht sind. Ich glaube daher kaum, dass wir durch Briefe uns werden verständigen können. Ich sehe, dass bei Ihnen kein Beweis, selbst wenn er sich noch so streng innerhalb der Regeln des Beweisens hält, gilt, sofern er mit der Auslegung nicht übereinstimmt, welche Sie oder andere Ihnen bekannte Theologen der heiligen Schrift gegeben haben. Wenn Sie finden, dass Gott durch die heilige Schrift deutlicher und wirksamer spreche als durch das Licht des natürlichen Verstandes, was wir auch von ihm haben und was seine

www.libtool.com.cn

göttliche Weisheit stets fest und unverdorben erhält, so haben Sie allerdings triftige Gründe, den Verstand jenen Aussprüchen unterzuordnen, die Sie der heiligen Schrift beilegen; ich selbst würde dann nicht anders handeln können. Indess was mich anbetrifft, so gestehe ich offen und unumwunden, dass ich die heilige Schrift nicht verstehe, obgleich ich manche Jahre darauf verwendet habe; und da es mir nicht entgeht, dass ich nach Erlangung eines gründlichen Beweises nicht in Gedanken verfallen kann, die denselben in Zweifel ziehen, so beruhige ich mich überhaupt bei dem, was der Verstand mir darlegt und fürchte nicht, hierin mich zu täuschen, noch dass die heilige Schrift dem widerspreche, obgleich ich sie nicht ergründen kann. Denn die Wahrheit steht mit der Wahrheit nicht in Widerspruch, wie ich schon früher in meinem Anhange (das Kapitel kann ich nicht angeben, da mir hier auf dem Lande das Buch nicht zur Hand ist) [158]) klar gezeigt habe [159]), und sollte ich auch die aus dem natürlichen Verstand genommene Frucht einmal als falsch anerkennen, so würde mich dies nicht unglücklich machen, denn ich geniesse mein Leben und will es nicht in Trauer und Seufzen, sondern ruhig, fröhlich und heiter verbringen, wenn ich damit auch nur einen Grad höher steige. Indess erkenne ich an (was mir die höchste Genugthuung und Seelenruhe gewährt), dass Alles nach der Macht und dem unveränderlichen Beschluss eines höchst vollkommenen Wesens geschieht.

Um nun auf Ihren Brief zurückzukommen, so sage ich Ihnen von Herzen grossen Dank, dass Sie mich in Zeiten Ihre Weise zu philosophiren haben kennen lernen lassen; wenn Sie aber mir das zuschreiben, was Sie aus meinem Briefe ableiten wollen, so kann ich Ihnen dafür nicht danken. Welchen Anhalt bot Ihnen, sage ich, mein Brief, mir solche Meinungen aufzubürden; nämlich dass die Menschen den wilden Thieren gleichen, dass sie, wie diese, sterben und untergehen, dass unsere Werke Gott missfallen? u. s. w. (Obgleich in diesem letzten Punkte wir sehr verschiedener Ansicht sind, wenn ich nämlich Sie richtig dahin verstehe, dass Gott sich an unseren Werken erfreue, gleichsam deshalb, weil er sein Ziel erreicht hat und ihm die Sache nach Wunsch gegangen ist.) Was mich anlangt, so habe ich klar gesagt, dass die Frommen

www.libtool.com.cn

Gott verehren und durch fleissige Verehrung vollkommner werden und Gott lieben; heisst dies, sie den wilden Thieren gleichstellen? oder sie wie diese untergehen lassen oder ihre Werke Gott nicht gefallen lassen? Hätten Sie meinen Brief aufmerksamer gelesen, so würden Sie klar erkannt haben, dass unsere Meinungsverschiedenheit nur bei der Frage besteht, ob Gott als solcher, d. h. schlechthin und ohne dass man ihm menschliche Eigenschaften zuschreibt, die Vollkommenheiten, welche die Frommen empfangen, ihnen mittheile? (wie ich annehme) oder ob er es wie ein Richter thut, was zuletzt Sie annehmen, da Sie die Gottlosen deshalb vertheidigen, weil sie Alles, was sie vermögen, nur nach Gottes Rathschlusse thun und deshalb Gott ebenso wie die Frommen dienen. Allein dies folgt keineswegs aus meinen Worten, da ich Gott nicht als einen Richter einführe und daher die Werke nach deren Beschaffenheit, aber nicht nach der Macht des Wirkenden schätze und weil der Lohn, welcher dem Werke folgt, so nothwendig folgt, wie aus der Natur des Dreiecks folgt, dass seine drei Winkel zwei rechten gleich sein müssen. Dies wird Jeder einsehen, wenn er bedenkt, dass unsere höchste Seligkeit in der Liebe zu Gott besteht und dass diese nothwendig aus der Erkenntniss Gottes, die uns so empfohlen wird, abfliesst. Dies kann im Allgemeinen sehr leicht bewiesen werden, wenn man nur auf die Natur von Gottes Beschluss Acht giebt, wie ich ihn in meinem Anhang erläutert habe. Doch gestehe ich, dass Alle, welche die göttliche Natur mit der menschlichen vermengen, zu dieser Einsicht wenig geeignet sind.

Ich wollte hier meinen Brief schliessen, um Sie nicht mit Dingen zu belästigen, welche nur dem Scherz und Gelächter dienen (wie klar aus dem sehr höflichen Zusatz erhellt, welchen Sie dem Schlusse Ihres Briefes angefügt haben), [160]) aber ohne Nutzen sind. Um indess Ihre Bitte nicht ganz unerfüllt zu lassen, gehe ich weiter zur Erläuterung der Worte: Verneinung und Beraubung und zur kurzen Auseinandersetzung dessen über, was zum besseren Verständniss [illegible] Briefes nöthig ist.

Zunächst sage ich, [illegible] eraubung nicht die That des Beraubens [illegible] der einfache und blosse Mangel, der [illegible] ist; denn er ist

www.libtool.com.cn

nur ein Gedankending oder eine Weise zu denken, die man bildet, wenn man Dinge mit einander vergleicht. So nennt man z. B. einen Blinden des Gesichts beraubt, weil man ihn sich leicht als sehend vorstellt, mag nun dies daher kommen, dass man ihn mit anderen, sehenden Menschen, oder dass man seinen gegenwärtigen Zustand mit dem frühern, wo er sehen konnte, vergleicht. Wenn man den Menschen so auffasst, d. h. seine Natur mit der Natur Anderer oder mit seiner früheren vergleicht, so meint man, dass das Sehen zu seiner Natur gehöre und nennt ihn deshalb des Gesichtes beraubt. [161]) Betrachtet man aber Gottes Beschluss und Natur, so kann man von diesem Menschen nicht mehr wie von diesem Stein behaupten, dass er des Gesichtes beraubt sei; denn zu dieser Zeit kommt ihm ohne Widerspruch das Sehen nicht mehr zu als dem Steine; weil zu diesem Menschen nichts weiter gehört und nichts sein ist, als was die Einsicht und der Wille Gottes ihm zutheilt. [162]) Deshalb ist Gott nicht mehr die Ursache seines Nicht-Sehens, als des Nicht-Sehens des Steines; es ist eine reine Verneinung. „Achtet man in gleicher „Weise auf die Natur eines Menschen, der von seiner „Begierde getrieben wird, so vergleicht man sei gegenwärtiges Begehren mit dem der Frommen oder mit „seinem eigenen früheren Begehren und sagt dann, dass „dieser Mensch des besseren Begehrens beraubt sein, weil „man annimmt, dass ihm dann das tugendhafte Begehren „zukomme. Dies kann man aber nicht behaupten, wenn „man auf die Natur von Gottes Einsicht und Beschluss „achtet; in Bezug hierauf gehört jenes bessere Begehren „nicht mehr zur Natur dieses Menschen zu dieser Zeit „wie zur Natur des Teufels oder des Steines," und deshalb ist in dieser Hinsicht das bessere Begehren keine Beraubung, sondern eine Verneinung. Sonach ist die Beraubung nur die Verneinung von Etwas, was man als zur Natur des Dinges gehörig ansieht und die Verneinung nur die Verneinung von Etwas, was zu seiner Natur nicht gehört. Und hieraus wird klar, weshalb des Adam Begehren nach irdischen Dingen nur in Bezug auf unsere, aber nicht auf Gottes Einsicht böse genannt werden kann. „Wenn auch Gott den früheren und den jetzigen Zustand „Adam's kannte, so fasste er doch Adam nicht so auf, als

www.libtool.com.cn

„wenn er seines früheren Zustandes beraubt sei und als „wenn sein früherer Zustand zu dem jetzigen gehöre.“ Denn dann hätte Gott Etwas gegen seinen Willen, d. h. gegen seine eigene Einsicht einsehen müssen. [163]) Hätten Sie dies richtig aufgefasst und zugleich bemerkt, dass ich die Freiheit, welche Descartes der Seele zuspricht, nicht anerkenne, wie auch L. Meyer in meinem Namen in der Vorrede bezeugt, so würden Sie in meinen Worten nicht den kleinsten Widerspruch gefunden haben. Allein ich hätte besser gethan, in meinem ersten Briefe mit den Worten von Descartes zu antworten und zu sagen, dass wir nicht wissen können, wie unsere Freiheit sammt dem, was von ihr abhängt, sich mit der Vorsehung und Freiheit Gottes vertrage (wie ich im Anhange an mehreren Orten gethan habe), so dass wir aus Gottes Schöpfung keinen Widerspruch gegen unsere Freiheit ableiten dürfen, da wir nicht verstehen können, wie Gott die Dinge geschaffen hat und (was dasselbe ist) wie er sie erhält. Ich glaubte jedoch, dass Sie die Vorrede gelesen gehabt und dass ich, wenn ich nicht nach meiner eigenen Ueberzeugung antwortete, gegen die Pflichten der Freundschaft fehlen würde, die ich Ihnen auf Ihren Auftrag entgegenbrachte. Indess hat dies nichts weiter auf sich.

Da Sie indess die Meinung von Descartes, wie ich sehe, noch nicht richtig gefasst haben, so bitte ich dieses Zweifache festzuhalten; 1) haben weder Descartes noch ich je gesagt, es gehöre zu unserer Natur, unseren Willen innerhalb der Schranken der Einsicht zu halten; wir haben nur gesagt, dass Gott uns einen beschränkten Verstand und einen unbeschränkten Willen gegeben habe, ohne dass wir aber den Zweck, wofür er uns geschaffen, kennen. [164]) Ferner dass ein solcher unbestimmter oder vollkommner Wille uns nicht blos vollkommner macht, sondern dass er uns auch sehr nothwendig ist, wie ich Ihnen in dem Folgenden zeigen werde. 2) liegt unsere Freiheit nicht in einer Art Zufälligkeit oder Unbestimmtheit, sondern in dem Zustande des Bejahens und Verneinens; deshalb sind wir um so freier, je weniger unbestimmt wir Etwas bejahen oder verneinen. Ist z. B. die Natur Gottes uns bekannt, so folgt aus unserer Natur ebenso nothwendig die Bejahung, dass Gott besteht, wie aus der Natur des Dreiecks folgt, dass dessen Winkel

www.libtool.com.cn

zweien rechten gleich sind; und doch sind wir niemals freier, als wenn wir etwas in dieser Weise bejahen.[165]) Da nun diese Freiheit nur der Beschluss Gottes ist, wie ich in meinem Anhange klar dargelegt habe, so lässt sich daraus ersehen, wie wir bei einer Sache frei handeln und ihre Ursache sind, obgleich wir sie nothwendig und nach dem Beschluss Gottes vollbringen. Ich sage, man kann dies in gewisser Weise einsehen, wenn man Etwas bejaht, was man klar und deutlich erkennt; behauptet man dagegen Etwas, was man nicht klar und deutlich erfasst hat, d. h. gestattet man, dass der Wille über die Grenzen unseres Verstandes hinausgeht, so kann man dann jene Nothwendigkeit und Beschlüsse Gottes nicht so einsehen, sondern nur die eigne Freiheit, welche der Wille immer einschliesst (in Bezug auf welche allein unsre Handlungen gut oder böse genannt werden). Wenn wir dann unsere Freiheit mit Gottes Beschluss und ununterbrochener Schöpfung auszusöhnen versuchen, so vermengen wir das klar und deutlich Erkannte mit dem, was wir nicht erkannt haben und deshalb versuchen wir dies vergeblich. Es genügt uns also die Ueberzeugung, dass wir frei sind und dass wir es trotz der Beschlüsse Gottes sein können, und dass wir die Ursache des Bösen seien, weil eine Handlung nur in Bezug auf unsere Freiheit böse genannt werden kann. Dies ist das, was Descartes betrifft; es erhellt, dass seine Lehre hier keinen Widerspruch enthält.[166])

Ich wende mich nun zu dem, was mich betrifft und erwähne zuerst den Nutzen, der aus meiner Auffassung sich ergiebt. Er liegt vorzüglich darin, dass unser Verstand unsre Seele und unseren Körper ohne allen Aberglauben Gott anheim giebt; auch bestreite ich nicht, dass das Beten uns nicht sehr nützlich sein kann. Denn mein Verstand ist viel zu schwach, um alle Mittel zu befassen, die Gott besitzt, um die Menschen zur Liebe seiner, d. h. zu dem Heile zu führen. Deshalb ist diese Ansicht nicht blos unschädlich, sondern sie ist sogar für Die, welche keinen Vorurtheilen und kindischem Aberglauben anhängen, das einzige Mittel, zu dem höchsten Grad der Seligkeit zu gelangen.[167]) Wenn Sie erwidern, dass ich die Menschen, indem ich sie so abhängig von Gott mache, den Elementen, Sternen und Pflanzen gleichstelle, so

www.libtool.com.cn

erhellt hieraus, dass Sie meine Meinung ganz missverstanden haben und dass Sie Dinge, die den Verstand betreffen, mit der Einbildungskraft verwechseln. Hätten Sie durch reines Denken erfasst, was die Abhängigkeit von Gott ist, so würden Sie sicherlich nicht meinen, dass diese Abhängigkeit die Dinge zu todten, körperlichen und unvollkommenen mache (wer hat je gewagt, von dem vollkommensten Wesen so niedrig zu sprechen!), sondern Sie würden einsehen, dass Sie gerade durch diese Abhängigkeit von Gott vollkommen sind.[168]) Man versteht deshalb diese Abhängigkeit und nothwendige Wirksamkeit am besten als den Beschluss Gottes, wenn man nicht auf Holz und Pflanzen, sondern auf die verständigsten und vollkommensten Geschöpfe achtet, wie aus dem von mir oben unter 2) über Descartes Gesagten erhellt, was Sie nicht hätten übersehen sollen.

Auch kann ich nicht mein Erstaunen darüber verhehlen, dass Sie sagen: Wenn Gott das Unrecht nicht bestrafte (d. h. wie der Richter mit einer Strafe belegte, welche das Unrecht nicht selbst mit sich führt; denn darum streiten wir allein), welcher Grund hinderte mich dann, jedwedes Verbrechen eifrigst zu begehen? Allein wer dies nur aus Furcht vor Strafe unterlässt (was ich von Ihnen nicht glaube), der handelt in keiner Weise aus Liebe und hat die Tugend noch nicht. Ich unterlasse die Verbrechen oder bestrebe mich, sie zu unterlassen, weil sie meiner besonderen Natur widerstreben und mich von der Liebe und Erkenntniss Gottes abführen.[169])

Hätten Sie ferner die menschliche Natur ein wenig betrachtet und das Wesen von Gottes Beschlüssen so aufgefasst, wie ich es im Anhange erklärt habe und hätten Sie bedacht, wie die Sache abzuleiten ist, ehe man den Schluss ziehen darf, so würden Sie nicht so vorschnell gesagt haben, diese Ansicht stelle uns dem Holzstücke u. s. w. gleich; Sie hätten mir dann nicht so viele Verkehrtheiten zur Last gelegt, wie Sie gethan haben.

Wenn Sie vor Uebergang zu Ihrer zweiten Hauptregel bemerken, dass Sie Zweierlei nicht haben verstehen können, so erwidere ich, dass bei dem Ersten Descartes genügt, um Ihren Schluss zu ziehen, nämlich dass, wenn Sie blos auf Ihre Natur Acht haben, Sie an sich erfahren, dass Sie Ihr Urtheil zurückhalten können. Wenn Sie

www.libtool.com.cn

aber sagen, Sie könnten in sich selbst keine solche Stärke an Ihrem Verstande wahrnehmen, dass Sie dies auch fernerhin immer vermöchten, so ist dies nach Descartes dasselbe, als wenn wir sagten, dass wir heute nicht einsehen, dass wir immer denkende Wesen bleiben oder die Natur eines denkenden Wesens behalten würden. Dies enthielte wahrhaft einen Widerspruch.

Auf den zweiten Punkt erwidere ich mit Descartes, dass wir, wenn wir unseren Willen über die sehr engen Grenzen unseres Verstandes nicht ausdehnen könnten, sehr elende Geschöpfe sein würden; wir könnten dann keine Brodkrume essen, keinen Schritt gehen und nicht stehen bleiben; denn Alles ist unsicher und voller Gefahren. [170])

Ich komme jetzt zu Ihrer zweiten Hauptregel. Ich gebe zu und glaube, dass ich der heiligen Schrift nicht diejenige Wahrheit zuschreibe, die Sie in ihr finden, und doch glaube ich, ihr mehr Ansehen als Sie beizulegen, und zwar deshalb, weil ich mich mehr als Andere vorsehe, ihr einen verkehrten und kindischen Sinn beizulegen. [171]) Dies kann nur Der, welcher die Philosophie kennt oder göttliche Offenbarungen empfangen hat und deshalb rühren mich jene Auslegungen wenig, welche der Haufen von Theologen bei der Schrift vornimmt; namentlich wenn sie derart sind, dass sie die Schrift immer nur wörtlich und ihrem äusseren Sinne nach auffassen. Ausser den Socinianern giebt auch der strengste Theolog zu, dass die heilige Schrift sehr oft in menschlicher Weise rede und danach ihre Gleichnisse aufstelle. Den Widerspruch anlangend, den Sie hier vergeblich (nach meiner Ansicht) aufzeigen wollen, so verstehen Sie wohl unter Gleichniss nicht das, was man gewöhnlich darunter meint; denn von wem hat man je gesagt, dass er, wenn er seine Begriffe in Gleichnissen ausspricht, seinen Sinn verfehle? Als Micha dem König Achab sagte, er habe Gott auf seinem Thron sitzen sehen und die himmlischen Heerschaaren hätten zur Rechten und Linken gestanden und Gott habe daraus Den gesucht, der den Achab hintergehen sollte, so war dies gewiss ein Gleichniss, durch welches der Prophet die Hauptsache, die er bei dieser Gelegenheit (die nicht die war, erhabene theologische Sätze zu lehren) im Namen Gottes bekannt machen sollte, genügend aus-

www.libtool.com.cn

drückte und deshalb hat er damit das, was er gewollt, richtig ausgedrückt. Ebenso haben auch die anderen Propheten das Wort Gottes auf Geheiss Gottes dem Volke so bekannt gemacht; es war das beste wenn auch nicht das von Gott ausdrücklich geforderte Mittel, das Volk zu dem zu bringen, was der heiligen Schrift das Hauptziel ist und was nach Christi Ausspruch darin besteht, Gott über Alles und seinen Nächsten wie sich selbt zu lieben. Mit tiefsinnigen Untersuchungen hat die heilige Schrift, wie ich glaube, nichts zu thun; ich wenigstens habe aus ihr keines der ewigen Attribute Gottes gelernt, noch lernen können. [172])

Was aber den fünften Grund anlangt (nämlich dass die Propheten das Wort Gottes so offenbart haben, weil die Wahrheit nicht der Wahrheit entgegen ist), so brauche ich nur zu zeigen (wie Jeder, der das Beweisverfahren kennt, anerkennen wird), dass die Schrift, so wie sie beschaffen ist, die wahre Offenbarung Gottes ist. Den mathematischen Beweis dafür kann ich ohne göttliche Mittheilung nicht besitzen und deshalb habe ich gesagt: „ich glaube, aber ich weiss nicht in mathematischer „Weise, dass Alles, was Gott den Propheten“ u. s. w.; ich glaube dies fest, aber ich weiss es nicht in mathematischer Weise, dass die Propheten die geheimen Räthe und treuen Abgesandten Gottes gewesen seien; deshalb ist in meinen Aufstellungen kein Widerspruch enthalten, während auf der Gegner Seite deren nicht wenige anzutreffen sein möchten.

Alles Uebrige in Ihrem Briefe, nämlich wo Sie sagen: „Endlich wusste das vollkommenste Wesen“ u. s. w. und was Sie dann gegen das Beispiel mit dem Gifte anführen und endlich das, was den Anhang und das darauf Folgende betrifft, dürfte Alles die vorliegende Frage nicht berühren.

Was die Vorrede von L. M. anlangt, so wird in ihr wenigstens zugleich gezeigt, was Descartes noch zu beweisen gehabt hätte, um einen gründlichen Beweis für die Willensfreiheit herzustellen; auch heisst es darin, dass ich selbst eine andere Ansicht hege und in welcher Weise. Ich werde mich vielleicht später hierüber aussprechen; zur Zeit ist es indess meine Absicht nicht.

An meine Schrift über Descartes habe ich übrigens nicht mehr gedacht und mich nicht mehr darum ge-

www.libtool.com.cn

kümmert, seitdem sie in holländischer Uebersetzung erschienen ist und zwar aus Gründen, die hier darzulegen zu lang sein würde.[173]) So habe ich also nur noch zu sagen, dass ich u. s. w.[174])

Fünfunddreissigster Brief (Vom 19. Febr. 1665).

Von **W. v. Blyenbergh** an **Spinoza.**

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

(Der lateinische Text ist eine Uebersetzung aus dem holländischen Original.)

Mein Herr und theurer Freund.

Ihren Brief vom 28. Januar habe ich richtig erhalten; andere als wissenschaftliche Geschäfte haben mich an dessen früherer Beantwortung gehindert; auch enthält er hier und da so harte Vorwürfe, dass ich kaum wusste, was ich davon denken sollte. In Ihrem ersten Briefe vom 5. Januar hatten Sie mir Ihre Freundschaft so offen entgegengebracht und versichert, dass Ihnen die meinige nicht blos damals, sondern auch später willkommen sein werde; ja Sie hatten so ernstlich gebeten, etwaige weitere Bedenken Ihnen offen entgegenzustellen, dass ich in meinem Briefe vom 16. Januar ausführlich danach verfahren bin. Hierauf erwartete ich nach Ihrer Aufforderung und Versicherung eine freundliche und belehrende Antwort; allein statt deren habe ich eine erhalten, die wenig von besonderer Freundschaft spüren lässt. Sie sagen, „dass kein Beweis, selbst der stärkste, bei mir „etwas vermöge; dass ich den Sinn von Descartes nicht „gefasst habe; dass ich die geistigen Dinge zu sehr mit „den irdischen vermenge u. s. w.; so dass wir mittelst „Briefen uns nicht länger würden verständigsn können."

Ich antworte hierauf freundschaftlichst, dass ich überzeugt bin, dass Sie das Obengesagte besser als ich verstehen und mehr geübt sind, die körperlichen Dinge von den geistigen zu unterscheiden; da Sie in der Metaphysik, mit der ich erst einen Anfang mache, schon die höchste Stufe erstiegen haben. Ich erbat mir also von

www.libtool.com.cn

Ihnen die Gunst, mich zu belehren und glaubte niemals, dass meine offenen Entgegnungen Sie verletzen würden. Ich sage Ihnen grossen Dank, dass Sie sich die Mühe gegeben, zwei so lange Briefe, namentlich den zweiten, für mich abzufassen; aus dem letzten habe ich deutlicher wie aus dem ersten Ihre Meinung entnommen; allein trotzdem kann ich Ihnen noch nicht beitreten, wenn die Bedenken, welche ich dabei habe, nicht noch gehoben werden. Dies darf Sie nicht verletzen; denn es würde von einem Fehler im Verstande zeugen, wenn ich Ihnen ohne genügende Grundlage zustimmen wollte. Wenn auch Ihre Auffassung die wahre ist, so kann ich derselben doch so lange nicht beitreten, als ich Gründe des Zweifels oder der Dunkelheit finde; obwohl die Zweifel nicht von der Sache, sondern von der Mangelhaftigkeit meiner Einsicht herrühren mögen. Da Ihnen dies genügend bekannt ist, so dürfen Sie es nicht übel nehmen, wenn ich wieder mit einigen Einwürfen komme. Ich bin dazu genöthigt, so lange ich den Gegenstand nicht klar verstehe; es geschieht nur zu dem Ende, um die Wahrheit zu gewinnen und nicht, um Ihre Worte gegen Ihre Absicht zu verdrehen. Ich bitte deshalb um eine freundschaftliche Antwort.

Sie sagen: „zu dem Wesen eines Dinges gehört nur, „was die göttliche Macht und Beschliessung ihr bewilligt „und wirklich zutheilt. „Wenn wir daher auf die Natur „eines von seiner Leidenschaft getriebenen Menschen Acht „haben und dieses Begehren mit dem Begehren eines „Frommen oder mit seinen eigenen Begehren aus früherer „Zeit vergleichen, so sagen wir, dass er eines besseren „Begehrens beraubt sei, weil wir meinen, dass dieses „bessere Begehren ihm zukommen müsse. Allein dies „können wir nicht, wenn wir die Natur des göttlichen „Rathschlusses und Verstandes beachten; denn danach „gehört jenes bessere Begehren zur der Natur dieses „Menschen zu dieser Zeit nicht mehr als wie zur Natur „des Teufels oder eines Steines. Wenn auch Gott den „vergangenen und den gegenwärtigen Zustand Adam's „kennt, so weiss er doch, dass Adam deshalb nicht seines „früheren Zustandes beraubt ist, d. h. dass der vergangene „Zustand desselben nicht zu seinem gegenwärtigen gehört." Aus diesen Worten ergiebt sich, dass nach Ihrer Ansicht

www.libtool.com.cn

nur das zu dem Wesen eines Dinges gehört, was es zu dem Zeitpunkt der Wahrnehmung besitzt. Wenn ich also jetzt ein wollüstiges Begehren habe, so gehört dasselbe jetzt zu meinem Wesen und wenn ich es nicht habe, so gehört dieses Nicht-Begehren dann, wenn ich nicht begehre, zu meinem Wesen. Daraus folgt unzweifelhaft, dass ich in Bezug auf Gott in meinen Werken ebenso Vollkommheit in mir habe (nur unterschieden im Grade), wenn ich ein wollüstiges Begehren habe, wie wenn ich es nicht habe; und wenn ich Verbrechen aller Art begehe, ebenso wie wenn ich Tugend und Gerechtigkeit übe. Denn zu meinem Wesen gehört zu dieser Zeit nur so viel, als ich wusste und ich kann nach Ihrem Ausspruch nicht mehr oder weniger leisten, als ich wirklich an Vollkommenheit empfangen habe, da das Begehren nach Wollust und Verbrechen zur Zeit, wo ich danach handle, zu meinem Wesen gehört und ich zu dieser Zeit nur diese und keine grössere Vollkommenheit von Gott empfange, weshalb die Macht Gottes auch nur solche Werke verlangt. So scheint aus Ihrem Ausspruche sich deutlich zu ergeben, dass Gott in derselben Weise das Verbrechen will, wie er nach Ihnen die Tugend will. [175]) Lassen Sie uns annehmen, dass Gott als Gott und nicht als Richter den Frommen und Gottlosen solches und so grosses Wesen verleihe, als er will, dass sie bethätigen sollen; aus welchem Grunde sollte er das Eine nicht ebenso wollen wie das Andere? Indem er Jedem das Vermögen zu seinem Handeln verleiht, folgt sicherlich, dass er von Denen, welchen er weniger gegeben, in Verhältniss dasselbe fordert, als von Denen, welchen er mehr gegeben hat, und daraus folgt, dass Gott in Bezug auf sich nach der grösseren oder geringeren Vollkommenheit unserer Werke auch ebenso das Begehren nach Wollust und nach Tugend fordert. Wer daher Verbrechen begeht, muss sie deshalb nothwendig begehen, weil zu dieser Zeit nur so viel zu seinem Wesen gehört, wie umgekehrt der Tugenhafte die Tugend nur deshalb ausübt, weil Gottes Macht gewollt hat, dass dies zu dieser Zeit zu seinem Wesen gehöre. Sonach erscheint mir Gott also ebenso die Verbrechen wie die Tugend zu wollen und insoweit er Beides will, ist er auch die Ursache von

www.libtool.com.cn

Beidem und Beides muss ihm auch angenehm sein; obgleich es sehr schwer fällt, so etwas von Gott anzunehmen. [176])

Sie sagen, wie ich sehe, dass die Frommen Gott dienen; allein nach Ihren Schriften ist das Gott-Dienen nur die Vollbringung solcher Werke, deren Vollbringung Gott gewollt hat. Dies schreiben Sie ebenso auch den Gottlosen und Lüsternen zu. Welcher Unterschied bleibt da zwischen dem Gottdienen der Frommen und der Gottlosen? Sie sagen ferner, dass die Frommen Gott dienen und dadurch immer vollkommner werden; allein ich fasse nicht, was Sie unter diesem „vollkommner werden" und unter dem „immer vollkommner werden" verstehen. Denn sowohl die Gottlosen wie die Frommen empfangen ihr Wesen und ihre Erhaltung oder fortwährende Erschaffung von Gott als Gott, und nicht als Richter und Beide vollziehen in gleicher Weise seinen Willen nach dem Beschluss Gottes. Welcher Unterschied kann daher zwischen ihnen rücksichtlich Gottes bestehen? [177]) Denn das „immer vollkommner werden" fliesst nicht aus dem Werke, sondern aus Gottes Willen; wenn also die Gottlosen unvollkommner werden, so folgt dies nicht aus ihren Werken, sondern aus Gottes Willen. Beide vollziehen nur Gottes Willen und es kann deshalb zwischen ihnen in Bezug auf Gott kein Unterschied bestehen. Aus welchem Grunde sollen also die Einen durch ihre Werke vollkommner und die Anderen schlechter werden? [178])

Indess scheinen Sie den Unterschied in den Werken Beider darin zu setzen, dass das eine Werk mehr Vollkommenheit als das andere enthalte. Darin wird jedenfalls mein oder Ihr Irrthum liegen; denn ich kann in Ihren Schriften keine Regel finden, dass ein Gegenstand anders als nur nach dem Grade seines Wesens mehr oder weniger vollkommen genannt wird. Ist dieses also die Regel, so sind in Bezug auf Gott die Verbrecher ihm ebenso angenehm wie die Werke der Frommen; denn Gott will sie als Gott, d. h. rücksichtlich seiner, in derselben Weise, da beide aus dem Rathschlusse Gottes folgen. Ist dies der alleinige Maassstab der Vollkommenheit, so kann der Irrthum nur uneigentlich so heissen und es giebt dann in Wahrheit weder Irrthümer noch

www.libtool.com.cn

Verbrechen; Alles, was besteht, enthält nur so viel und solches Wesen, wie Gott ihm gegeben hat und dieses schliesst immer, wie es auch beschaffen sei, die Vollkommenheit in sich. Ich gestehe, dass ich dies nicht fassen kann; verzeihen Sie, wenn ich Sie danach frage, ob Gott das Tödten ebenso gefalle wie das Almosengeben? Ob in Bezug auf Gott das Stehlen auch gut und gerecht ist? [179]) Wenn Sie dies bestreiten, welche Gründe haben Sie dafür? Wenn Sie es aber bejahen, welche Gründe kann ich dann haben, dass ich das Werk, welches Sie Tugend nennen, mehr als ein anderes verrichte? Welches Gesetz verbietet das Eine mehr, als das Andere? Wenn Sie als solches Gesetz das der Tugend bezeichnen, so finde ich, offen gestanden, bei Ihnen kein Gesetz, nach dem die Tugend zu regeln und aus dem sie zu entnehmen ist; denn Alles, was besteht, hängt untrennbar von Gottes Willen ab. Deshalb ist Eins wie das Andre gleich tugendhaft. Auch verstehe ich nicht, welche Tugend und welches Gesetz derselben es für Sie giebt? deshalb verstehe ich es auch nicht, wenn Sie sagen, dass man aus Liebe zur Tugend handeln müsse. Sie versichern zwar, dass Sie Laster und Unrecht unterlassen, weil sie Ihrer besonderen Natur widerstreiten und dergleichen Sie von der Erkenntniss und Liebe Gottes abzieht; allein in Ihren Schriften finde ich dies nicht; weder eine Regel, noch einen Beweis; ja entschuldigen Sie mich, wenn ich sage, dass vielmehr das Gegentheil daraus sich ergiebt. Sie unterlassen das, was ich Fehler nenne, weil es Ihrer besonderen Natur widerspricht, aber nicht, weil es Fehler enthält; Sie unterlassen es, wie man von einer Speise sich wegwendet, vor der unsere Natur sich scheut. Wer aber das Böse nur unterlässt, weil seine Natur davor sich scheut, darf sich der Tugend wahrhaftig nicht rühmen. [180])

Hier entsteht also wiederum die Frage, ob, wenn die Seele so beschaffen wäre, dass es ihrer besonderen Natur nicht widerspräche, sondern entspräche, der Wollust und dem Verbrechen sich hinzugeben, ob, sage ich, die Tugend dann der Grund ist, welcher diesen Menschen zur Vollziehung der Tugend und Unterlassung des Lasters bestimmen könnte? Aber wie soll Jemand die Begierde nach Wollust verlieren können, da diese Begierde zu dieser

www.libtool.com.cn

Zeit zu seinem Wesen gehört und er dieses einmal so empfangen hat und nicht beseitigen kann?

Auch finde ich in Ihren Schriften nichts, woraus sich ergiebt, dass die Handlungen, welche ich mit Laster bezeichne, Sie von der Erkenntniss und Liebe Gottes abzögen. Sie haben ja damit nur Gottes Willen erfüllt und mehr konnten Sie nicht leisten, da nach dem Willen und der Macht Gottes nur dies damals Ihr Wesen ausmachte. Wie kann ein so bestimmtes und abhängiges Werk Sie von der Liebe Gottes abweichen machen? Abweichen heisst verwirrt und unbestimmt sein und dies ist nach Ihnen unmöglich. Mögen wir dies oder jenes, mehr oder weniger an Vollkommenheit äussern, so haben wir es für diese Zeit zu unserem Wesen unmittelbar von Gott empfangen; wie können wir also abirren? ich müsste denn nicht verstehen, was Irrthum ist. Dennoch muss, ich wiederhole es, in diesen Punkten allein der Grund meines oder Ihres Irrthums verborgen sein.

Hier möchte ich noch vieles Andere sagen und fragen; 1) ob die geistigen Substanzen nur als leblose von Gott abhängig seien? Denn wenn auch verständige Wesen mehr Wesen als die enthalten, welchen das Leben mangelt, brauchen nicht dennoch beide Gott und Gottes Beschluss, um ihre Bewegung überhaupt und ihre besondere Bewegung im Einzelnen zu erhalten, und sind nicht sonach beide, soweit sie abhängen, auf gleiche Weise abhängig? 2) wenn Sie ihnen die Freiheit der Seele, wie Descartes that, nicht einräumen, welcher Unterschied bleibt da zwischen der Abhängigkeit verständiger Substanzen und solcher, welchen der Verstand fehlt? Und wenn sie keinen freien Willen haben, worin besteht da nach Ihnen die Abhängigkeit? wie hängt da die Seele von Gott ab? 3) Wenn die Seele keine solche Willensfreiheit besitzt, ist da unser Handeln nicht eigentlich ein Handeln Gottes und unser Wille nicht der Wille Gottes?

Ich könnte Sie noch mancherlei fragen, doch wage ich es nicht; ich erwarte nur auf das Vorstehende bald Ihre Antwort; vielleicht kann ich dann Ihre Meinung durch dieses Mittel besser verstehen und hierüber dann weiter mit Ihnen verhandeln. Sobald ich Ihre Antwort erhalten haben werde, reise ich nach Leyden und werde unterwegs, wenn ich Sie nicht belästige, Ihnen meinen

www.libtool.com.cn

Besuch abstatten. In Erwartung dessen grüsse ich Sie und versichere Ihnen, dass ich verharre

Ihr
ergebenster und zugethaner
W. v. Blyenbergh.

Dortrecht, den 19. Februar 1665.

P. S. In der Eile habe ich noch die Frage vergessen, ob wir nicht durch unsere Klugheit das vermeiden können, was uns sonst begegnen würde?

Sechsunddreissigster Brief
(Vom 13. März 1665).

Von **Spinoza** an **W. v. Blyenbergh.**

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

(Der lateinische Text ist eine Uebersetzung des holländischen Originals.)

Mein Herr und Freund!

Ich habe in dieser Woche zwei Briefe von Ihnen erhalten; der letzte vom 9. März sollte mich nur des am 19. Februar geschriebenen und von Schiedam abgesandten Briefes vergewissern. In diesem beklagen Sie sich, dass ich gesagt, „bei Ihnen helfe alles Beweisen nichts“ u. s. w., als hätte ich dies mit Bezug auf meine Gründe gesagt, weil sie Ihnen nicht sofort genügt hätten. Allein ich war weit davon entfernt; ich hatte nur Ihre eigenen Worte im Sinne, die so lauteten: „Und wenn es nach langer „Untersuchung sich träfe, dass meine natürliche Er„kenntniss dem Worte der Schrift widerstritte oder nicht „genugsam mit ihr u. s. w., so ist das Ansehen dieses „Wortes so gross, dass vielmehr die Begriffe, welche ich „klar einzusehen meine, mir verdächtig werden;“ u. s. w. Wenn ich also Ihre eigenen Worte wiederholt habe, so glaube ich nicht, Ihnen Anlass zu Empfindlichkeit gegeben zu haben, zumal ich sie nur als Grund benutzte, um unseren grossen Zwiespalt darzulegen.

Sie hatten ferner am Schluss Ihres zweiten Briefes

www.libtool.com.cn

gesagt, dass Sie nur hofften und wünschten, in diesem Glauben und dieser Hoffnung zu beharren und dass alles Andere, von dem wir gegenseitig vermöge unseres natürlichen Verstandes überzeugt sind, Ihnen gleichgültig sei; deshalb überlegte ich und überlege auch jetzt, ob meine Bemerkungen etwas helfen werden und ob es deshalb für mich rathsam sei, meine wissenschaftlichen Arbeiten wegen Dingen zu unterbrechen (wie ich anderen Falles auf lange genöthigt sein würde), die zu Nichts führen können. Auch steht es mit meinem ersten Briefe nicht in Widerspruch, da ich Sie als einen reinen Philosophen nahm, der (wie gar Manche, die sich Christen nennen, zugeben) keinen anderen Probirstein der Wahrheit hat als den natürlichen Verstand, aber nicht die Theologie. Hiervon haben Sie mich jedoch eines Anderen belehrt und gezeigt, dass die Grundlage, auf der ich unsere Freundschaft aufbauen wollte, noch nicht, wie ich glaubte, gelegt ist.

Was das Uebrige anlangt, so kommt dergleichen beim Streiten meist nur so vor, dass die Grenzen der Sitte eingehalten werden; deshalb lasse ich das, was davon in Ihrem zweiten und auch in dem dritten Briefe vorkommt, unerwähnt. Soviel in Bezug auf die Ihnen angeblich zugefügte Beleidigung, um Ihnen zu zeigen, dass ich keinen Anlass dazu gegeben habe und, was noch viel weniger der Fall, dass ich keinen Widerspruch vertragen könnte. Ich wende mich daher nochmals zur Beantwortung Ihrer Einwürfe.

Ich nehme also 1) an, dass Gott unbedingt und wahrhaft die Ursache von Allem ist, was eine Wesenheit besitzt, sei sie welche sie wolle. Wenn Sie beweisen könnten, dass das Böse, der Irrthum, die Vergehen Etwas seien, was eine Wesenheit ausdrückt, so gebe ich Ihnen vollständig zu, dass Gott die Ursache der Vergehen, des Bösen und des Irrthums sei. Ich glaube indess genügend dargelegt zu haben, worin die Form des Bösen, des Irrthums, des Vergehens besteht; es ist nicht Etwas, was eine Wesenheit ausdrückt und deshalb kann Gott nicht als die Ursache desselben gelten. So war z. B. der Muttermord Nero's, soweit er etwas Positives enthielt, kein Verbrechen; denn Orest beging dieselbe äusserliche Handlung und hatte auch die Absicht, die Mutter zu tödten und doch klagte man ihn nicht an, wenigstens nicht so

www.libtool.com.cn

wie den Nero. Worin bestand also das Verbrechen Nero's? Lediglich darin, dass er durch diese That seine Undankbarkeit, seine Grausamkeit und seinen Ungehorsam darlegte. Allein dies Alles drückte keine Wesenheit aus und deshalb kann auch Gott nicht die Ursache davon sein, obgleich er die Ursache von Nero's That und Absicht war. [181])

Ich möchte hier auch erwähnen, dass man in philosophischen Besprechungen sich nicht der theologischen Sprechweise bedienen darf. Denn die Theologie stellt mitunter und nicht ohne Absicht Gott wie einen vollkommnen Menschen dar und deshalb ist es für die Theologie zweckmässig, von Gott so zu sprechen, als wünschte er Etwas, als würde er durch die Werke der Gottlosen geärgert und durch die der Frommen erfreut. In der Philosophie weiss man aber deutlich, dass Gott diese Attribute, die den Menschen vollkommen machen, ebenso wenig zugetheilt und zugeschrieben werden können, als man das, was zur Vollkommenheit des Elephanten und Esels gehört, dem Menschen zuschreiben kann; deshalb finden diese und andere Ausdrücke hier keine Stelle und man kann sie ohne Verwirrung der Begriffe hier nicht anwenden. Deshalb kann man philosophisch nicht sagen, dass Gott Etwas von Jemand verlange, oder dass ihm Etwas ärgerlich oder angenehm sei: dies sind Alles nur menschliche Zustände, die bei Gott nicht Platz greifen. [182])

Ich möchte endlich meinen, dass zwar die Werke der Frommen (d. h. Derer, die eine klare Vorstellung von Gott haben, nach der alle ihre Werke und Gedanken sich bestimmen) und der Gottlosen (d. h. Derer, welche die Erkenntniss Gottes nicht besitzen, sondern irdische Dinge kennen und danach ihre Werke und ihre Gedanken bestimmen) und überhaupt die Werke Aller, die bestehen, aus den ewigen Gesetzen und Beschlüssen Gottes nothwendig abfliessen und fortwährend von Gott abhängen; allein sie unterscheiden sich von einander nicht blos in dem Grade, sondern auch in dem Wesen. Denn die Maus und der Engel, die Traurigkeit und die Fröhlichkeit hängen zwar in gleicher Weise von Gott ab, allein die Maus kann doch nicht eine Art von Engel oder die Traurigkeit eine Art von Fröhlichkeit sein. [183])

www.libtool.com.cn

Hiermit glaube ich Ihre Einwürfe (wenn ich sie richtig verstanden habe, denn manchmal bin ich zweifelhaft, ob die Folgerungen, welche Sie daraus ableiten, nicht schon von dem Satze, den Sie beweisen wollen, abweichen) beantwortet zu haben.

Dies wird noch klarer werden, wenn ich auf die Fragen, welche Sie auf diese Grundlagen gestützt haben, antworte. Die erste lautet: ob das Tödten Gott ebenso gefalle als das Almosengeben? die zweite, ob das Stehlen hinsichtlich Gottes ebenso gut sei als die Gerechtigkeit? und die dritte, ob, wenn mit einer Seele es ausnahmsweise übereinstimmte und ihr nicht widerstritte, den Lüsten nachzugehen und Verbrechen zu verüben, einer solchen Seele der Grund zur Tugend gegeben sei, welcher sie bestimmte, das Gute zu thun und das Böse zu unterlassen?

Auf die erste Frage antworte ich, dass ich (philosophisch gesprochen) nicht weiss, was Sie mit den Worten: ob „Gott etwas gefalle“ sagen wollen. Wenn Sie mich fragen, ob Gott nicht den Einen hasse und den Anderen liebe? ob Einer Gott beleidigt habe und ein Anderer ihm seine Gunst bewiesen habe, so antworte ich mit Nein. Fragen Sie aber damit, ob die Menschen, welche tödten und die, welche Almosen austheilen, gleich fromm und vollkommen sind, so antworte ich wieder mit Nein. [184])

Auf die zweite Frage erwidere ich, wenn das „Gute hinsichtlich Gottes“ sagen will, dass der Gerechte Gott etwas Gutes und der Dieb Gott etwas Böses anthue, dass weder der Gerechte noch der Dieb eine Freude noch einen Aerger in Gott bewirken können; geht die Frage aber dahin, ob die Werke Beider, soweit sie wirklich und von Gott bewirkt sind, gleich vollkommen seien? so sage ich, dass, wenn man nur auf die Werke achtet und auf einen solchen Zustand, es möglich ist, dass Beide gleich vollkommen seien. [185]) Wenn Sie aber fragen, ob der Dieb und der Gerechte gleich vollkommen und glücklich sind? so antworte ich Nein. Denn ich verstehe unter dem Gerechten Den, welcher beständig wünscht, dass Jeder behalte, was sein ist. [186]) In meiner Ethik (die noch nicht herausgegeben ist) zeige ich, dass dieses Begehren bei dem Frommen aus der klaren Erkenntniss, die er von sich und von Gott hat, nothwendig h- Da

www.libtool.com.cn

nun der Dieb ein solches Begehren nicht haben kann, so fehlt ihm die Erkenntniss seiner und Gottes, d. h. er entbehrt dessen, was uns vor Allem glücklich macht. Wenn Sie jedoch weiter fragen, was Sie bewegen könne, mehr das Werk, was ich Tugend nenne, zu thun, als ein anderes? so sage ich, dass ich nicht weiss, welche Mittel Gott aus den unzähligen benutzt, um Sie zu diesem Werke zu bestimmen. Es könnte sein, dass Gott Ihnen eine so klare Erkenntniss gewährte, dass Sie die Welt über der Liebe zu ihm vergässen und die übrigen Menschen wie sich selbst liebten und es ist klar, dass ein solcher Seelenzustand allen anderen Zuständen, die böse heissen, widerspricht und deshalb beide in ein und demselben Menschen nicht bestehen können.[187]) Indess ist hier nicht der Ort, die Grundlagen der Ethik darzulegen und alle meine Aussprüche zu beweisen; ich habe es hier nur mit der Antwort auf Ihre Fragen zu thun und habe nur diese von mir abzuhalten und abzuwenden.

Was endlich die dritte Frage anlangt, so geht sie von einem Widerspruch aus und kommt mir ebenso vor, als wenn Jemand frage: Ob es besser mit der Natur Jemandes stimme, wenn er sich selbst aufhänge, oder ob Gründe dagegen beständen? Indess will ich annehmen, dass eine solche Natur möglich sei. Dann behaupte ich (mag ich dabei die Freiheit des Willens anerkennen oder nicht), dass, wenn Jemand weiss, er werde am Kreuze sich behaglicher befinden, als wenn er an seinem Tische sitze, er sehr thöricht handelt, wenn er sich nicht aufhängt; und ebenso würde auch Der, welcher klar erkennt, dass er durch Verübung von Verbrechen eines wirklich besseren und vollkommneren Lebens oder Wesens sich erfreuen werde als durch Uebung der Tugend, ebenso thöricht sein, wenn er die Verbrechen nicht verübte. Denn die Verbrechen würden für eine so verkehrte Natur deren Tugend sein.

Auf die am Schluss Ihres Briefes angehängte Frage antworte ich nicht, da Sie in einer Stunde wohl an hundert solcher Fragen thun könnten, ohne dass wir zu einem Abschluss kämen. Auch haben Sie selbst hier die Antwort nicht so dringend verlangt. Ich werde zur Zeit nur sagen u. s. w.

www.libtool.com.cn

Siebenunddreissigster Brief
(Vom 27. März 1665).

Von W. v. Blyenbergh an Spinoza.

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

(Der lateinische Text ist eine Uebersetzung aus dem Holländischen.)

Mein Herr und Freund!

Als ich die Ehre hatte, bei Ihnen zu sein, gestattete es die Zeit nicht, länger bei Ihnen zu verweilen; noch weniger durfte ich dem Gedächtniss das überlassen, was wir im Gespräch behandelt hatten, obgleich ich sofort nach unserer Trennung alle meine Kräfte anstrengte, um das Gehörte in dem Gedächtniss zu behalten. Am nächsten Ort angelangt, versuchte ich daher, Ihre Ansichten zu Papier zu bringen; allein da bemerkte ich, dass ich nicht den vierten Theil von dem behalten hatte, was wir verhandelt hatten. Entschuldigen Sie daher, wenn ich Sie noch einmal mit Fragen über Punkte belästige, wo ich Ihre Ansicht nicht recht verstanden oder nicht recht behalten habe. Hoffentlich geben Sie mir die Gelegenheit, diese Mühe bei Ihnen durch irgend eine Gefälligkeit auszugleichen.

Erstens möchte ich wissen, wie ich bei dem Lesen Ihrer Prinzipien und metaphysischen Gedanken erkennen soll, was Ihre und was des Descartes Ansicht ist?

Zweitens, ob es eigentlich einen Irrthum giebt, und worin er besteht?

Drittens, in welcher Weise Sie den Willen als nicht frei annehmen?

Viertens, was Sie mit den Worten meinen, wo L. M. in der Vorrede in Ihrem Namen sagt: „Unser „Verfasser erkennt wohl in der Welt eine denkende „Substanz an, allein er bestreitet, dass sie das Wesen „der menschlichen Seele ausmache, vielmehr nimmt er „an, dass, sowie die Ausdehnung ohne Schranken ist, so „auch das Denken unbegrenzt sei. Deshalb ist der mensch„liche Körper nicht eine schlechthinnige, sondern nur eine

„in gewisser Weise, nach den Gesetzen der ausgedehnten „Natur durch Bewegung und Ruhe bestimmte Ausdeh„nung, und ebenso ist die menschliche Seele oder der Ver„stand nicht ein schlechthinniges, sondern nur ein nach den „Gesetzen der denkenden Natur durch Vorstellungen auf „gewisse Weise beschränktes Denken, was nothwendig „gegeben ist, wenn der menschliche Körper zu bestehen „anfängt.“ Daraus scheint zu folgen, dass, so wie der menschliche Körper aus Tausenden von Körpern zusammengesetzt ist, auch die Seele aus Tausenden von Gedanken besteht und dass, so wie der Körper sich wieder in die Tausende von Körpern auflösen kann, aus denen er gebildet worden, so auch die Seele, wenn sie den Körper verlässt, sich wieder in so viel Gedanken, als sie aus solchen bestand, auflöst; auch dass, so wie die aufgelösten Theile des menschlichen Körpers nicht mehr geeint bleiben, sondern andere Körper zwischen sie eintreten, auch jene unzähligen Gedanken, aus denen unsere Seele bestand, bei ihrer Auflösung nicht mehr verbunden, sondern getrennt bleiben; endlich dass, so wie die getrennten Körper zwei Körper bleiben, aber keine menschlichen, so durch den Tod auch unsere denkende Substanz in der Art aufgelöst werde, dass zwar die Gedanken oder die denkenden Substanzen bleiben, aber nicht mehr so, wie deren Wesen war, als sie die menschliche Seele bildeten. Es scheint mir, als nähmen Sie hiernach an, dass die denkende Substanz des Menschen nach Art der Körper umgewandelt und aufgelöst werde, so dass manche Seelen, wie Sie von den gottlosen (wenn mein Gedächtniss mich nicht trügt) behaupteten, ganz untergehen und keinen Gedanken mehr übrig behalten. Sowie Descartes, nach dem, was L. M. sagt, die Seele schlechthin als denkende Substanz nur voraussetzt, so scheinen Sie und L. M. dies nur für den grössern Theil derselben vorauszusetzen. Deshalb kann ich Ihre Meinung bei diesem Punkte nicht deutlich verstehen.

Fünftens entsteht nach dem, was Sie im Gespräch und in Ihrem letzten Briefe vom 13. März bemerkten, aus der klaren Erkenntniss Gottes und unserer selbst, das beharrliche Verlangen, dass Jeder das Seine behalte. Indess ist hier noch zu erklären, in welcher Weise die Erkenntniss Gottes und unserer in uns den beharrlichen

www.libtool.com.cn

Willen hervorbringt, dass Jeder das, was sein ist, behalte, d. h. auf welche Weise dies aus der Erkenntniss Gottes hervorgeht oder uns nöthigt, die Tugend zu lieben und die fehlerhaften Handlungen zu vermeiden, und wie es kommt (da nach Ihnen Tödten und Stehlen ebenso ein Positives enthalten, wie Almosen geben), dass die Verübung eines Mordes nicht ebenso viel Vollkommenheit, Seeligkeit und Seelenruhe enthält wie Almosen geben?

Sie werden vielleicht sagen, wie in dem letzten Briefe vom 13. März, dass diese Frage zur Ethik gehöre und dort von Ihnen erörtert werde; allein ohne Erläuterung dieser und der vorgehenden Fragen kann ich Ihre Meinung nicht verstehen, vielmehr bleiben innere schwere Widersprüche bestehen, die ich nicht ausgleichen kann; deshalb bitte ich Sie freundlichst, mir hierauf ausführlich zu antworten und mir die wichtigsten Definitionen, Forderungen und Grundsätze, auf welchen Ihre Ethik und diese Frage ruht, mitzutheilen und zu erläutern. Vielleicht entschuldigen Sie sich mit der Grösse dieser Arbeit; indess bitte ich, dass Sie wenigstens dieses Mal mein Anliegen erfüllen, weil ich ohne die Lösung dieser letzten Frage Ihre Meinung niemals recht fassen werde. Ich möchte gern Sie für diese Mühe durch irgend eine Gefälligkeit entschädigen; auch will ich Ihnen eine Frist von zwei oder drei Wochen setzen; nur bitte ich, dass Sie vor Ihrer Reise nach Amsterdam mir die Antwort senden. Sie werden mich durch Erfüllung dieser Bitte höchlich verpflichten und ich werde zeigen, dass ich bin und bleibe,

Mein Herr, Ihr
zu allen Diensten bereiter
W. v. Blyenbergh.

Dortrecht, den 27. März 1665.

www.libtool.com.cn

Achtunddreissigster Brief (Vom April 1665).

Von Spinoza an W. v. Blyenbergh.

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

(Der lateinische Text ist eine Uebersetzung des holländischen Originals.)

Mein Herr und Freund!

Als ich Ihren Brief vom 27. März erhielt, war ich im Begriff, nach Amsterdam abzureisen. Ich liess ihn deshalb, als ich ihn halb gelesen, zu Hause, um ihn nach meiner Rückkehr zu beantworten, da ich glaubte, dass er nur Fragen in Bezug auf den ersten Streitpunkt enthalten werde. Als ich ihn indess später ganz durchlas, sah ich, dass sein Inhalt ein ganz anderer war und nicht allein einen Beweis für das verlangte, was ich in der Vorrede zu meiner geometrischen Bearbeitung der Prinzipien des Descartes blos habe sagen lassen, damit Jedermann meine eigene Ansicht erfahren sollte, aber nicht, um sie zu beweisen und Jedermann davon zu überzeugen, sondern dass der Inhalt Ihres Briefes auch einen grossen Theil meiner Ethik betraf, welcher, wie Jedermann weiss, auf die Metaphysik und Physik sich stützen muss. Deshalb habe ich zur Erfüllung Ihrer Bitte mich nicht entschliessen können, sondern habe die Gelegenheit abwarten wollen, wo ich Sie persönlich von Ihrem Verlangen abzustehen bitten könnte, und wo ich Ihnen die Gründe für meine Weigerung angeben und zeigen könnte, dass dies auf die Lösung unseres ersten Streitpunktes ohne Einfluss ist, vielmehr umgekehrt grossentheils von der Lösung unserer Streitfrage abhänge. Sie irren also, wenn Sie glauben, dass Sie meine Ansicht in Betreff der Nothwendigkeit ohnedem nicht verstehen können, da vielmehr jene Fragen nicht ohne vorherige Lösung dieser verstanden werden können. Ehe indess diese Gelegenheit sich geboten hat, habe ich in dieser Woche einige Zeilen von Ihnen erhalten, worin Sie über meine lange Zögerung etwas empfindlich zu sein scheinen. Deshalb sehe ich mich genöthigt, diese kurze Antwort Ihnen zu senden,

www.libtool.com.cn
um Ihnen meine Absicht und meinen Entschluss bestimmter als bisher kund zu thun. Ich hoffe, Sie werden nach Erwägung der Sache freiwillig von Ihrer Bitte abstehen und mir dennoch Ihre Gewogenheit erhalten; ich werde wenigstens von meiner Seite in Allem zeigen, dass ich bin u. s. w. [188])

Neununddreissigster Brief (Vom 7. Jan. 1666)

Von **Spinoza** an den ..... [189])

(Der lateinische Text ist eine Uebersetzung des holländischen Originals.)

Geehrter Herr!

Den Beweis der Einheit Gottes, in dem Sinne, dass seine Natur das Dasein nothwendig einschliesst, welchen Sie wünschen und welchen ich mit mir herumtrage, habe ich anderer Geschäfte wegen nicht früher Ihnen übersenden können. [189 b]) Um denselben zu führen, setze ich voraus:

1) Dass die wahre Definition eines Gegenstandes nur die einfache Natur des zu definirenden Gegenstandes enthalte. Daraus folgt

2) dass keine Definition eine bestimmte Menge oder feste Zahl der darunter gehörenden einzelnen Gegenstände einschliesst oder ausdrückt, weil sie nämlich nur die Natur des Gegenstandes an sich einschliesst und ausdrückt. So enthält z. B. die Definition des Dreiecks nur dessen einfache Natur, aber keine bestimmte Zahl von Dreiecken, und ebenso enthält die Definition der Seele, wonach sie eine denkende Substanz ist, oder die Definition Gottes, wonach er ein vollkommenes Wesen ist, nur die Natur der Seele oder Gottes, aber giebt die Zahl der Seelen oder Götter nicht an.

3) muss die Definition von jeder Sache, die besteht, die positive Ursache, wodurch sie besteht, angeben und

4) dass diese Ursache entweder zur Natur und Definition der Sache selbst gehört (weil das Dasein nämlich zu

www.libtool.com.cn

deren Natur gehört, oder diese es nothwendig einschliesst) oder ausserhalb derselben gestellt werden muss.

Aus diesen Voraussetzungen folgt, dass, wenn in der Natur eine bestimmte Zahl der einzelnen Exemplare besteht, es eine oder mehrere Ursachen geben muss, weshalb gerade diese Zahl derselben und nicht mehr oder weniger hervorgebracht worden sind. Wenn z. B. in der Welt nur 20 Menschen beständen (von denen ich zur Vermeidung der Verwirrung annehme, dass sie zugleich und als die ersten da seien), so genügt es nicht, die Ursache der menschlichen Natur überhaupt aufzusuchen, um den Grund für das Bestehen der 20 Menschen damit zu bieten, sondern es muss auch der Grund erforscht werden, weshalb nicht mehr oder weniger bestehen. Denn es muss nach der dritten Voraussetzung von jedem Menschen der Grund und die Ursache angegeben werden, weshalb er besteht. Diese Ursache kann aber nicht in seiner Natur als Mensch liegen (nach der zweiten und dritten Voraussetzung), weil die wahre Definition des Menschen nicht die Zahl der zwanzig Menschen enthält. Deshalb muss die Ursache dieser zwanzig Menschen (nach der vierten Annahme) und folglich auch die Ursache jedes Einzelnen ausserhalb ihrer bestehen. Daraus folgt unbedingt, dass Alles, was in mehrfachen Exemplaren seines Begriffes da ist, nothwendig eine äussere Ursache haben muss und nicht aus der Kraft seiner eigenen Natur hervorgehen kann. Wenn nun aber (nach der Annahme) zu Gottes Natur nothwendig das Dasein gehört, so muss auch dessen Definition das Dasein nothwendig enthalten, und man kann deshalb aus seiner wahren Definition auch sein Dasein mit Nothwendigkeit ableiten. Dagegen kann aus dessen wahrer Definition (wie ich schon vorher aus der zweiten und dritten Voraussetzung gezeigt habe) nicht abgeleitet werden, dass mehrere Götter bestehen müssen. Hieraus ergiebt sich das Dasein eines einzigen Gottes; was zu beweisen war.

Dies, geehrter Herr, scheint mir gegenwärtig die beste Art, den Satz zu beweisen. Ich habe ihn früher anders bewiesen, indem ich zwischen Wesen und Dasein unterschied; um indess das, was Sie mir angedeutet haben, zu beachten, sende ich Ihnen mit Vergnügen die-

www.libtool.com.cn

sen Beweis. Ich hoffe, dass er Ihnen genügt; ich werde Ihr Urtheil hierüber erwarten und bleibe inmittelst

Ihr u. s. w. [190])

Voorburg, den 7. Jan. 1666.

Vierzigster Brief (Vom 10. April 1666).

Von **Spinoza** an . . . . . [191])

(Der lateinische Text ist eine Uebersetzung des holländischen Originals.)

Geehrter Herr!

Was in Ihrem Briefe, den ich am 10. Februar empfangen habe, mir noch etwas dunkel war, haben Sie in dem vom 30. März bestens aufgeklärt. Indem ich somit Ihre eigentliche Absicht einsehe, stelle ich die Frage so, wie Sie sie auffassen, ob es nämlich nur ein Wesen giebt, was durch sein „Sich-selbst-Genügen" oder durch seine Kraft besteht? Ich behaupte dies nicht blos, sondern bin auch bereit, es zu beweisen, nämlich dass seine Natur nothwendig das Dasein desselben einschliesst, wenn man auch dies am leichtesten aus dem Wissen Gottes (wie ich es in Satz 11 meiner geometrischen Beweise der Prinzipien des Descartes gethan habe) oder aus andern Attributen Gottes beweisen kann. Um also hiermit zu beginnen, werde ich vorher kurz zeigen, welche Eigenschaften ein Wesen, was sein Dasein nothwendig in sich enthält, haben muss. Nämlich:

1) muss es ewig sein. Denn wenn man ihm nur eine bestimmte Dauer zutheilte, so würde dies Wesen ausserhalb jener Dauer als nicht daseiend oder als ein solches gefasst, was sein Dasein nicht nothwendig in sich enthält, was seiner Definition widerspräche.

2) muss es einfach und nicht aus Theilen zusammengesetzt sein. Denn diese Theile müssen der Natur und der Erkenntniss nach [192]) früher als das Zusammengesetzte sein, was bei einem Gegenstande, der von Natur ewig ist, nicht Platz greifen kann.

3) kann es nicht begrenzt, sondern muss als unend-

www.libtool.com.cn

lich aufgefasst werden. Denn wenn seine Natur begrenzt wäre und so aufgefasst würde, so würde seine Natur ausserhalb dieser Grenzen als nicht-seiend aufgefasst, was seiner Definition widerspräche.

4) muss es untheilbar sein. Denn wenn es theilbar wäre, so könnte es in gleichartige oder ungleichartige Theile getrennt werden, und wenn dies, so könnte es zerstört werden, also nicht bestehen, was gegen seine Definition wäre. Auch würde in diesem Falle jeder Theil sein Dasein nothwendig in sich enthalten, und damit könnte jeder Theil ohne den andern bestehen und also auch vorgestellt werden, und jenes Wesen könnte dann als begrenzt vorgestellt werden, was ebenfalls gegen seine Definition laufen würde. Hieraus erhellt, dass bei jeder Unvollkommenheit, die man einem solchen Wesen zutheilt, man sofort in den Widerspruch geräth; denn mag die einem solchen Wesen zugetheilte Unvollkommenheit in einem Mangel oder in einer Grenze, welche es hätte, oder in einer Veränderung, welche es aus Mangel an Kraft von äussern Ursachen erleiden könnte, bestehen, so kämen wir immer dahin, dass es, dessen Natur nothwendig das Dasein einschliesst, nicht bestände oder nicht nothwendig bestände. Deshalb folgere ich:

5) dass Alles, was sein Dasein nothwendig in sich enthält, auch keine Unvollkommenheit in sich enthalten kann, sondern nur reine Vollkommenheit ausdrücken muss.

6) kann es nur von der Vollkommenheit kommen, wenn ein Wesen durch seine Genügsamkeit und Kraft besteht; nimmt man daher an, dass ein Wesen, was nicht alle Vollkommenheiten ausdrückt, vermöge seiner Natur bestehe, so muss man auch annehmen, dass ein Wesen, was alle Vollkommenheiten in sich enthält, ebenfalls besteht. Wenn nämlich ein schon mit geringerer Macht begabtes Wesen durch seine Genügsamkeit besteht, um wie viel mehr muss ein anderes bestehen, was mit grösserer Macht begabt ist. [193])

Um endlich zur Sache selbst zu kommen, so sage ich, dass es nur ein einziges Wesen geben kann, bei dem das Dasein zu seiner Natur gehört, nämlich dasjenige Wesen, was alle Vollkommenheiten enthält und was ich Gott nennen werde. Denn nach der No. 5) kann ein solches Wesen, von dem angenommen wird, dass das

www.libtool.com.cn

Dasein zu seiner Natur gehöre, keine Unvollkommenheit enthalten, sondern muss alle Vollkommenheit in sich haben, und deshalb muss die Natur eines solchen Wesens zu Gott (den wir nach No. 6 ebenfalls als daseiend annehmen müssen) gehören, da Gott alle Vollkommenheiten und keine Unvollkommenheit in sich enthält. Auch kann ein solches Wesen nicht neben Gott bestehen; denn wäre dies der Fall, so würde ein und dieselbe Natur, die auch noch ihr Dasein nothwendig enthält, doppelt bestehen, was nach dem Vorherbewiesenen widersinnig ist. Deshalb besteht nichts ausser Gott, was nothwendig sein Dasein enthält; nur bei Gott ist dies der Fall. Was zu beweisen war. [194])

Dies ist es, geehrter Herr, was ich zur Zeit zum Beweise dieses Satzes vorzubringen vermag. Ich wollte wohl, dass ich Ihnen auch beweisen könnte, wie sehr ich bin u. s. w.

Voorburg, den 10. April 1666.

Einundvierzigster Brief (Vom Mai 1666).

Von **Spinoza** an den ..... [195])

(Der lateinische Text ist eine Uebersetzung des holländischen Originals.)

Geehrter Herr!

Auf Ihren Brief vom 19. Mai konnte ich eines Hindernisses wegen nicht eher antworten. Da ich indess bemerkt habe, dass Sie Ihr Urtheil über meinen Ihnen gesandten Beweis für den grössern Theil noch zurückhalten (und zwar, wie ich glaube, weil er ihnen dunkel vorkommt), so will ich versuchen, dessen Sinn Ihnen klarer darzulegen.

Zunächst hatte ich vier Eigenschaften aufgezählt, welche ein Wesen haben muss, was durch seine Genügsamkeit oder Kraft besteht. Diese vier und andere ihnen ähnliche hatte ich in der sechsten Bemerkung in eine zusammengefasst. Dann hatte ich, um alles zu dem Be-

www.libtool.com.cn

weise Nöthige aus der blossen Annahme abzuleiten, in der sechsten Bemerkung versucht, das Dasein Gottes auf Grund der gegebenen Annahme zu beweisen, und habe von da endlich, ohne etwas Weiteres (wie bekannt ist) als den einfachen Wortsinn anzunehmen, das gefolgert, was Sie verlangt hatten.

Dies ist, mit wenig Worten, meine Absicht und mein Ziel gewesen. Ich will nun den Sinn jedes einzelnen Theiles besonders erläutern und beginne daher mit den vorausgeschickten Eigenschaften.

Die erste macht Ihnen keine Schwierigkeit und ist auch, wie die zweite, nur ein selbstverständlicher Grundsatz. Ich verstehe nämlich unter einfach nur das, was nicht zusammengesetzt ist, mag die Zusammensetzung aus von Natur verschiedenen Theilen oder aus gleichartigen Theilen bestehen. Der Beweis gilt sicherlich allgemein. [196])

Den Sinn meines dritten Satzes (nämlich dass, wenn dies Wesen ein Denken ist, es hierin, und wenn es eine Ausdehnung ist, es darin nicht als begrenzt, sondern nur als unbegrenzt aufgefasst werden könne) haben Sie ganz richtig gefasst, aber der Schluss ist Ihnen nicht klar. Er stützt sich jedoch darauf, dass es ein Widerspruch wäre, Etwas, dessen Definition das Dasein enthält, oder welche, was dasselbe ist, sein Dasein bejaht, unter der Verneinung des Daseins aufzufassen. Ferner bezeichnet das Begrenzte nichts Bejahendes, sondern nur die Beraubung des Daseins bei einem solchen Wesen, welches begrenzt aufgefasst wird; also kann ein Wesen, dessen Definition das Dasein bejaht, nicht begrenzt aufgefasst werden. Wenn z. B. der Ausdruck „Ausdehnung“ das Dasein nothwendig enthält, so ist es ebenso unmöglich, eine Ausdehnung ohne Dasein vorzustellen wie eine Ausdehnung ohne Ausdehnung, und wenn dies anerkannt wird, so wird es auch unmöglich sein, eine begrenzte Ausdehnung vorzustellen. Denn wenn dies geschähe, so müsste sie sich durch ihre eigene Natur, nämlich die Ausdehnung, begrenzen und es müsste dann diese Ausdehnung, durch welche sie begrenzt würde, als Verneinung der Ausdehnung aufgefasst werden, was nach der Annahme ein offenbarer Widerspruch sein würde. [197])

Im vierten Satze habe ich nur zeigen wollen, dass

www.libtool.com.cn

ein solches Wesen weder in gleichartige, noch ungleichartige Theile getrennt werden könne, mögen letztere das Dasein nothwendig enthalten oder nicht. Denn, sagte ich, wenn Letzteres Statt hätte, so könnte jenes Wesen zerstört werden, weil das Zerstören einer Sache eben eine Trennung derselben in solche Theile ist, dass keiner die Natur des Ganzen darstellt; hätte aber das Erstere Statt, so würde es mit den darin vorher begründeten Sätzen in Widerspruch kommen. [198])

Bei dem fünften Satze haben Sie die Vollkommenheit nur in dem „Sein" gesucht und die Unvollkommenheit nur in der Beraubung des Seins. Ich sage „in der Beraubung"; denn wenn auch die Ausdehnung das Denken an sich verneint, so ist dies doch keine Unvollkommenheit an ihr. Wenn ihr dagegen an der Ausdehnung Etwas abginge, so würde dies eine Unvollkommenheit anzeigen, und dies würde der Fall sein, wenn sie begrenzt wäre, oder wenn ihr die Dauer, die Lage u. s. w. fehlte. [199])

Den sechsten Satz haben Sie unbedingt zugegeben, und doch sagen Sie, dass Ihre Bedenken noch nicht gehoben seien (nämlich weshalb nicht mehrere Wesen bestehen könnten, die an sich, aber mit verschiedener Natur bestehen; wie z. B. das Denken und die Ausdehnung verschieden sind und doch vielleicht durch ihre eigene Genügsamkeit bestehen können). Ich kann hier nicht anders glauben, als dass Sie den Satz in einem ganz andern Sinne als ich nehmen. Ich weiss vielleicht, wie Sie ihn verstehen; doch will ich, um nicht Zeit zu verlieren, nur erklären, wie ich ihn verstehe. Ich sage nämlich bei diesem sechsten Satz, dass, wenn man annimmt, Etwas, was nur in seiner Art unbegrenzt und vollkommen ist, bestehe durch seine Genügsamkeit, so müsse man auch das Dasein eines unbedingt unbegrenzten und vollkommenen Wesens einräumen, welches Wesen ich Gott nenne. Wenn man z. B. annähme, dass die Ausdehnung oder das Denken (von denen jedes in seiner Art, d. h. in einer gewissen Art des Seins, vollkommen sein kann) durch ihre Genügsamkeit bestehen, so muss auch das Dasein Gottes, welcher schlechthin vollkommen ist, d. h. das Dasein eines unbedingt unbegrenzten Wesens, zugestanden werden. Hier möchte ich erläutern,

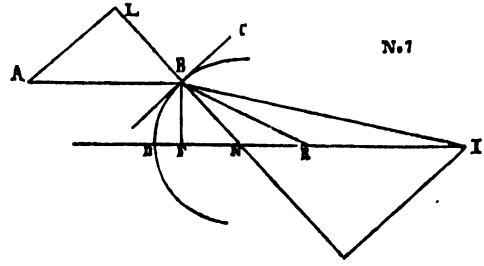
www.libtool.com.cn

was das Wort „Unvollkommenheit“ bezeichnet; nämlich dass einem Gegenstande Etwas fehlt, was aber zu seiner Natur gehört. So kann z. B. die Ausdehnung nur rücksichtlich der Dauer, der Lage, der Grösse unvollkommen genannt werden, nämlich weil sie nicht länger dauert, weil sie ihre Lage nicht beibehält, oder weil sie nicht grösser wird; aber sie kann niemals unvollkommen genannt werden, weil sie nicht denkt, da ihre Natur dies nicht verlangt und diese nur in der Ausdehnung besteht, d. h. in einer gewissen Art des Seins; nur in Bezug auf diese Art kann sie begrenzt oder unbegrenzt, vollkommen oder unvollkommen genannt werden. Gottes Natur besteht aber nicht in einer bestimmten Art des Seins, sondern sein Sein ist schlechthin unbegrenzt und deshalb verlangt auch seine Natur Alles, was das Sein vollkommen ausdrückt; ohnedem würde sie beschränkt und mangelhaft sein. Verhält sich dies so, so folgt, dass nur ein Wesen, nämlich Gott, bestehen kann, was durch seine eigene Kraft besteht. Wenn man z. B. annimmt, dass die Ausdehnung das Dasein enthält, so muss sie ewig und unbegrenzt sein und schlechthin keine Unvollkommenheit, sondern nur Vollkommenheit ausdrücken und daher wird die Ausdehnung zu Gott gehören, oder Etwas sein, was in gewisser Art Gott ausdrückt, weil Gott ein Wesen ist, was nicht blos in einer einzelnen Beziehung, sondern unbedingt unbegrenzt und allmächtig in seinem Wesen ist. Dasselbe muss von Allem gelten, was hier (nach Belieben) von der Ausdehnung gilt, sobald man eine solche Beschaffenheit dabei annimmt; deshalb folgere ich, wie in meinem letzten Briefe, dass nichts ausserhalb Gottes besteht und Gott allein durch seine Genugsamkeit besteht. Dies wird hoffentlich zur Erläuterung des Früheren genügen und Sie werden nun eher darüber ein Urtheil fällen können. [200])

Ich möchte damit schliessen; allein ich bin jetzt Willens, mir neue Formen zum Glasschleifen machen zu lassen und möchte mir dabei Ihren Rath erbitten. Ich sehe nicht ein, was man mit dem Ausdrehen von convex-concaven Gläsern gewinnt. Vielmehr müssen plan-convexe Gläser besser sein, wenn ich richtig gerechnet habe. Denn nimmt man (der Einfachheit wegen) an, das Brechungsverhältniss sei wie 3 zu 2 und setzt man die

www.libtool.com.cn

Buchstaben in nebenstehender Figur so, wie Sie in Ihrer kleinen Dioptrik thun, so ergiebt sich nach Reduktion



der Gleichung für NJ, als z, der Ausdruck $z = \sqrt{\left(\frac{9}{4}\,zz - xx\right)} - \sqrt{(1-xx)}$. Daraus folgt, dass, wenn $x = 0$ ist, $z = 2$ ist und dann ist z am längsten. Ist $x = \frac{3}{5}$ so ist $z = \frac{43}{25}$ oder etwas mehr; sofern man nämlich annimmt, dass der Strahl BJ keine zweite Brechung erleidet, wenn er aus dem Glase nach I geht. Wir wollen aber nun annehmen, dass er bei dem Austritt aus dem Glase von der ebenen Oberfläche BF zurückgeworfen werde und dass er nicht nach I, sondern nach R gehe. Nun verhalten sich die Linien RI und BR wie die Brechung, d. h. (nach unserer Annahme) wie $3 = 2$ und wenn man dann jener Gleichung folgt, so ergiebt sich $NR = \sqrt{(zz - xx)} - \sqrt{(1-xx)}$. Setzt man dann wieder $x = 0$, so ist $NR = 1$, d. h. gleich dem halben Durchmesser. Wird x aber $= \frac{3}{5}$ genommen, so ist $NR = \frac{20}{25} + \frac{1}{50}$. Dies zeigt, dass dieser Brennpunkt kleiner als jener ist, wenn das optische Rohr um einen vollen Halbmesser kleiner ist. Macht man daher das Fernrohr so lang wie DJ, indem man den Halbmesser $= 1\frac{1}{2}$ nimmt und BF von gleicher Oeffnung, so wird der Brennpunkt viel kleiner ausfallen. Auch gefallen mir concav-convexe Gläser deshalb weniger, weil sie doppelte Arbeit und Kosten machen und weil die Strahlen, wenn sie nicht alle auf einen Punkt zugehen, niemals auf eine concave Oberfläche senkrecht einfallen können. Indess haben Sie sicherlich dies schon

www.libtool.com.cn

früher erwogen, genauer berechnet und durch die Sache bestimmt; deshalb erbitte ich mir hierin Ihre Ansicht und Ihren Rath u. s. w.

Zweiundvierzigster Brief (Vom 10. Juni 1666).

Von **Spinoza** an den gelehrten und erfahrenen Herrn **J. B.** [201])

Gelehrter Herr und werther Freund!

Auf Ihren schon längst empfangenen Brief habe ich nicht früher antworten können, weil so mancherlei Arbeiten und Sorgen mich so beschäftigten, dass ich mich kaum davon freimachen konnte. Indess möchte ich nicht, nachdem ich wieder etwas zur Besinnung gekommen bin, meine Pflicht verabsäumen; ich sage Ihnen daher herzlichen Dank für Ihre Liebe und Gefälligkeit, die Sie mir schon oft durch die That und jetzt durch Ihre Briefe genügend erwiesen haben. Ich wende mich zu Ihrer Frage, die so lautet; „Ob es ein Verfahren giebt oder geben „kann, wo man ohne Anstoss in der besten Erkennt„niss der Dinge ohne Ueberdruss vorschreiten kann? „Oder ob, wie unser Körper, so auch unser Geist den „Zufällen ausgesetzt ist und unsere Gedanken mehr durch „Glück als durch Kunst geleitet werden?“

Ich glaube Ihnen zu genügen, wenn ich zeige, dass es nothwendig ein Verfahren geben muss, wobei wir unsere klaren und deutlichen Vorstellungen leiten und verknüpfen können und dass der Verstand nicht, wie der Körper, den Zufällen unterworfen ist. Dies ergiebt sich schon allein daraus, dass eine klare und deutliche Vorstellung, oder mehrere solche, schlechthin die Ursache einer anderen klaren und deutlichen Vorstellung sein können; ja es können überhaupt alle klaren und deutlichen, von uns gebildeten Vorstellungen nur von andern klaren und deutlichen Vorstellungen in uns entstehen und aus keiner Ursache von aussen kommen. Deshalb hängen alle von uns gebildeten klaren und deutlichen Vorstellungen blos von unsrer Natur und deren festen und bestimmten Gesetzen ab, d. h. lediglich von unsrer Macht und nicht vom Zufall, d. h. von Ursachen, die zwar auch

www.libtool.com.cn

nach festen und bestimmten Gesetzen wirken, aber uns unbekannt und unsrer Natur und Macht fremd sind. Die übrigen Vorstellungen hängen dagegen meist vom Zufall ab. Hieraus erhellt, wie das Verfahren beschaffen sein muss und worin es wesentlich besteht; nämlich in dem Erkennen mittelst des reinen Verstandes, seiner Natur und Gesetze. Um dies zu erreichen, muss man vor Allem zwischen Verstand und Einbildungskraft unterscheiden, d. h. zwischen den wahren Vorstellungen und zwischen den eingebildeten, falschen und zweifelhaften und überhaupt allen, die nur von dem Gedächtniss abhängen. Um dies einzusehen, wenigstens soweit es das Verfahren verlangt, bedarf es nicht der Erkenntniss der Natur unsrer Seele aus ihrer ersten Ursache, sondern es genügt, eine Beschreibung der Seele oder der Vorstellungen in der Weise zusammenzustellen, wie Baco gethan hat.[202])

Damit glaube ich kurz das wahre Verfahren dargelegt und bewiesen sowie den Weg, um dahin zu gelangen, gezeigt zu haben. Ich habe Sie nur noch zu erinnern, dass zu Alledem ein fleissiges Nachdenken und ein beharrlicher Geist und Wille gehört. Um diese zu erlangen, ist die Einrichtung einer bestimmten Lebensweise und die Vorsetzung eines festen Zieles nöthig; doch für jetzt genug davon u. s. w.[203])

Dreiundvierzigster Brief (Vom 1. Okt. 1666).

Von **Spinoza** an Herrn **J. v. M.**[204])

(Der lateinische Text ist aus dem Holländischen übersetzt.)

Wohlgeborner Herr!

Während meines einsamen Landlebens hier habe ich die mir einst von Ihnen gestellte Frage überdacht und sie sehr einfach befunden. Der allgemeine Beweis beruht darauf, dass Derjenige richtig spielt, welcher seine Aussicht oder Erwartung zu gewinnen und zu verlieren der Aussicht seines Gegners gleich setzt. Diese Gleichheit liegt in der Wahrscheinlichkeit und in der Geldsumme, welche die Gegner setzen und wagen; d. h.: Ist die Wahr-

www.libtool.com.cn

scheinlichkeit auf beiden Seiten gleich, so muss auch Jeder die gleiche Summe wagen und setzen; ist aber die Wahrscheinlichkeit ungleich, so muss Der, für den sie besser ist, um so viel mehr Geld als der Andere einsetzen; dann ist die Aussicht wieder gleich und deshalb das Spiel dann gerecht. Wenn also z. B. A bei seinem Spiel mit B die doppelte Aussicht zu gewinnen und nur die einfache zu verlieren hat und B dagegen nur einmal zu gewinnen gegen zweimal zu verlieren die Aussicht hat, so erhellt, dass A für jeden Fall so viel wagen muss, als B für seinen einen Fall, d. h. A muss das Doppelte von B einsetzen.

Um dies noch deutlicher zu machen, so wollen wir annehmen, dass A, B und C mit gleichen Erwartungen unter einander spielen und Jeder die gleiche Summe setzt. Hier wagt offenbar der Einzelne, weil Jeder die gleiche Summe setzt, nur ein Drittel gegen den Gewinn von zwei Drittel und ebenso hat Jeder, weil er gegen Zwei spielt, nur eine Erwartung, zu gewinnen, gegen zwei, zu verlieren. Nehmen wir an, dass der Eine, z. B. C, vor Anfang des Spiels vom Spiel zurücktreten will, so ist klar, dass er nur seine Einlage, d. h. den dritten Theil zurückfordern kann und will B die Aussicht von C kaufen und in dessen Stelle eintreten, so muss er ebenso viel einsetzen, als Jener zurückgezogen hat. Dann kann sich A nicht entgegenstellen, denn für ihn ist es gleich, ob er mit seiner einen Aussicht gegen zwei Aussichten von verschiedenen Spielern oder von nur einem Spieler das Spiel eingeht. Wenn sich dies so verhält, so folgt, dass, wenn Jemand in seiner Hand von zwei Nummern eine hält, die ein Anderer rathen soll, Dieser, wenn er sie trifft, die bestimmte Summe erhalten muss und dass, wenn er falsch räth, er eine gleiche Summe verliert, weil, wie gesagt, die Aussicht auf Gewinn auf beiden Seiten gleich ist, sowohl bei Dem, der die Hand hinhält, wie bei Dem, welcher räth. Streckt er dagegen die Hand aus, so dass der Andere von drei Zahlen eine rathen soll und, wenn er sie räth, er eine Summe erhalten, wenn er aber sie nicht räth, die halbe Summe bezahlen soll, so ist auch da die Wahrscheinlichkeit und Gewinnaussicht auf beiden Seiten gleich. Ebenso bleibt sie gleich, wenn Der, welcher die Hand ausstreckt, dem Andern zweimal zu rathen gestattet und, wenn er sie räth, eine Summe Geldes erhalten,

www.libtool.com.cn

wenn er sie aber verfehlt, das Doppelte zahlen soll. Auch bleibt die Wahrscheinlichkeit und Erwartung gleich, wenn er ihn bei vier Nummern dreimal rathen lässt und die Summe des Gewinnes und Verlustes dabei gleich ist, oder wenn er viermal bei fünf Nummern rathen lässt und der Gewinn einfach oder der Verlust vierfach bezahlt wird u. s. w. Hieraus folgt, dass es für Den, der die Hand hinhält, gleich ist, ob der Andere so oft rathe, als er will, um eine von vielen Nummern zu treffen, wenn er nur für so vielmal, als er rathen darf, auch ebenso vielmal setzt und wagt, als die Zahl des Rathens durch die Zahl der Nummern dividirt ausmacht. Sind es z. B. 5 Nummern und darf nur einmal gerathen werden, so hat der Eine $^1/_5$ der Andere $^4/_5$ zu setzen; darf zweimal gerathen werden, so ist das Verhältniss der Einsätze $^2/_5$ zu $^3/_5$; darf dreimal gerathen werden, $^3/_5$ zu $^2/_5$ und so fort $^4/_5$ gegen $^1/_5$ und $^5/_5$ gegen $^0/_5$. Deshalb ist es für Den, welcher den Andern rathen lässt, gleich, wenn er z. B. nur $^1/_6$ setzt, um $^5/_6$ zu gewinnen, ob Einer allein fünfmal räth, oder ob fünf Menschen jeder einmal rathen, wie Ihre Frage lautete.[206])

Am 1. October 1666.

Vierundvierzigster Brief (Vom 3. März 1667).

Von **Spinoza** an **Herrn J. J.**[207])

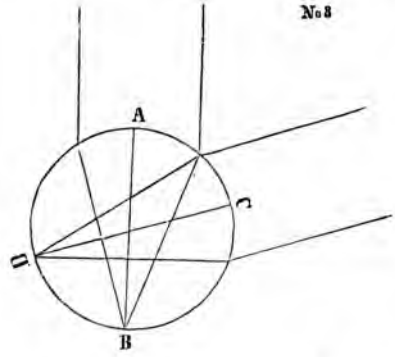
(Der lateinische Text ist eine Uebersetzung des holländischen Originals.)

Lieber Herr!

Mancherlei hat mich an der früheren Beantwortung Ihres Briefes gehindert. Ich habe das gesehen und gelesen, was Sie über die Dioptrik von Descartes bemerkt haben. Er nimmt keine andere Ursache für die Bildung grösserer und kleinerer Bilder im Grunde des Auges an, als die Kreuzung der Strahlen, welche von den verschiedenen Stellen des Gegenstandes kommen; je nachdem sie nämlich sich näher oder entfernter vom Auge zu kreuzen anfangen;[208]) er beachtet daher die Grösse des

www.libtool.com.cn

Winkels nicht, welchen diese Strahlen bilden, wenn sie sich an der Oberfläche des Auges kreuzen. Obgleich nun diese letztere Ursache die hauptsächlichste ist, wie bei den Fernröhren zu bemerken ist, so scheint Descartes doch diese mit Stillschweigen haben übergehen zu wollen. Er hatte nämlich, nach meiner Ansicht, noch nicht das Mittel erkannt, Strahlen, die parallel von verschiedenen Punkten ausgehen, in ebenso viele andere Punkte wieder zu sammeln [209]) und deshalb konnte er jene Winkel nicht mathematisch bestimmen; vielleicht hat er es auch nicht erwähnt, um nicht dem Kreis vor den andern von ihm eingeführten Figuren den Vorzuge einzuräumen, da unzweifelhaft der Kreis hier alle anderen Figuren, die man aufstellen könnte, übertrifft. Der Kreis ist überall derselbe und hat deshalb überall dieselben Eigenschaften. Hat z. B. der Kreis A B C D die Eigenschaften, alle der Axe AB parallelen und von A kommenden Strahlen an seiner Oberfläche so zu brechen, dass sie sämmtlich in dem Punkt B sich vereinigen, so werden auch alle der Axe CD



parallelen und von C kommenden Strahlen an dessen Oberfläche so sich brechen, dass sie sich in dem Punkt D vereinigen. Dies findet bei keiner anderen Figur Statt, da die Hyperbel und die Ellipse unendlich viele verschiedene Durchmesser haben. Die Sache verhält sich also so, wie Sie schreiben. Hätte man nur die Länge

www.libtool.com.cn

des Auges oder des Fernrohres zu beachten, so wäre man genöthigt, die Fernröhre so lang als möglich zu machen, wenn man die Dinge im Monde so genau wie die auf der Erde sehen wollte. Allein die Hauptsache liegt, wie erwähnt, in der Grösse des Winkels, welchen die von verschiedenen Punkten des Gegenstandes ausgehenden Strahlen bei ihrer Kreuzung an der Oberfläche des Auges machen und dieser Winkel wird grösser oder kleiner, je nachdem die Brennpunkte der in dem Fernrohre befindlichen Gläser mehr oder weniger verschieden sind.[210] Wenn Sie der Beweis hierfür interessirt, so kann ich Ihnen denselben jederzeit, wenn Sie belieben, übersenden.

Voorburg, den 3. März 1667.

Fünfundvierzigster Brief (Vom 25. März 1667).

Von **Spinoza** an den **Herrn J. J.**

(Das Original ist in holländischer Sprache abgefasst.)

Ihren letzten Brief vom 14. dieses Monats habe ich richtig erhalten; ich konnte ihn indess wegen mehrerer Abhaltungen nicht früher beantworten. Ich habe mit Herrn Vossius[211] die Angelegenheit von Helvetius[212] besprochen; er lachte sehr (um nicht Alles, was wir gesprochen, in diesem Briefe zu erzählen) und wunderte sich, dass ich über solche Possen ihn befrage. Nichts desto weniger ging ich zu dem Goldschmied, mit Namen Brechtelt, welcher das Gold probirt hatte. Dieser sprach ganz anders als Herr Vossius und behauptete, das Gold habe bei dem Schmelzen und Absondern an Gewicht zugenommen und sei so viel schwerer geworden, als er an Silber der Trennung wegen in den Schmelztiegel gethan hätte. Er war daher überzeugt, dass das Gold, was sein Silber in Gold verwandelt habe, etwas Besonderes in sich enthalte; auch nicht er allein, sondern mehrere andere Herren, die damals gegenwärtig waren, haben dieselbe Wahrnehmung gemacht. Ich ging hierauf zu Helvetius selbst; dieser zeigte mir das Gold und den Tiegel, dessen

www.libtool.com.cn
Inneres noch mit Gold überzogen war. Er sagte, dass er kaum den vierten Theil eines Gerstenkornes oder Senfkornes in das geschmolzene Blei gelegt habe, und dass er den ganzen Vorgang bald veröffentlichen werde, auch dass ein Mann in Amsterdam (den er für denselben hielt, der bei ihm gewesen sei) dieselbe Operation gemacht habe, wovon Sie jedenfalls gehört haben werden. So viel habe ich hierüber in Erfahrung bringen können. [213])

Der Verfasser des von Ihnen erwähnten Schriftchens (in welchem er sich rühmt, die Gründe von Descartes, womit er in der dritten und vierten Meditation das Dasein Gottes beweist, widerlegt zu haben) wird wahrscheinlich mit seinem eigenen Schatten fechten und sich selbst mehr schaden als Anderen. Ich gebe zu, dass der Satz von Descartes einigermassen dunkel ist, wie auch Sie bemerkt haben; deutlicher und wahrer hätte er vielleicht ihn so gefasst: „dass die Kraft des Denkens zum Denken „nicht grösser ist als die Kraft der Natur zum Sein und „Wirken." [214]) Es ist dies ein klarer und wahrer Satz, aus dem sich das Dasein Gottes auf das Klarste und Wirksamste aus der Vorstellung desselben ergiebt. Der Grund des erwähnten Schriftstellers, den Sie erwähnen, zeigt deutlich, dass er die Sache noch nicht versteht. Freilich kann man damit, wenn die Frage z. B. in all ihre Theile aufgelöst wird, ohne Ende fortgehen; im Uebrigen ist sie aber sehr thöricht. Wenn z. B. Jemand fragt, durch welche Ursache ein so bestimmter Körper sich bewege? so kann man antworten, er sei dazu von einem andern Körper und dieser wieder von einem andern und so fort ohne Ende bestimmt werden; so kann man, sage ich, antworten, weil es sich nur um die Bewegung handelt und man, wenn man stets einen neuen Körper hinzunimmt, eine hinreichende und ewig aushaltende Ursache für diese Bewegung angiebt. Wenn ich dagegen ein Buch voll erhabener Betrachtungen und zierlich geschrieben in der Hand eines Unwissenden erblicke und ihn frage, woher er das Buch habe und er mir sagt, er habe es von dem Buche eines andern Unwissenden, der auch zierlich schreiben gekonnt, abgeschrieben und wenn er dies ohne Ende fortsetzt, so genügt mir dies nicht, denn ich frage nicht blos nach der Gestalt und Ordnung der Buchstaben, worauf er allein antwortet, sondern auch

www.libtool.com.cn
nach den Gedanken und dem Inhalt, welcher deren Zusammenstellung enthält und hierauf antwortet er mit solcher Antwort nicht, selbst wenn sie ohne Ende fortgeht. Wie sich dies auf die Vorstellungen anwenden lässt, kann leicht aus dem 9. Axiom der von mir geometrisch begründeten Prinzipien des Descartes entnommen werden. [215])

Ich gehe zur Beantwortung Ihres zweiten Briefes vom 9. März über, worin Sie eine weitere Erläuterung über die in meinem vorgehenden Briefe erwähnte kreisrunde Gestalt verlangen. Sie werden dies leicht verstehen, wenn Sie nur gefälligst beachten, dass sämmtliche Strahlen, welche als parallel auf das vordere Glas des Fernrohres einfallend angenommen werden, es in Wahrheit nicht sind (weil sie nämlich sämmtlich von einem Punkte kommen). Man stellt sie sich nur so vor, weil der Gegenstand so weit absteht, dass die Oeffnung des Fernrohrs in Verhältniss zu dieser Entfernung als ein Punkt betrachtet werden kann. Ferner ist es richtig, dass man, um den ganzen Gegenstand zu sehen, nicht blos der Strahlen aus einem Punkte allein bedarf, sondern auch der Strahlenkegel aus allen anderen Punkten des Gegenstandes und dass sie deshalb in ebenso viele andere Brennpunkte nach Durchgang durch das Glas sich vereinigen müssen. Auch ist das Auge nicht so genau eingerichtet, dass alle Strahlen, die aus verschiedenen Punkten des Gegenstandes kommen, ganz genau in ebenso vielen Punkten im Grunde des Auges sich wieder vereinigen; allein sicherlich sind die Gestalten, welche dies leisten können, allen anderen vorzuziehen. Wenn also ein bestimmter Kreisabschnitt bewirken kann, dass alle von einem Punkte ausgehenden Strahlen in einem anderen Punkte seines Durchmessers (mechanisch ausgedrückt) zusammentreffen, so wird dies auch bei allen Strahlen, die von anderen Punkten ausgehen, in eben solchen anderen Punkten geschehen. Denn man kann von jedem Punkte eines Gegenstandes eine Linie ziehen, welche durch den Mittelpunkt des Kreises geht, wenn auch deshalb die Oeffnung des Fernrohrs viel kleiner gemacht werden muss, als es sonst zu geschehen hätte, wo man nur eines einzigen Brennpunktes bedurfte, wie Sie leicht einsehen werden.

www.libtool.com.cn



Was ich hier von dem Kreise sage, gilt nicht von der Ellipse, nicht von der Hyperbel und noch weniger von anderen verwickelteren Gestalten, weil man da nur eine einzige Linie aus einem einzigen Punkte des Gegenstandes ziehen kann, welche durch den Brennpunkt auf beiden Seiten geht. Dies wollte ich in meinem früheren Briefe hier gesagt haben.

Der Winkel, welchen die aus verschiedenen Punkten ausgehenden Strahlen auf der Oberfläche des Auges machen, wird grösser und kleiner, je nachdem die Brennpunkte mehr oder weniger abstehen; den Beweis dafür können Sie aus nebenstehender Figur entnehmen.[216]) So bleibt mir nach meinem pflichtschuldigen Gruss nur übrig, zu sagen, dass ich bin u. s. w.

Voorburg, den 25. März 1667.

www.libtool.com.cn

Sechsundvierzigster Brief (Vom 5. Sept. 1669).

Von **Spinoza** an Herrn **J. J.**

(Das Original ist in holländischer Sprache geschrieben.)

Liebster Herr!

Das, was ich durch Versuche über den Punkt, den Sie erst mündlich und dann in Ihrem Briefe erwähnten, ermittelt, will ich Ihnen zunächst mittheilen und dann meine jetzige Meinung folgen lassen.

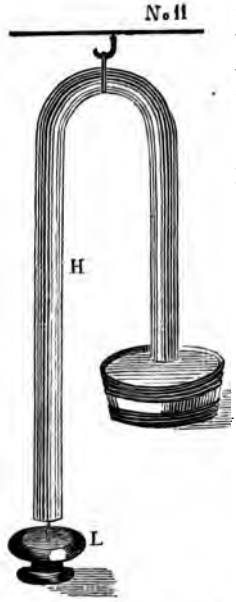
Ich liess mir ein hölzernes Rohr machen von 10 Fuss Länge und $1^2/_3$ Zoll innerer Breite. Daran befestigte ich senkrecht drei Rohre, wie die beistehende Figur zeigt. Um zuerst zu ermitteln, ob der Druck des Wassers bei dem Rohr B ebenso gross als bei E sei, habe ich das Rohr M bei A durch ein zu dem Ende bereitetes Stäbchen verstopft. Dann verengte ich die Oeffnung von B so, dass sie eine Glasröhre, wie C festhielt. Nachdem ich



nun das Rohr mit Hülfe des Gefässes F mit Wasser gefüllt hatte, notirte ich mir, bis zu welcher Höhe es durch das Röhrchen C heraussprang. Dann schloss ich das Rohr B, nahm den Propfen A weg und liess das Wasser in die Röhre E fliessen, welche ich ebenso wie B einge-

www.libtool.com.cn

richtet hatte. Nachdem ich nun die Röhre wieder vollgefüllt hatte, fand ich, dass das Wasser bei D ebenso hoch in die Höhe sprang als bei C und dies überzeugte mich, dass die Länge des Rohres hierbei kein Hinderniss oder nur ein sehr geringes ist. Um indess dies noch genauer festzustellen, versuchte ich, ob die Röhre E in gleich schneller Zeit wie B ein Gefäss von einen Kubikfuss Inhalt anfüllen könne. Da ich keine Pendeluhr zur Hand hatte, benutzte ich zur Messung der Zeit eine krumm gebogene Glasröhre, wie H, deren kürzerer Theil in das Wasser getaucht wurde und deren längerer Theil frei in der Luft schwebte. Dann ermittelte ich mittelst einer genauen Wage, wie viel Wasser inmittelst in die Schale L gelaufen war und fand, dass es 4 Unzen waren. Dann schloss ich die Röhre B und liess das Wasser mit einem gleichen Strahle durch die Röhre E in das Gefäss von einem Kubikfuss einlaufen. Nachdem dies geschehen, wog ich, wie vorher, das Wasser, was inmittelst in die Schale gelaufen war und fand, dass es das Gewicht von jenem nicht um eine halbe Unze überstieg. Indess waren die Wasserstrahlen aus B und aus E nicht stets mit gleicher Kraft ausgeflossen und deshalb wiederholte ich den Versuch und holte so viel Wasser herbei, wie der erste Versuch als erforderlich gezeigt hatte. Wir waren unser Drei damit soweit als möglich beschäftigt und führten den Versuch genauer als vorher aus, obgleich nicht so genau, als ich gewünscht hätte. Indess erhielt ich damit genügenden Anhalt für die Auffassung der Frage, da der Unterschied diesmal ziemlich derselbe wie das erste Mal war. Nachdem ich die Sache nach diesen Versuchen erwogen, muss ich annehmen, dass der von der Länge des Rohres verursachte Unterschied nur im Anfange Statt hat, d. h. dann, wenn das Wasser seine



www.libtool.com.cn

Bewegung beginnt; sowie es aber eine kurze Zeit geflossen ist, wird es durch eine noch so lange Röhre mit derselben Kraft wie durch eine kurze fliessen. Der Grund dafür ist, dass der Druck des höhern Wassers immer derselbe bleibt, weil es alle Bewegung, die es mittheilt, stets von seiner Schwere empfängt; es theilt daher diese Bewegung ohne Unterlass dem Wasser in der Röhre mit, bis es durch den Stoss diejenige Schnelligkeit erlangt hat, welche die Schwerkraft des höhern Wassers ihr mittheilen kann. Es ist wenigstens sicher, dass, wenn das in dem Rohr G enthaltene Wasser im ersten Augenblick dem Wasser im Rohre M einen Grad Schnelligkeit mittheilt, so wird es im zweiten Zeitpunkt, wenn es die gleiche Kraft behält, wie angenommen ist, demselben Wasser vier Grade[217]) Schnelligkeit mittheilen und so fort, bis das Wasser in dem längeren Rohre M genau so viel Kraft empfangen hat, als die Schwerkraft des in dem Rohre G eingeschlossenen höhern Wassers ihm mitzutheilen vermag. Wenn daher auch das Wasser durch eine Röhre von 40,000 Fuss laufen müsste, so würde es doch nach Ablauf einer kurzen Zeit lediglich durch den Druck des höhern Wassers die Schnelligkeit erhalten, die es erhält, wenn die Röhre M nur einen Fuss lang ist. Ich hätte die Zeit, welche das Wasser zur Erlangung einer solchen Schnelligkeit bedarf, bestimmen können, wenn ich vollkommnere Werkzeuge hätte erlangen können. Doch halte ich dies für weniger nothwendig, als dass die Hauptsache entschieden ist, u. s. w.[218])

Voorburg, den 5. September 1669.

Siebenundvierzigster Brief
(Vom 17. Febr. 1671).

Von **Spinoza** an Herrn **J. J.**

(Der lateinische Text ist eine Uebersetzung aus dem holländischen Original.)

Verehrter Herr!

Als mich neulich der Professor N. N. besuchte, erzählte er mir unter Anderem, er habe gehört, meine

www.libtool.com.cn

theologisch-politische Abhandlung sei in das Holländische übersetzt und Jemand, dessen Namen er nicht wusste, sei dabei, sie drucken zu lassen. Ich ersuche Sie deshalb dringend, sich hierüber näher zu erkundigen und womöglich den Druck zu verhindern. Es ist dies nicht blos meine Bitte, sondern die vieler meiner Freunde und Bekannten, welche es nicht gern sehen möchten, dass dieses Buch verboten würde, was unzweifelhaft geschähe, wenn es in holländischer Sprache veröffentlicht würde. Ich hoffe, Sie werden mir und der Sache diesen Dienst erweisen.

Einer meiner Freunde schickte mir vor einiger Zeit ein kleines Buch, „Der politische Mensch" betitelt, von dem ich viel gehört hatte. Ich habe es durchgesehen und gefunden, dass es das verderblichste Buch ist, was man sich denken und vorstellen kann. Das höchste Gut ist darin dem Verfasser die Ehre und der Reichthum; danach modelt er seine Lehre und zeigt die Weise, um dahin zu gelangen. Man soll deshalb innerlich alle Religion beseitigen und äusserlich zu einer solchen sich bekennen, die dem eigenen Fortkommen am dienlichsten ist; man soll Niemand sein Wort halten, ausser nur soweit es nützlich ist. Im Uebrigen überhäuft er die Verstellung, die Wortbrüchigkeit, die Lüge, den Meineid und vieles Andere mit Lobeserhebungen.[219]) Nachdem ich es gelesen, kam mir der Gedanke, eine Schrift gegen diesen Verfasser zu veröffentlichen, worin ich das höchste Gut darlegte, die sorgenvolle und elende Rolle Derer, die nach Ehre und Reichthum streben, aufdeckte und endlich durch die überzeugendsten Gründe und viele Beispiele bewiese, dass die Staaten durch diesen unersättlichen Durst nach Ehre und Reichthum untergehen müssen und untergegangen sind.

Um wie viel besser und vortrefflicher die Gedanken des Thales von Milet gegen diesen Schriftsteller gewesen, erhellt auch aus der Beweisführung, wo Thales sagt: „Alles „ist unter Freunden gemeinsam; die Weisen sind die „Freunde der Götter; den Göttern gehört Alles; ebenso ge„hört den Weisen Alles". So machte sich jener weise Mann zu dem reichsten, indem er den Reichthum in edler Weise verachtete, statt ihn in schmuziger Weise zu suchen. Bei einer anderen Gelegenheit zeigte er, dass die Weisen

www.libtool.com.cn

nicht gezwungen, sondern freiwillig des Reichthums entbehren. Als ihm nämlich seine Freunde seine Armuth vorhielten, antwortete er: Wollt Ihr, dass ich Euch zeige, wie ich das erwerben kann, was ich der Arbeit nicht werth halte, Ihr aber mit so viel Anstrengung sucht? Als Jene zunickten, miethete er alle Pressen in ganz Griechenland, indem er, als ein vorzüglicher Sternkundiger, eine Reihe guter Olivenernten nach mehreren vorangegangenen Miserneten vorausgesehen hatte und vermiethete sie, die er sehr billig gemiethet hatte, dann zu den höchsten Preisen. So erwarb er sich in einem Jahr grosse Reichthümer, die er demnächst ebenso freigebig wieder austheilte, wie er sie durch Geschicklichkeit erworben hatte. [220]) u. s. w.

Im Haag den 17. Februar 1671.

Achtundvierzigster Brief
(Vom 24. Januar alten Stils 1671).

Von **L. v. V.** Med. Dr. in Utrecht an **J. O.** [221])

Gelehrter Herr!

Nachdem mir endlich einige Musse geworden, habe ich mich gleich daran gemacht, um Ihren Wunsch und Anliegen zu erfüllen. Sie verlangen, ich soll Ihnen meine Ansicht und mein Urtheil mit Gründen über das Buch mittheilen, was den Titel: Theologisch-politische Abhandlung führt. Dies soll geschehen, soweit meine Zeit und Kräfte reichen. Ich gehe nicht auf das Einzelne ein, sondern fasse die Meinungen des Verfassers zusammen und setze Ihnen seine Ansicht über die Religion auseinander.

Ich weiss nicht, welcher Nation der Verfasser angehört und wess Standes er ist; auch interessirt mich dies nicht. Er ist nicht von schwachem Verstande und hat die religiösen Streitfragen, welche in Europa zwischen den Christen bestehen, nicht oberflächlich und leichthin behandelt; dies erhellt genügend aus dem Inhalte des Buches. Der Verfasser meint, es werde ihm die Prüfung

www.libtool.com.cn
der Meinungen besser gelingen, wodurch die Menschen in Faktionen sich spalten und in Parteien sich trennen, wenn er alle vorgefasste Meinungen ablege und ausziehe. Deshalb hat er mehr als nöthig sich bemüht, den Geist von allem Aberglauben zu befreien und zu dem Ende ist er zu sehr in das Gegentheil gerathen und hat alle Religion abgethan, um dem Vorwurfe des Aberglaubens zu entgehen. Wenigstens erhebt er sich nicht über die Religion der Deisten, [222]) deren es überall eine grosse Menge giebt (da die Sitten dieses Jahrhunderts grundschlecht sind), namentlich in Frankreich. Mersenne hat eine Abhandlung dagegen geschrieben, die ich früher gelesen habe. Aber kaum wird Einer aus der Zahl der Deisten so böswillig und so klug und gewandt für diese schlechte Sache gesprochen haben als der Verfasser dieser Abhandlung. Uebrigens hält sich, wenn ich recht vermuthe, dieser Mensch nicht in den Schranken der Deisten und lässt den Menschen nicht einmal so viel Gottesverehrung wie Jene.

Gott erkennt er an; er sieht in ihm den Werkmeister und Erbauer der Welt; dagegen erklärt er die Gestalt, die Beschaffenheit, die Ordnung der Welt für durchaus nothwendig, ebenso die Natur Gottes und die ewigen Wahrheiten, welche von dem Willen Gottes unabhängig seien. Deshalb erklärt er auch ausdrücklich, dass Alles nach einer unabwendbaren Nothwendigkeit und einem unvermeidlichen Schicksal geschehe. Für Den, der die Sache recht auffasst, bleibt nach ihm kein Raum für Lehren und Gebote; nur die Unwissenheit der Menschen habe diese Namen eingeführt; ebenso habe die Thorheit der Menge die Ausdrucksweise gebildet, wonach man Gott Leidenschaften zuschreibe. Gott bequeme sich daher ebenfalls der Fassungskraft der Menschen an, wenn er seine ewigen Wahrheiten und Andres, was nothwendig geschehen muss, in der Gestalt von Befehlen den Menschen verkünde. Er lehrt, dass das, was die Gesetze gebieten und was angeblich von dem Willen der Menschen abhängen soll, ebenso nothwendig geschehe, wie die Natur des Dreiecks nothwendig sei, und deshalb hänge das Anbefohlene so wenig von dem Willen der Menschen ab und das Befolgen oder Vermeiden desselben gewähre den Menschen ebenso wenig etwas Gutes oder Böses, als Gott auch durch Gebete nicht bestimmt werden könne und

www.libtool.com.cn

seine ewigen und unbedingten Beschlüsse nicht verändert werden könnten. Der Grund dieser Anweisungen und Beschlüsse sei also derselbe. Beide stimmen darin überein, dass die Unwissenheit und Thorheit der Menschen Gott dazu veranlasst hat, weil jene Anweisungen Denen helfen sollen, welche keine bessere Vorstellungen von Gott sich bilden können und die solcher elenden Schutzmittel bedürfen, um die Liebe zur Tugend und den Hass des Lasters in sich zu erwecken. Hieraus erhellt, dass der Verfasser von dem Nutzen des Gebets in seinem Buche nichts erwähnt, so wenig wie des Lebens und des Todes und der Belohnung oder Strafe, mit welchen alle Menschen von dem Richter zu belegen sind.

Es geschieht dies in Uebereinstimmung mit seinen Grundsätzen, denn wozu soll ein jüngstes Gericht und die Erwartung von Lohn oder Strafe nützen, wenn Alles dem Schicksal zugeschrieben wird und von Gott mit unvermeidlicher Nothwendigkeit ausgeht? oder wenn man vielmehr sagt, das ganze Weltall sei Gott? Ich fürchte, der Verfasser steht dieser Ansicht nicht sehr fern; wenigstens ist die Annahme, dass Alles nothwendig aus Gottes Natur erfolge, nicht sehr verschieden von der, dass die Welt selbst Gott sei.

Er setzt indess die grösste Lust des Menschen in die Ausübung der Tugend, welche nach ihm ihren Lohn in sich selbst hat und der Schauplatz des Erhabensten ist und deshalb soll der Mensch, welcher die Dinge richtig kennt, die Tugend üben, nicht weil Gott es geboten und verordnet hat, oder in Hoffnung eines Lohnes oder in Furcht einer Strafe, sondern in Folge der Schönheit der Tugend und der Seelenlust, welche der Mensch in Uebung der Tugend empfindet.

Er nimmt also an, dass Gott durch die Propheten und die Offenbarung die Menschen mittelst der Hoffnung auf Lohn und der Furcht vor Strafe, was Beides in den Gesetzen immer verbunden ist, nur zum Schein zur Tugend ermahne, weil die Seele der gewöhnlichen Menschen schlecht unterrichtet und deshalb so beschaffen ist, dass sie nur durch Gründe die der Natur der Gesetze, der Furcht vor der Strafe und der Hoffnung eines Lohnes entlehnt sind, zur Tugend angeregt werden können; daher sähen die Menschen, welche die Sache wahrhaft beurtheilen, ein,

www.libtool.com.cn
dass dergleichen Gründe keine Wahrheit und keine Kraft enthalten.

Auch hält er es für unerheblich, obgleich er durch diesen Grundsatz wahrhaft geschlagen wird, dass die heiligen Propheten und Lehrer, folglich Gott selbst, da er durch ihren Mund gesprochen hat, dann an sich falsche Gründe, wenn man auf deren Natur sieht, benutzt haben; vielmehr gesteht und behauptet der Verfasser offen und wie es ihm passt, dass die heilige Schrift nicht verfasst sei, um die Wahrheit und die Beschaffenheit der Dinge, deren sie erwähnt und die sie in ihrer Weise benutzt, um die Menschen zur Tugend anzuhalten, zu lehren; auch bestreitet er, dass die Propheten die Dinge so gekannt haben, um frei von den Irrthümern der Menge die Gründe aufzustellen und die Rechtfertigung zu überlegen, womit sie die Menschen zur Tugend antreiben wollten, obgleich ihnen die Natur der moralischen Tugenden und der Laster genau bekannt gewesen.

Deshalb lehrt auch der Verfasser, dass die Propheten selbst dann, wenn sie Die, zu denen sie gesandt worden, pflichtgemäss ermahnten, von Irrthümern nicht frei gewesen seien, ohne dass jedoch ihre Heiligkeit und Glaubwürdigkeit dadurch vermindert worden; obgleich sie in ihrer Rede sich falscher Gründe bedienten, die den vorgefassten Meinungen Derer, zu denen sie sprachen, anbequemt waren und dadurch die Menschen zu den Tugenden ermahnten, über die Niemand zweifelt und über die kein Streit unter den Menschen ist. Denn die Propheten seien nicht gesandt worden, um die Wahrheit zu lehren, sondern um die Uebung der Tugend unter den Menschen zu fördern. Deshalb haben nach ihm die Irrthümer und diese Unwissenheit der Propheten den Zuhörern, welche damit zur Tugend angefeuert wurden, nicht geschadet, denn es sei gleichgültig, aus welchen Gründen man zur Tugend bestimmt werde, so lange diese Gründe nur die moralische Tugend, die sie anfachen sollen und weshalb der Prophet sie vorbringt, nicht umstossen. Die Erkenntniss anderer Dinge ist nach ihm für die Tugend ohne Bedeutung, da die Reinheit der Sitten an sich in dieser Wahrheit nicht enthalten sei und nach ihm ist die Kenntniss der Wahrheit und der Mysterien nur soweit nothwendig, als sie die Frömmigkeit fördert.

www.libtool.com.cn

Ich glaube, dem Verfasser schwebt hier jener Satz der Theologen vor, welche einen Unterschied zwischen den Reden des lehrenden und des blos einfach erzählenden Propheten ziehen. Diese Unterscheidung ist, wenn ich nicht irre, von allen Theologen angenommen und damit, scheint der Verfasser irrthümlich zu glauben, stimme seine Ansicht überein.

Deshalb meint er, Alle, welche bestreiten, dass die Vernunft und Philosophie zur Erklärung der Schrift dienen könne, würden ihm vollständig beitreten. Denn Alle diese erkennten an, dass die Schrift Vieles von Gott aussage, was nicht für ihn passe, sondern was nur der menschlichen Fassungskraft angepasst sei, um die Menschen anzuregen und den Eifer für die Tugend in ihnen zu erwecken und deshalb glaubt er annehmen zu dürfen, dass der heilige Lehrer entweder mit diesen falschen Gründen die Menschen zur Tugend habe bekehren wollen, oder dass jedem Leser der heiligen Schrift erlaubt sein müsse, nach den Regeln seiner Vernunft über den Sinn und die Absicht des heiligen Lehrers zu urtheilen. Diese letztere Ansicht verwirft aber der Verfasser gänzlich und will von ihr sowie von Denen nichts wissen, die mit dem paradoxen Theologen annehmen, die Vernunft sei die Auslegerin der Schrift. Er meint, die Schrift müsse in ihrem wörtlichen Sinne verstanden werden und es sei nicht erlaubt, nach eigenem Belieben und nach der eigenen Vernunft auszulegen, was unter den Worten der Propheten zu verstehen sei; und man dürfe nicht nach seinem Verstande und nach seiner erlangten Kenntniss bestimmen, wenn die Propheten im eigentlichen Sinne und wenn sie nur im figürlichen Sinne gesprochen hätten. Hierüber werde ich im Folgenden zu sprechen noch Gelegenheit haben.

Um aber auf das zurückzukommen, wovon ich etwas abgekommen bin, so bestreitet der Verfasser gemäss seiner Grundsätze über die unvermeidliche Nothwendigkeit die Verrichtung von Wundern gegen die Gesetze der Natur, weil er, wie gesagt, annimmt, dass die Natur und die Ordnung der Dinge ein ebenso Nothwendiges sei als die Natur Gottes und die ewigen Wahrheiten; deshalb kann nach ihm ein Ding so wenig von den Gesetzen seiner Natur abweichen, als es geschehen kann, dass in einem Dreieck die drei Winkel nicht zweien rechten gleich seien.

www.libtool.com.cn

Gott kann nach ihm nicht bewirken, dass ein leichtes Gewicht ein schweres hebt, oder dass ein Körper einen andern einholen könne, der noch einmal so schnell wie er selbst sich bewegt. Deshalb unterliegen nach ihm die Wunder den allgemeinen Gesetzen der Natur, die ebenso unveränderlich seien wie die Natur der Dinge selbst, da letztere in den Gesetzen jener enthalten sei. Auch lässt er keine andere Macht Gottes zu als die gewöhnliche, die sich in den Naturgesetzen äussert und eine andere könne man sich nicht vorstellen, da sie die Natur der Dinge zerstören und mit sich selbst in Widerstreit gerathen würde.

Das Wunder ist deshalb, im Sinn des Verfassers, ein unerwartetes Ereigniss, dessen Ursache die Menge nicht kennt; in derselben Weise, wie die Menge es der Kraft ihres Gebetes und der besonderen Leitung Gottes zuschreibt, wenn nach richtig vollzogenen Gebeten ein drohendes Uebel abgewendet oder ein gewünschtes Gut scheinbar erlangt worden ist, da Gott doch nach dem Verfasser schon von Ewigkeit her unbedingt beschlossen hat, dass das geschehen soll, was die Menge durch die Vermittelung und Wirksamkeit der Gebete bewirkt zu haben meint; die Gebete sind nach ihm nicht die Ursache von Gottes Beschluss, sondern der Beschluss ist die Ursache des Gebetes.

Dies Alles über das Schicksal und die unabwendliche Nothwendigkeit der Dinge, sowohl nach ihrer Natur wie nach den täglichen Ereignissen, gründet der Verfasser auf die Natur Gottes, oder, um deutlicher zu sprechen, auf die Natur von Gottes Einsicht und Willen, die zwar dem Namen nach verschieden, aber bei Gott sachlich dasselbe seien. Er nimmt deshalb an, dass Gott ebenso nothwendig diese Welt und das, was in ihr geschieht, gewollt habe, als er nothwendig diese Welt erkennt. Kennt aber Gott nothwendig diese Welt mit ihren Gesetzen und die in diesen Gesetzen enthaltenen ewigen Wahrheiten, so folgert der Verfasser, dass Gott ebenso wenig eine andere Welt habe erschaffen, als die Natur der Dinge verändern und bewirken können, dass zwei mal drei sieben sei. Wir können nichts vorstellen, was von dieser Welt und ihren Gesetzen abweicht, nach denen die Dinge entstehen und vergehen; Alles, was man sich hier ausdenke, stosse

www.libtool.com.cn

sich selbst wieder um. Ebenso ist auch nach ihm die Natur des göttlichen Verstandes und der ganzen Welt mit ihren Gesetzen, wonach die Natur verfährt, so eingerichtet, dass Gott ebenso wenig Etwas von den jetzigen Dingen Verschiedenes einsehen kann, als es möglich ist, dass eine Sache von sich selbst verschieden ist. Er folgert also, dass, so wie Gott das nicht bewirken kann, was sich selbst vernichtet, er auch keine, von den jetzigen verschiedene Naturen bilden und erkennen könne, weil das Begreifen und Einsehen solcher Naturen ebenso unmöglich sei, indem es nach dem Verfasser einen Widerspruch enthalten würde, wie es jetzt unmöglich ist, Dinge hervorzubringen, die von den jetzigen verschieden sind. Alle jene Naturen, die als verschieden von der jetzigen vorgestellt werden, würden mit der jetzt vorhandenen in Widerstreit stehen; denn die Naturen der in dieser Welt enthaltenen Dinge sind (nach dem Verfasser) nothwendig und können diese Nothwendigkeit nicht von sich haben, sondern nur von der Natur Gottes, aus der sie mit Nothwendigkeit hervorgehen. Denn er will nicht, wie Descartes, obgleich er sich den Schein giebt, dessen Lehre angenommen zu haben, dass, wie die Natur aller Dinge von der Natur und dem Wesen Gottes verschieden ist, ebenso auch deren Vorstellungen in dem göttlichen Geiste frei seien.

Mittelst dem hier Besprochenen bahnt sich der Verfasser den Weg zu dem, was er am Ende des Buches lehrt und womit er alles in den vorgehenden Kapiteln Gelehrte noch überbietet. Er will nämlich der Seele der Obrigkeit und aller Menschen den Grundsatz einprägen, dass die Obrigkeit das Recht habe, denjenigen Gottesdienst zu bestimmen, welcher in dem Staate öffentlich gefeiert werden dürfe. Auch soll die Obrigkeit ihren Unterthanen gestatten dürfen, über die Religion zu denken und zu sprechen, wie es ihnen ihr Verstand eingiebt und dieselbe Freiheit soll auch in Bezug auf den äussern Gottesdienst den Unterthanen zustehen.

In Bezug auf die Uebung der sittlichen Tugenden oder in Bezug auf den Schutz der Frömmigkeit folgert der Verfasser, dass es, da über diese Tugenden kein Streit sein kann und die Kenntniss und Geschicklichkeit in andern Dingen keine sittliche Tugend einschliesst, Gott

www.libtool.com.cn
es nicht unangenehm sein könne, wenn die Menschen irgend welchen Gottesdienst einrichten. Der Verfasser meint hier den Gottesdienst, welcher nicht die sittliche Tugend ausmacht, sie nicht mittheilt und welcher der Tugend weder förderlich noch entgegen ist, sondern den die Menschen üben und bekennen, als eine Unterstützung der wahren Tugend; damit sie auf diese Weise durch den Eifer für diese Tugenden Gott wohlgefällig und angenehm werden mögen, da Gott durch den Eifer und die Uebung dessen, was gleichgültig ist, nicht verletzt werde und dieser Gottesdienst nichts zur Tugend oder dem Laster beitrage, aber die Menschen ihn doch auf die Uebung der Frömmigkeit beziehen und sich dessen als eines Schutzes bei der Pflege der Tugend bedienen.

Damit indess der Verfasser die Gemüther zur Annahme dieser Sonderbarkeiten vorbereite, nimmt er zunächst an, dass der ganze Gottesdienst von Gott eingerichtet und den Juden, d. h. den Bürgern des israelitischen Staats mitgetheilt worden und dass er nur zu dem Zweck angeordnet worden, um ihr Leben glücklich in ihrem Staate zu vollbringen. Im Uebrigen sollen die Juden Gott nicht vor andern Völkern lieb und angenehm gewesen sein; dies habe Gott den Juden mehrmals durch den Propheten eröffnet, wenn er ihnen ihre Unerfahrenheit und ihre Irrthümer vorgehalten, weil sie in diesen eingeführten und von Gott ihnen anbefohlenen Gottesdienst die Heiligkeit und Frömmigkeit suchten, während sie doch nur in der Uebung der sittlichen Tugenden, d. h. in der Liebe Gottes und der Mildthätigkeit für den Nächsten enthalten sei.

Ferner schliesst er, dass, da Gott die Seelen aller Völker mit den Grundsätzen und gleichsam mit den Samen der Tugenden bekannt gemacht, dass sie von selbst, beinah ohne allen Unterricht, das Gute von dem Bösen unterscheiden können; dass Gott die übrigen Völker nicht in Unkenntniss darüber gelassen habe, wie die wahre Seligkeit gewonnen werden könne; vielmehr habe er sich allen Völkern gleich mildthätig bewiesen.

Er stellt sogar in Allem, was zur Erreichung der wahren Glückseligkeit in irgend einer Weise Hülfe oder Nutzen gewähren kann, die andern Völker den Juden gleich und nimmt an, dass auch die Heiden wahre Pro-

www.libtool.com.cn

pheten gehabt haben und beginnt dies durch Beispiele zu beweisen. Er deutet sogar an, dass Gott die übrigen Völker durch gute Engel, welche er, nach der Gewohnheit des Alten Testamentes, Götter nennt, regiert habe. Deshalb sollen auch die Opfer der übrigen Völker Gott nicht missfallen haben, so lange sie durch den Aberglauben der Menschen noch nicht so verdorben waren, dass sie die Menschen der wahren Heiligkeit abwendig machten und zur Begehung dessen in der Religion antrieben, was sich mit der Tugend nicht verträgt. Gott habe aber den Juden aus besonderen, nur dieses Volk betreffenden Gründen, verboten, die Götter der Heiden zu verehren, obgleich sie nach Gottes Einrichtung und Fürsorge von den Heiden ebenso mit Recht verehrt wurden, wie die dem Reiche der Juden zu Wächtern vorgesetzten Engel von den Juden nach ihrer Weise für Götter gehalten und mit göttlichen Ehren belegt wurden.

Da der Verfasser es auch als ausgemacht ansieht, dass der äussere Gottesdienst für sich Gott nicht angenehm sein könne, so hält er es für gleichgültig, in welchen Formen dieser äussere Dienst geübt werde, wenn er nur der Art sei und Gott so entspreche, dass er in der Seele die Ehrfurcht vor Gott erwecke und sie zur Uebung der Tugend antreibe.

Da er endlich das Wesen aller Religion in der Uebung der Tugend findet und alle Kenntniss von Mysterien für überflüssig hält, weil sie an sich die Tugend nicht befördert, und da vielmehr jene Religion nothwendiger ist, welche mehr hilft, die Menschen zur Tugend anzulernen und zu begeistern, so folgert er, dass alle jene Ansichten über Gott und seinen Dienst und über alles zur Religion Gehörige zu billigen oder wenigstens nicht verwerflich seien, die nach dem Sinne Derer, die ihnen anhängen, wahr und geeignet sind, die Rechtlichkeit zu stärken und zur Blüthe zu bringen. Um diesen Satz zu bestätigen, bringt er die Propheten selbst zu Zeugen und Urhebern seiner Ansicht herbei, die gelehrt haben sollen, dass Gott keinen Werth auf die Meinungen lege, die die Menschen über die Religion hegten; dass vielmehr der Dienst und alle die Ansichten Gott genehm seien, welche aus der Uebung der Tugend und der Ehrfurcht vor Gott hervorgegangen sind. Die Propheten sollen hier so weit gegangen

www.libtool.com.cn
sein, dass sie selbst solche Gründe zum Antrieb zur Tugend vorgebracht, die zwar an sich falsch gewesen, aber doch in der Auffassung Derer, an die sie gerichtet waren, so beschaffen und geeignet gewesen, um ihnen als Sporn zu dienen, damit sie sich um so eifriger dem Dienst der Tugend weihten. Er nimmt also an, Gott habe den Propheten die Auswahl unter den Gründen gelassen, damit sie die anwendeten, welche den Zeiten und Verhältnissen der Personen entsprächen und die sie nach ihrer Meinung für gut und wirksam hielten.

Daher soll es nach ihm kommen, dass die Religionslehrer sich verschiedener Beweisgründe bedienen, die einander selbst widersprechen. So habe Paulus gelehrt, dass der Mensch durch die Werke nicht gerechtfertigt werde, während Jakobus das Gegentheil eingeschärft habe. Jakobus sah nämlich, nach des Verfassers Meinung, dass die Christen die Lehre der Rechtfertigung durch den Glauben verdrehten und beweiset deshalb an vielen Stellen, dass der Mensch durch den Glauben und die Werke gerechtfertigt werde. Er erkannte nämlich, dass es der Sache der Christen zu jener Zeit nicht nütze, die Lehre von dem Glauben so einzuschärfen, da dann die Menschen leicht in Ruhe auf Gottes Erbarmen vertrauten und nicht für gute Werke sorgten. Er mochte sie deshalb nicht so vortragen, wie Paulus, der es mit den Juden zu thun hatte, die aus Irrthum die Rechtfertigung in die Gesetzes-Werke setzten, welche Moses ihnen besonders aufgetragen hatte und vermöge deren sie sich den andern Völkern vorgezogen hielten und meinten, ihnen allein stehe der Zugang zur Seligkeit offen. Sie verwarfen deshalb die Lehre vom Heil durch den Glauben, welche sie den andern Völkern gleichstellte und aller Vorzüge leer und bar erklärte. So trug also die Lehre Beider, sowohl des Paulus wie des Jakobus, nach den verschiedenen Verhältnissen der Zeiten und Personen vortrefflich dazu bei, die Gemüther der Menschen der Frömmigkeit zuzuwenden und deshalb habe es, nach dem Verfasser, zur apostolischen Klugheit gehört, bald diese, bald jene anzuwenden.

Dies ist einer von den vielen Gründen, weshalb es, nach dem Verfasser der Wahrheit nicht entspricht, die heilige Schrift durch die Vernunft zu erklären und letztere zu dem Dolmetscher der Schrift zu machen, oder einen

www.libtool.com.cn

heiligen Lehrer durch den andern zu erklären; denn sie seien von gleichem Ansehen und die Worte, deren sie sich bedient, sollen aus der Sprachweise und den eigenthümlichen Redensarten dieser Lehrer erklärt werden, ohne dass man bei Ermittelung des wahren Sinnes der Schrift auf die Sache selbst achte; vielmehr gelte der Wortsinn.

Sonach sind nach ihm sowohl Christus selbst, wie die übrigen Lehrer, welche Gott gesandt, durch ihr Beispiel vorangegangen und sie haben durch ihren Unterricht gezeigt, dass die Menschen nur durch die Uebung der Tugend zur Glückseligkeit gelangen können, dass das Uebrige unerheblich sei und deshalb soll die Obrigkeit nur dafür sorgen, dass Gerechtigkeit und Redlichkeit im Staate blühe; dagegen sei es der geringste Theil ihres Amtes, zu erwägen, welcher Gottesdienst und welche Lehren der Wahrheit am meisten entsprächen. Vielmehr habe die Obrigkeit nur zu sorgen, dass nichts aufgenommen werde, was der Tugend ein Hinderniss selbst nach der Ansicht Derer bereite, die sich zu solchem bekennen.

Deshalb könne die Obrigkeit ohne Beleidigung Gottes wohl einen verschiedenen Gottesdienst in ihrem Staate gestatten. Zur näheren Begründung dessen schlägt der Verfasser noch folgenden Weg ein. Er nimmt ein solches Verhältniss der sittlichen Tugenden an, soweit sie in der Staatsgesellschaft geübt werden und in äussern Handlungen sich äussern, dass Niemand deren Uebung nach seiner eigenen Ansicht und Ueberzeugung vornehmen darf; vielmehr soll die Pflege, die Uebung und die nähere Bestimmung dieser Tugenden von dem Ansehen und dem Gebote der Obrigkeit abhängen; theils weil die äussere Ausübung der Tugend ihre Natur nach den äussern Umständen ändere, theils weil die Pflicht des Menschen zur Vollziehung dieser äussern Handlungen sich nach dem Nutzen und Schaden bestimme, der daraus hervorgehe; so dass jene äusseren Handlungen, bei einer unzeitigen Vornahme, die Natur der Tugend verlieren und zu dem Gegentheil der Tugend gerechnet werden müssen. Nur das innere Verhältniss der Tugenden, soweit sie in der Seele bestehen, ist nach dem Verfasser ein anderes; hier be-

www.libtool.com.cn

halten sie immer ihre Natur und sind von den veränderlichen äusseren Umständen unabhängig.

Es soll allerdings niemals erlaubt sein, Grausamkeit und Rohheit zu üben und seinen Nächsten und die Wahrheit nicht zu lieben; indess könnten Zeiten eintreten, wo die gute Absicht und die Uebung der genannten Tugenden zwar nicht aufgegeben werden darf, aber wo man doch in den äusseren Handlungen sich dabei mässigen und selbst das thun darf, was dem äusseren Scheine nach diesen Tugenden widerspricht. So kann es kommen, dass ein redlicher Mensch nicht mehr verpflichtet ist, die Wahrheit offen zu sagen und durch Mund und Schrift die Bürger von dieser Wahrheit zu unterrichten und sie ihnen mitzutheilen, insofern er glaubt, dass die Bürger mehr Schaden als Vortheil von dieser Mittheilung haben werden. Der Einzelne soll allerdings alle Menschen mit Liebe umfassen und er darf nie den Leidenschaften Raum geben; aber dennoch kann es öfters kommen, dass Manche, ohne gefehlt zu haben, hart von uns behandelt werden können, wenn aus der Milde, mit der wir sie behandeln wollen, für uns ein grosses Uebel entstehen kann. Deshalb glauben Alle, dass man nicht jede Wahrheit, betreffe sie die Religion oder das bürgerliche Leben, zu jeder Zeit zweckmässig offenbaren könne, und wer lehrt, dass man den Schweinen keine Rosen vorwerfen solle, wenn man fürchten muss, sie werden gegen die, welche sie ihnen reichen, wüthen, der hält es auch nicht für die Pflicht eines guten Mannes, dies Volk über manches Kapitel der Religion zu belehren, wenn man fürchten muss, dass durch solche Veröffentlichung und Verbreitung unter dem gemeinen Volke Gefahr für den Staat oder die Kirche entstehe und dass die Bürger und die Frommen mehr Schaden als Nutzen davon haben.

Weil ferner neben Anderem auch deshalb die Staatsverbindung, von welcher die Gewalt und das Recht, Gesetze zu geben, nicht getrennt werden könne, eingeführt worden, weil man nicht dem Belieben der Einzelnen, sondern nur den Staatsgewalten die Bestimmung über das den zum Staat vereinigten Menschen Nützliche überlassen konnte, so folgert der Verfasser, die Obrigkeit könne bestimmen, welche Lehren im Staate öffentlich verkündet werden dürfen und die Unterthanen seien in der

www.libtool.com.cn

äusseren Uebung verpflichtet, sich der Lehre und des Bekenntnisses von Sätzen zu enthalten, deren Verbreitung die Obrigkeit gesetzlich verboten habe. Gott habe dies ebenso wenig dem Urtheile der Einzelnen anheimgestellt, als er ihnen gestattet habe, gegen den Willen und die Beschlüsse der Obrigkeit oder gegen den Spruch der Richter etwas zu thun, was die Kraft der Gesetze schwäche und die Obrigkeit ihr Ziel verfehlen mache. Der Verfasser meint, dass über solche, den äusseren Gottesdienst und dessen Bekenntniss betreffende Punkte die Menschen Verträge schliessen und die äusseren Handlungen des Gottesdienstes ebenso sicher dem Urtheil der Obrigkeit anheim geben können, als sie ihr das Recht und die Macht einräumen, den einem Bürger zugefügten Schaden abzuschätzen und dessen Ersatz durch Gewalt zu erzwingen. Der Einzelne braucht sein Urtheil auch hier bei der Beschädigung dem Ausspruche der Obrigkeit nicht zu unterwerfen; er kann hier seine eigene Meinung haben, obgleich er (wenn es so kommt) schuldig ist, selbst der Obrigkeit in Vollstreckung ihres Spruches beizustehen; ebenso können, nach dem Verfasser, die Einzelnen im Staate zwar über die Wahrheit und Unwahrheit und über die Nothwendigkeit eines Lehrsatzes ihr Urtheil haben und der Einzelne kann durch das Gesetz nicht genöthigt werden, dass er in der Religion dasselbe glaube; allein es hänge von dem Urtheile der Obrigkeit die Bestimmung ab, welche Sätze öffentlich gelehrt werden dürfen und der Einzelne sei schuldig, seine von der Obrigkeit in der Religion abweichende Meinung für sich zu behalten und nichts zu thun, was die Kraft der von der Obrigkeit über den Gottesdienst erlassenen Gesetze schwächen könne.

Allein es kann, nach dem Verfasser, kommen, dass die Obrigkeit in vielen Religionspunkten von dem Volke abweicht und die Obrigkeit es doch zur Ehre Gottes für nöthig hält, dass ihre Ansicht im Staate öffentlich bekannt werde und es kann dadurch, dass die Ansicht der Obrigkeit von der des Volkes abweicht, den Bürgern grosser Schade entstehen; deshalb fügt der Verfasser zu dem Früheren noch einen anderen Satz hinzu, der sowohl die Obrigkeit wie die Unterthanen beruhigen und die Freiheit der Religion unverletzt erhalten soll. Die Obrig-

keit brauche nämlich Gottes Zorn nicht zu fürchten, wenn sie auch noch so schlechte Gottesverehrungen in ihrem Staate zulasse, so lange sie nur nicht mit den sittlichen Tugenden in Widerstreit gerathen und sie beseitigen. Der Grund für diese Meinung kann Ihnen nicht entgehen, da ich ihn oben ausführlich dargelegt habe. Der Verfasser nimmt nämlich an, dass Gott nicht danach frage und sich darum nicht kümmere, welchen Meinungen die Menschen in der Religion anhängen, welche sie billigen und schätzen, und welche öffentliche Verehrung sie einrichten, da dies Alles zu dem gehöre, was auf Tugend und Laster keine Beziehung habe; es sei nur Pflicht eines Jeden, sich so einzurichten, dass er die Lehren und den Gottesdienst besitze, durch den er den grössten Fortschritt in der Uebung der Tugend machen könne.

Hiermit haben Sie, hochgeehrter Herr, den Hauptinhalt der theologisch-politischen Abhandlung zusammengefasst. Sie vernichtet nach meiner Meinung allen Gottesdienst und alle Religion, wirft sie über den Haufen, führt insgeheim den Atheismus ein oder einen solchen Gott, durch dessen Ehrfurcht die Menschen nicht berührt werden, weil er selbst dem Schicksal unterworfen ist und kein Platz für die göttliche Regierung und Vorsehung übrig ist und alle Vertheilung von Strafen und Lehre wegfällt. So viel kann man wenigstens sofort aus des Verfassers Schrift ersehen, dass durch deren Gründe und Geist das Ansehen der ganzen Heiligen Schrift vernichtet wird und dass er derselben nur zum Schein erwähnt. Auch folgt aus seinen Sätzen, dass auch der Koran dem Worte Gottes gleich stehet; denn bei dem Verfasser fehlt jeder Grund dafür, dass Mahomet kein wahrer Prophet gewesen, da die Türken auch aus den Geboten ihres Propheten die sittlichen Tugenden üben, über welche unter den Völkern kein Streit ist und es nach der Lehre des Verfassers bei Gott nichts Seltenes ist, Völker, denen nicht die Offenbarungen wie den Christen und Juden geschehen sind, durch andere Offenbarungen in der Linie der Vernunft und des Gehorsams zu erhalten.

Ich fürchte deshalb nicht, mich von der Wahrheit zu entfernen, noch den Verfasser zu beleidigen, wenn ich ihn beschuldige, dass er den reinen Atheismus durch verhüllte und aufgeputzte Gründe lehre. [223])

www.libtool.com.cn

Neunundvierzigster Brief
(Aus dem Jahre 1671).

Von **Spinoza** an den Herrn **J. O.**

Geehrter Herr!

Sie werden sich gewiss wundern, dass ich Sie so lange habe warten lassen; allein ich konnte mich kaum entschliessen, auf das mir von Ihnen mitgetheilte Buch jenes Mannes zu antworten und auch jetzt geschieht es nur, weil ich es versprochen habe. Um indess auch meinem Wunsche möglichst nachzukommen, werde ich es mit Wenigem thun und kurz zeigen, wie unrichtig er meine Worte aufgefasst hat, so dass ich nicht weiss, ob ich ihm Bosheit oder Unwissenheit dabei Schuld geben soll. Doch zur Sache.

Er sagt zunächst „es komme nicht darauf an, zu „wissen, von welcher Nation ich sei und was ich treibe.“ Hätte er jedoch dies gewusst, so würde er nicht so leicht geglaubt haben, dass ich den Atheismus lehre. Denn die Atheisten pflegen Ehre und Reichthum übermässig aufzusuchen, während ich diese immer verachtet habe, wie Alle wissen, die mich kennen. Um sich nun den Weg zu dem von ihm Gesagten zu bahnen, sagt er, ich sei kein beschränkter Kopf; so meint er leichter darlegen zu können, dass ich listig und pfiffig und böswillig für die schlechteste Sache der Deisten gesprochen habe. Dies zeigt hinlänglich, dass er meine Ausführungen nicht verstanden hat. Denn wessen Geist könnte so listig und verschlagen sein, um in verstellter Weise so viele und so kräftige Gründe für eine Sache anführen zu können, die er für falsch hält? Wie soll man später von einem solchen glauben, dass er aufrichtig geschrieben, wenn er nach seiner Ansicht dies Erdichtete ebenso gründlich wie das Wahre beweisen kann? Doch auch dies wunderte mich nicht. Auch dem Descartes ist es von Voetius so geschehen und so geschieht es meist den besten Männern.[225])

Dann sagt er: „Um dem Vorwurf des Aberglaubens „zu entgehen, scheint er alle Religion abgethan zu haben.“ Allein ich weiss nicht, was er unter Aberglauben und

www.libtool.com.cn

Religion verstehen mag. Legt wohl Der alle Religion ab, welcher sagt, dass Gott als das höchste Gut anzuerkennen und mit freiem Gemüth als solcher zu lieben sei und dass darin allein unser höchstes Glück und grösste Freiheit bestehe? Ferner, dass die Tugend ihren Lohn in sich selbst habe und dass die Thorheit die eigene Strafe der Thorheit und Ohnmacht sei? Endlich, dass Jeder seinen Nächsten lieben und den Befehlen der höchsten Obrigkeit gehorchen solle? Und dies habe ich nicht blos ausdrücklich gesagt, sondern mit den stärksten Gründen bewiesen. [226])

Indess sehe ich, in welchem Schmutz dieser Mann stecken bleibt. Er findet in der Tugend und in der Einsicht selbst nichts, was ihn erfreut und möchte lieber nach seinen Begierden leben, wenn ihn nur das Eine nicht hinderte, nämlich die Furcht vor der Strafe. Er enthält sich deshalb der schlechten Handlungen und vollzieht die göttlichen Befehle, wie ein Sklave, nur ungern und mit schwankendem Gemüthe und erwartet für diesen schweren Dienst durch einen Lohn, der ihm süsser ist als die Liebe zu Gott, von Gott geehrt zu werden und zwar um so mehr, je mehr er das Gute, was er thut, verabscheut und ungern vollzieht. Deshalb glaubt er, dass Alle, welche solche Furcht nicht zurückhält, zügellos leben und alle Religion abthun werden. [227]) Doch ich lasse dies und wende mich zu dem, wo er zeigen will, dass ich in verhüllter und geschminkter Weise den Atheismus lehre.

Die Grundlage seiner Beweisführung ist, dass ich nach seiner Meinung Gott die Freiheit nehme und ihn dem Schicksal unterwerfe. Allein dies ist falsch. Ich habe gesagt, dass aus Gottes Natur Alles mit unvermeidlicher Nothwendigkeit ebenso folge, wie aus seiner Natur folgt, dass er sich selbst kennt. Niemand leugnet Letzteres und doch nimmt Niemand deshalb an, Gott kenne sich in Folge eines Schicksalszwanges, sondern durchaus frei, wenn auch nothwendig. Ich finde hier nichts, was nicht Jedermann fassen könnte und wenn er dennoch eine böse Absicht dahinter vermuthet, was soll er da von seinem Descartes denken, nach welchem von uns nichts geschieht, was Gott nicht vorher so geordnet hat und nach welchem wir sogar von den einzelnen Zeitpunkten gleichsam neu erschaffen werden, aber dennoch aus Freiheit des Willens

www.libtool.com.cn

handeln. Fürwahr dies kann, wie Descartes selbst gesteht, von Niemand verstanden werden. [228])

Ferner hebt diese unvermeidliche Nothwendigkeit der Dinge weder die göttlichen noch die menschlichen Gesetze auf. Denn mag der sittliche Inhalt die Gestalt eines Gesetzes von Gott erhalten oder nicht, so bleibt er doch göttlich und heilsam und mag man das Gute, was aus der Tugend und göttlichen Liebe folgt, von Gott als Richter empfangen, oder als nothwendigen Ausfluss der göttlichen Natur; so bleibt es deshalb gleich wünschenswerth, wie ja auch die Uebel nicht weniger zu fürchten sind, die aus schlechten Werken folgen, wenn dies auch mit Nothwendigkeit geschieht; wir werden immer durch Furcht und Hoffnung bewegt, mögen wir das, was wir thun, nothwendig oder frei thun. Er behauptet deshalb fälschlich: „dass nach meiner Ansicht für die Befehle und „Vorschriften kein Platz bleibe“ und später: „dass die „Erwartung eines Lohnes und einer Strafe aufhört, wenn „Alles dem Schicksal zugeschrieben werde und Alles mit „unvermeidlicher Nothwendigkeit aus Gott abfliessen „solle.“

Ich will nicht fragen, weshalb es auf Eins hinauslaufen oder nur wenig unterschieden sein soll, wenn man annimmt, Alles fliese mit Nothwendigkeit aus Gottes Natur oder die Welt sei Gott; dabei achten Sie auf das, was er eben so gehässig anfügt, nämlich: „Ich wolle, der Mensch „solle sich der Tugend befleissigen, nicht weil Gott es ge„boten und verordnet, und nicht in Hoffnung eines Lohnes „und Furcht vor Strafe, sondern u. s. w.“ Sie finden das fürwahr nirgends in meiner Abhandlung, vielmehr habe ich in Kap. 4 ausdrücklich gesagt: die Summe des göttlichen Gesetzes (das unserer Seele von Gott eingeschrieben ist, wie ich Kap. 2 gesagt habe) und sein höchstes Gebot sei, Gott als das höchste Gut zu lieben; nicht aus Furcht vor Strafe (denn aus Strafe kann keine Liebe entstehen) und nicht aus Liebe zu etwas Anderem, was man geniessen möchte; denn dann würde man nicht sowohl Gott selbst, sondern das Erstrebte lieben. In demselben Kapitel habe ich gezeigt, dass Gott dieses Gesetz selbst den Propheten offenbart habe. Mag ich nun annehmen, dass dieses Gesetz Gottes die Form eines Rechtsgesetzes von Gott selbst erhalten habe, oder mag ich es, wie die übrigen Beschlüsse

www.libtool.com.cn

Gottes, welche eine ewige und nothwendige Wahrheit einschliessen, auffassen, so bleibt es in beiden Fällen ein Beschluss Gottes und eine heilsame Auskunft und mag ich Gott aus Freiheit oder aus der Nothwendigkeit des göttlichen Beschlusses lieben, so liebe ich doch Gott und werde gerettet sein.[229]) Ich könnte daher schon hier behaupten, jener Mensch gehöre zu denen, von welchen ich in meiner Vorrede gesagt habe, es wäre mir lieber, wenn sie mein Buch nicht läsen als durch verkehrtes Auslegen, was Ihnen überall begegnet, beschwerlich zu werden und Andern zu schaden, ohne sich zu nützen.

Obgleich dies für meinen Zweck hinreichen dürfte, halte ich es doch noch der Mühe werth, zu erwähnen, dass er sich irrt, wenn er meint, ich hätte den Grundsatz der Theologen im Sinne, welche bei der Rede eines Propheten unterscheiden, ob er lehrt oder einfach Etwas erzählt. Wenn er damit jenen Satz meint, welchen ich in Kap. 15 dem Jehuda Alpakhar zugeschrieben habe, wie konnte ich da meinen, dass mein Satz damit übereinstimme, da ich jenen in demselben Kapitel als falsch verwerfe? Meint er es aber anders, so verstehe ich es nicht und habe daher keineswegs dies im Sinne haben können.

Auch verstehe ich nicht, weshalb er sagt, ich glaube, dass Alle meiner Ansicht beitreten würden, welche leugnen, dass die Philosophie die Auslegerin der Schrift sein könne; da ich doch die Ansicht dieser sowie die des Maimonides widerlegt habe.

Es wäre zu lang, wenn ich Alles anführen wollte, woraus erhellt, dass er nicht in ruhiger Stimmung über mich geurtheilt hat. Ich gehe deshalb zu seinem Schlusssatz über, wo er sagt: „ich hätte somit kein Mittel mehr, „womit ich beweisen könnte, dass Mahomet ein falscher „Prophet gewesen sei.“ Er versucht dies aus meinen Worten darzulegen, obgleich aus diesen klar folgt, dass Mahomet ein Betrüger gewesen sei, weil er die Freiheit gänzlich aufhebt, welche die katholische Religion, die durch das natürliche Licht und die Propheten offenbart ist, zugestehet, und von der ich gezeigt habe, dass sie nicht entzogen werden dürfe.[230]) Aber wenn dies auch nicht wäre, bin ich denn zu dem Beweis verpflichtet, dass irgend ein Prophet ein falscher gewesen sei? Die Propheten waren verpflichtet, zu zeigen, dass sie wahre seien.

www.libtool.com.cn

Wenn er entgegnet, dass auch Mahomet das göttliche Gesetz gelehrt und solche sichere Zeichen für seine Sendung gegeben habe, wie von den übrigen Propheten geschehen seien, so hatte er fürwahr kein Recht, zu leugnen, dass er ein wahrer Prophet gewesen ist.

Was aber die Türken und andern Heiden anlangt, so meine ich, dass sie, wenn sie Gott durch Uebung der Gerechtigkeit und durch Liebe des Nächsten verehren, den Geist Christi haben und gerettet seien, mögen sie auch in ihrer Unwissenheit an Mahomet und sein Wunder glauben.[231])

Sie sehen, verehrter Freund, dass dieser Mann von der Wahrheit ganz abkommt; trotzdem thut er nicht mir, sondern sich selbst den grössten Schaden, wenn er sich nicht schämt, zu behaupten, dass ich mit verhüllten und geschminkten Beweisen den Atheismus verbreite.

Ich hoffe, Sie werden nicht finden, dass ich gegen diesen Mann mich zu wenig nachsichtig ausgedrückt habe. Sollten Sie dennoch Etwas der Art bemerken, so bitte ich, es auszustreichen, oder nach Ihrem Sinne zu verbessern. Ich will den Mann, wer er auch sei, nicht verletzen und mag mir durch meine Arbeit keine Feinde machen.[232]) Gewöhnlich geschieht dies durch dergleichen Streitigkeiten und deshalb habe ich mich kaum zu dieser Antwort entschliessen können, die nur, weil ich sie Ihnen versprochen habe, erfolgt ist. Leben Sie wohl; ich übergebe diesen Brief Ihrer Umsicht und empfehle mich selbst, der ich bin u. s. w.

Funfzigster Brief (Vom 2. Juni 1674).

Von **Spinoza** an den Herrn . . . . . .[233])

(Uebersetzung aus dem Holländischen.)

Geehrter Herr!

In Bezug auf die Politik besteht der Unterschied zwischen mir und Hobbes, nach dem Sie fragen, darin, dass ich das Naturrecht immer unverletzt erhalte und der

www.libtool.com.cn
höchsten Obrigkeit in jeder Stadt nur so viel Rechte gegen die Unterthanen zugestehe, als dem Maasse der Macht, in der sie den Einzelnen übertrifft, entspricht, wie dies im Naturzustande immer Statt hat.[234])

Was den Beweis anlangt, welchen ich im Anhange meiner geometrischen Begründung der Prinzipien des Descartes aufstelle, nämlich, dass Gott nur sehr uneigentlich einer oder ein einziger genannt werden könne,[235]) so erwidere ich, dass man eine Sache nur in Bezug auf ihr Dasein und nicht auch ihr Wesen eine oder die einzige nennt, da man die Dinge nur erst, wenn sie auf eine gemeinsame Gattung gebracht sind, unter Zahlen befasst. Wer z. B. einen Groschen und einen Thaler in der Hand hält, denkt nicht an die Zwei, als bis er beide mit einen Namen, etwa Geldstücke oder Münzen, nennen kann; dann kann er erst behaupten, dass er zwei Geldstücke oder Münzen habe, weil mit diesen Worten nicht blos die Groschen, sondern auch die Thaler bezeichnet werden. Deshalb kann offenbar eine Sache erst eine oder die einzige genannt werden, wenn man sich noch eine andere Sache vorstellt, die (wie gesagt) mit ihr übereinstimmt. Aber bei Gott ist sein Dasein auch sein Wesen und man kann über sein Wesen keine allgemeine Vorstellung bilden; deshalb hat offenbar der, welcher Gott einen oder den einzigen nennt, keine richtige Vorstellung von Gott oder spricht nur uneigentlich so.[236])

In Bezug darauf, dass die Gestalt eine Verneinung und nichts Bejahendes ist, erhellt, dass der ganze Stoff, an sich betrachtet, keine Gestalt haben kann und dass die Gestalt nur bei endlichen und begrenzten Körpern Platz greift. Denn wer sich eine Gestalt vorstellt, sagt damit nur, dass er sich einen bestimmten Gegenstand und die Art, wie er bestimmt ist, vorstelle. Daher gehört diese Bestimmung nicht zu dem Sein des Gegenstandes, sondern sie ist vielmehr sein Nicht-Sein. Da sonach die Gestalt nur eine Begrenzung und die Begrenzung nur eine Verneinung ist, so kann jene, wie gesagt, nur eine Verneinung sein.[237])

Die Schrift, welche der Utrechter Professor gegen die meinige verfasst hat und welche erst nach dessen Tode erschienen ist, habe ich am Fenster des Buchhändlers

www.libtool.com.cn

ausgestellt gesehen. Nach dem Wenigen, was ich damals darin gelesen, habe ich sie nicht des Lesens und noch viel weniger der Beantwortung werth gehalten. Ich verliess deshalb das Buch und seinen Verfasser. Mit Lächeln überdachte ich, dass die Dummsten manchmal die Dreistesten und Schreibfertigsten sind. Der ..... scheint mir seine Waare wie ein Trödler auszubieten, der immer das Schlechteste zuerst zeigt. Man sagt, der Teufel sei der Durchtriebenste; aber dieser Schlag Leute scheint mir den Teufel an Durchtriebenheit weit zu übertreffen.[238]) Leben Sie wohl.

Im Haag am 2. Juni 1674.

Einundfunfzigster Brief (Vom 5. Oktob. 1671).

Von **Leibnitz** an **Spinoza.**

Berühmter und werther Herr!

Zu dem vielerlei Lobenswerthen, was der Ruf von Ihnen berichtet, soll auch eine besondere Kenntniss der Optik gehören. Ich überreiche deshalb Ihnen beifolgenden Versuch, da ich einen besseren Richter in diesem Fache schwerlich finden kann. Ich habe das Schriftchen mit dem Titel: „Eine Nachricht aus der höheren Optik“ veröffentlicht, um mit Freunden oder Männern, die sich dafür interessiren, bequemer mich besprechen zu können.[239]) Ich höre, dass auch der geehrte Herr .....[240]) in demselben Fache glänzt; er wird Ihnen sicherlich bekannt sein; wenn Sie daher auch dessen Urtheil erlangen und mir mittheilen könnten, würden Sie mich doppelt verbinden. Die Schrift selbst giebt deutlich an, um was es sich handelt.

Hoffentlich ist Ihnen der italienisch geschriebene: „Vorläufige Unterricht des Jesuiten Franz Lana“[241]) zu Handen gekommen, worin er auch einige richtige Sätze aus der Dioptrik aufstellt; aber auch der Schweizer Johann Oltius, ein hierin sehr kenntnissreicher junger Mann, hat neuerlich „Mechanisch-Physische Gedanken über das Sehen“ veröffentlicht, worin er eine Maschine ver-

www.libtool.com.cn
spricht, die sehr einfach und allgemein für das Schleifen von Gläsern aller Art benutzt werden könne und sagt, er habe ein Mittel entdeckt, alle von den einzelnen Punkten eines Gegenstandes ausgehenden Strahlen in gleiche entsprechende andere Punkte zu vereinigen, jedoch nur bei einer gewissen Entfernung und Gestalt des Gegenstandes.

Uebrigens ist das, was ich darüber aufgestellt habe, nicht, dass die Strahlen aller Punkte wieder vereinigt werden, (denn dies ist für jede Entfernung und Gestalt des Gegenstandes, soviel jetzt bekannt, unmöglich) sondern nur, dass die Strahlen von Punkten ausserhalb der optischen Axe ebenso wieder vereinigt werden, wie von den Punkten in der optischen Axe. Deshalb können die Oeffnungen der Gläser so gross werden, als man will, ohne dem genauen Sehen zu schaden. Doch mögen Sie selbst mit Ihrem Scharfsinn hierüber urtheilen. Leben Sie wohl und bewahren Sie Ihre Gewogenheit,

Geehrter Herr,

Ihrem treuen Verehrer
Gottfried Leibnitz,
Doktor beider Rechte und Kurfürstl. Mainzischer Rath.[242])

Frankfurt, den 5. Okt. neuen Styls 1671.

Zweiundfunfzigster Brief (Vom 9. Nov. 1671).

Von **Spinoza** an **Gottfried Leibnitz.**

(Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Hochgeehrter Herr!

Die Schrift, mit deren Uebersendung Sie mich beehrt, habe ich gelesen und danke Ihnen sehr für deren Mittheilung. Es thut mir leid, dass ich Ihre Meinung, die Sie sicherlich ganz deutlich ausgedrückt haben, nicht genug habe fassen können; nämlich, ob Sie glauben, dass die Oeffnung der Gläser nur deshalb nicht zu gross sein dürfe, weil die von einem Punkte kommenden Strahlen sich nicht genau in einem andern Punkte, sondern in

www.libtool.com.cn

einem kleinen Raume sammeln, welchen man den mechanischen Punkt zu nennen pflegt und welcher Raum nach Verhältniss der Oeffnung grösser oder kleiner ist. Dann frage ich, ob die Linsen, welche Sie Pandochas (Alles zusammenfassende) nennen, diesen Fehler verbessern, so dass der mechanische Punkt oder der kleine Raum, in dem die von einem Punkt ausgehenden Strahlen nach der Brechung sich sammeln, in seiner Grösse sich gleich bleibt, gleichviel ob die Oeffnung gross oder klein ist. Wenn dies Statt hat, so kann allerdings die Oeffnung beliebig vergrössert werden und sie werden deshalb besser sein, als jede andere mir bekannte Gestalt der Gläser; ist dies aber nicht der Fall, so wüsste ich nicht, weshalb Sie dieselben den gewöhnlichen Linsen so vorziehen. Denn die kreisförmigen Linsen haben überall dieselbe Axe, und deshalb sind bei ihrer Anwendung alle Punkte des Gegenstandes als in der optischen Axe befindlich anzusehen.[243]) Wenn nun auch nicht alle Punkte des Gegenstandes die gleiche Entfernung haben, so kann doch der daraus entstehende Unterschied nicht merklich sein, sobald der Gegenstand sehr entfernt ist, weil dann die aus einem Punkt ausgehenden Strahlen wie parallele angesehen werden müssten und als solche durch das Glas gingen. Doch glaube ich, dass Ihre Linsen nützlich sind, wenn man mehrere Gegenstände mit einem Blicke übersehen will (wie der Fall ist, wenn man sehr grosse kreisrunde convexe Linsen anwendet), damit Alles deutlicher sich darstelle. Indess möchte ich über Alles dies mein Urtheil zurückhalten, bis Sie mir Ihre Meinung deutlich ausgesprochen haben werden, warum ich ergebenst bitte. Ich habe Ihrem Auftrage zufolge das andere Exemplar Herrn . . . . . gesandt und er hat mir geantwortet, dass er für den Augenblick keine Zeit zu dessen Prüfung habe, aber dass er in ein bis zwei Wochen werde dazu kommen können.

Den „vorläufigen Unterricht“ von Franz Lana habe ich noch nicht zu Gesicht bekommen, so wenig, wie des Joh. Oltius Physisch-Mechanische Gedanken; indess schmerzt es mich mehr, dass Ihre „Physische Hypothese“ noch nicht in meine Hand gelangt ist und auch hier im Haag nicht zu haben ist. Ich nehme deshalb das mir freundlichst zugesagte Geschenk mit Vergnügen an und

www.libtool.com.cn

werde, wenn ich Ihnen in Etwas nützen kann, immer zu Diensten stehen. Ich hoffe deshalb dass Sie auf diese Zeilen mit einer Antwort mich erfreuen werden. [244])

Gänzlich Ihr

B. v. Spinoza.

Im Haag, den 9. Nov. 1671.

P. S. Herr Diemerbruck wohnt hier nicht; ich muss deshalb die Beilage der gewöhnlichen Post übergeben. Unzweifelhaft werden Sie hier, im Haag, Jemand kennen, der unsre Briefe besorgen kann; Sie mögen mich denselben wissen lassen, damit unsere Briefe sicherer und bequemer gehen. Sollte meine theologisch-politische Abhandlung noch nicht Ihnen zu Händen gekommen sein, so werde ich Ihnen, wenn es Sie nicht belästigt, ein Exemplar senden. Leben Sie wohl.

Dreiundfunfzigster Brief (Vom 16. Febr. 1673).

Von **Fabricius** an **Spinoza.** [244 b])

Berühmter Herr!

Der durchlauchtigste Kurfürst von der Pfalz, mein gnädigster Herr, [245]) hat mich beauftragt, an Sie, der Sie mir bisher zwar unbekannt gewesen, aber dem durchlauchtigsten Fürsten sehr empfohlen sind, zu schreiben und zu fragen, ob Sie bereit seien, an seiner berühmten Universität die ordentliche Professur der Philosophie zu übernehmen. Es wird derselbe Gehalt gezahlt werden, wie ihn heutzutage die ordentlichen Professoren erhalten. Sie werden nirgendwo anders einen Fürsten finden, der ausgezeichneten Männern, wozu er Sie rechnet, so gewogen ist. Sie werden für Ihre Philosophie die grösste Freiheit geniessen, da er überzeugt ist, dass Sie dieselbe nicht zur Störung der öffentlich geltenden Religion missbrauchen werden. Ich komme diesem Befehle des weisen Fürsten hiermit nach und ersuche Sie daher inständig, mir bald zu antworten und die Antwort entweder dem Residenten des durchlauchtigsten Fürsten, Dr. Grotius

www.libtool.com.cn

im Haag, oder Herrn Dr. Gilles van der Hek zu übergeben, um sie mir mit den für den Hof bestimmten Briefschaften zu übersenden, oder auch sich einer andern passenden Gelegenheit dafür zu bedienen. Ich füge nur das Eine hinzu, dass Sie, wenn Sie hierher kommen, ein eines Philosophen würdiges Leben mit Freuden geniessen werden, wenn nicht sonst Etwas wider unser Hoffen und Meinen sich ereignen sollte. Hiermit leben Sie wohl und bleiben Sie gesund. Ich bin,

berühmter Herr,

Ihr ergebener
J. Ludwig Fabricius,
Professor an der Universität zu Heidelberg
und Kurfürstlich-Pfälzischer Rath.

Vierundfunfzigster Brief (Vom 30. März 1673).

Von **Spinoza** an **Fabricius.**

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Geehrter Herr!

Hätte ich jemals den Wunsch gehabt, eine Professur in einer Fakultät zu übernehmen, so würde ich mir nur die gewünscht haben, welche mir von dem Durchlauchtigsten Kurfürsten von der Pfalz durch Sie angetragen wird, hauptsächlich wegen der für die Philosophie durch den Kurfürsten gnädigst gestatteten Freiheit, ohne zu erwähnen, dass es schon längst mein Wunsch war, unter der Herrschaft eines Fürsten zu leben, dessen Weisheit von Allen bewundert wird. Allein ich war nie Willens, öffentlich als Lehrer aufzutreten und kann mich daher nicht entschliessen, diese ehrenvolle Gelegenheit zu benutzen, obgleich ich mir die Sache lange überlegt habe. Zunächst sage ich mir, dass ich in der Beförderung der Philosophie nichts leisten kann, wenn ich dem Unterricht der Jugend obliegen soll; ferner weiss ich nicht, in welchen Schranken diese Freiheit, zu philosophiren, sich halten soll, ohne die öffentlich angenommene Religion zu stören. Spaltungen entstehen hier nicht sowohl aus

www.libtool.com.cn
übertriebenem Religionseifer, als aus den mancherlei menschlichen Leidenschaften und dem Geist des Widerspruchs, mit dem man Alles, auch wenn es richtig ausgedrückt ist, zu entstellen und zu verdammen pflegt. Da ich dies nun schon erfahren habe, obgleich ich ein einsames Leben für mich führe, so ist dies um so mehr zu fürchten, wenn ich zu dieser Würde emporgestiegen sein werde. Sie sehen, geehrter Herr, dass nicht die Aussicht auf ein grösseres Glück mich schwankend macht, sondern die Liebe zu Ruhe, welche ich mir einigermaassen erhalten zu können glaube, wenn ich mich öffentlicher Vorträge enthalte. Ich bitte Sie daher inständig, Sr. Durchlaucht den Kurfürsten um eine längere Bedenkzeit für mich zu ersuchen und dass Sie fortfahren, die Gunst des gnädigen Fürsten seinem unterthänigsten Verehrer zu erhalten. Dadurch werden Sie nur immer mehr verpflichten,

Geehrter Herr,

Ihren Diener
B. v. Spinoza.

Im Haag, den 30. März 1673.

Fünfundfunfzigster Brief (Vom 14. Sept. 1674).

Von . . . . . [246]) an **Spinoza**.

(Uebersetzung aus dem holländischen Original.)

Berühmter Mann!

Ich schreibe an Sie, um Ihre Ansicht über Erscheinungen und Gespenster oder Geister zu erfahren und im Fall es deren giebt, was Sie davon halten und wie lange deren Leben währt; denn Manche halten sie für unsterblich, Manche für sterblich. Bei meinem Zweifel, ob Sie annehmen, dass es deren gebe, sage ich weiter nichts. Uebrigens ist es gewiss, dass die Alten an sie geglaubt haben. Auch die heutigen Theologen und Philosophen glauben, dass es deren gebe, wenn sie auch über deren Wesen nicht einig sind. Manche sagen, sie bestän-

www.libtool.com.cn

den aus dem dünnsten und feinsten Stoffe, nach Anderen sollen sie nur geistig sein. Indess weichen wir vielleicht, (wie gesagt) sehr von einander ab, weil ich nicht weiss, ob Sie zugeben, dass sie bestehen, obgleich, wie Sie wissen, es davon so viele Erzählungen und Fälle im ganzen Alterthume giebt, dass es wirklich schwer sein möchte, die Sache zu leugnen oder zu bezweifeln. Sicher ist, was Sie indess, wenn sie einräumen, dass sie bestehen, nicht glauben werden, dass einige die Seelen von Verstorbenen sind, wie die Vertheidiger des Römischen Glaubens wollen. Ich schliesse hier und erwarte Ihre Antwort. Ich erwähne nichts vom Kriege und von den Gerüchten; leider müssen wir solche Zeiten erleben; u. s. w. Leben Sie wohl.

Den 14. September 1674.

Sechsundfunfzigster Brief (Vom Sept. 1674).

Von **Spinoza** an den Hochgeehrten Herrn . . . . .

(Antwort auf den vorstehenden Brief.)

(Das Original ist holländisch.)

Hochgeehrter Herr!

Ihr Brief, den ich gestern erhielt, war mir sehr willkommen, da ich mich nach Nachricht von Ihnen sehnte und sah, dass Sie mich noch nicht ganz vergessen haben. Andere würden freilich es als eine böse Vorbedeutung oder die Geister für die Ursache nehmen, dass Sie mir geschrieben; allein ich finde mich leichter darein und bedenke, dass nicht blos wahre Dinge, sondern auch Possen und Einbildungen mir Nutzen bringen können.

Indessen wollen wir die Frage bei Seite lassen, ob nämlich die Gespenster nur Erzeugnisse der Phantasie und Einbildung seien; Sie bestreiten es nicht blos, sondern halten auch Zweifel darüber für so selten, wie Derjenige, welcher durch so viele Geschichten, welche die Leute jetzt und sonst erzählt haben, überzeugt worden ist. Die

www.libtool.com.cn

grosse Achtung und Ehrerbietung, die ich stets und noch jetzt für Sie hege, erlaubt mir nicht, zu widersprechen und noch weniger, Ihnen zu schmeicheln. Das Mittel, was ich anwenden will, ist, dass Sie aus den vielen Geschichten, welche Sie über Gespenster gelesen haben, eine oder die andere gefälligst auswählen möchten, die völlig glaubwürdig ist und das Dasein von Gespenstern klar beweist. Denn ich muss Ihnen gestehen, ich habe noch keinen glaubwürdigen Schriftsteller gefunden, welcher klar bewiese, dass es deren giebt. Auch weiss ich bis jetzt nicht, was sie sind und Niemand hat mir dies je sagen können. Und doch ist es gewiss, dass man von einem Gegenstand, den die Erfahrung so klar aufweisen soll, wissen muss, was er ist, sonst kann man nur schwer aus einer Erzählung das Dasein von Gespenstern folgern; man folgert zwar, dass sie Etwas seien, aber Niemand weiss, was sie sind. Wenn Philosophen sie Gespenster nennen, was ich nicht weiss, so trete ich dem nicht entgegen, weil es unzählige Dinge giebt, die ich nicht kenne.

Also bitte ich, verehrter Herr, dass Sie mir, ehe ich mich weiter über diesen Gegenstand erkläre, sagen, was diese Gespenster oder Geister sind? Sind es Kinder, Thoren oder Verrückte? Das, was ich von Ihnen vernommen, passt mehr zu Thoren als zu Weisen und ähnelt, um es noch im besten Sinne auszulegen, kindischen Dingen und dem Spiel der Thoren. Ehe ich schliesse, sage ich Ihnen nur noch das Eine, nämlich dass die Neigung der meisten Menschen, die Dinge, nicht wie sie wirklich sind, sondern wie sie sie wünschen, zu erzählen, sich am leichtesten aus den Erzählungen über Geister und Gespenster und dergleichen ergiebt. Der Hauptgrund dafür ist, nach meiner Ansicht, dass dergleichen Geschichten keine andere Zeugen haben als deren Erzähler; deshalb kann dieser nach Gefallen Nebenumstände, wie es ihm passend scheint, zusetzen oder wegnehmen, ohne dass er den Widerspruch von Jemand zu fürchten braucht. Man macht sich solche Geschichten vorzüglich zurecht, um die Furcht, die man durch Träume und Phantasiebilder bekommen hat, zu rechtfertigen, oder auch um seine Kühnheit oder Glaubwürdigkeit zu zeigen, oder seine Meinung zu bestätigen. Daneben habe ich noch andere Gründe gefunden, die mich aber nicht an den Geschichten

www.libtool.com.cn

selbst, doch an den erzählten Nebenumständen zweifeln lassen und gerade in diesen liegt das Meiste für die Folgerungen, die man aus diesen Geschichten ableiten will. Hier breche ich ab, bis ich erfahren haben werde, welches die Geschichten sind, die Sie so überzeugt haben, dass daran zu zweifeln, Ihnen widersinnig scheint u. s. w.[247])

Siebenundfunfzigster Brief (Vom 21. Sept. 1674).

Von . . . . . an Spinoza.

(Antwort auf den vorstehenden Brief.)
(Das Original ist holländisch geschrieben.)

Mein scharfsinniger Herr!

Ich erwartete keine andre Antwort, als ich erhalten, von einem Mann, der mein Freund ist und eine andre Ansicht hat. Dies macht mir keine Sorge, denn Freunde können immer in unerheblichen Dingen, unbeschadet ihrer Freundschaft, verschiedener Meinung sein.

Sie verlangen, dass ich Ihnen, ehe Sie Ihre Ansicht über die Gespenster und Geister aussprechen, sage, ob sie Kinder, Thoren oder Verwirrte sind u. s. w. Sie fügen hinzu, dass, was Sie darüber gehört, eher von verrückten als von gescheuten Leuten ausgegangen sei. Allein es giebt ein Sprichwort, dass das Vorurtheil die Erkenntniss der Wahrheit hindert.

Ich meine, dass es aus folgenden Gründen Gespenster giebt. Sie gehören erstens, sowie sie sind, zur Schönheit und Vollkommenheit des Weltalls. Zweitens ist es wahrscheinlich, dass der Schöpfer sie geschaffen hat, weil sie ihm ähnlicher sind als die körperlichen Dinge; drittens bestehen Körper ohne Seelen, also können auch Seelen ohne Körper bestehen. Viertens endlich glaube ich, dass in der Luft, dem Raume oder Orte in der Höhe es keinen dunklen Körper giebt, der nicht seine Bewohner hat; deshalb wird der unermessliche Raum zwischen uns und den Gestirnen nicht leer, sondern mit Geistern, als

www.libtool.com.cn

Bewohnern, angefüllt sein. Vielleicht sind die höchsten und entferntesten wahre Geister und die untersten in der untersten Luft Geschöpfe von dem feinsten und zartesten Stoffe und überdem unsichtbar. Ich glaube daher, dass es Geister aller Art giebt, nur vielleicht keine weiblichen.

Diese Gründe werden die, welche dreist glauben, die Welt sei durch Zufall entstanden, nicht überzeugen. Allein auch die tägliche Erfahrung, abgesehen von diesen Gründen, zeigt, dass es Gespenster giebt und es giebt eine Menge alte und neue Geschichten über sie. Plutarch hat deren in seinem Werke über berühmte Männer und in andern seiner Werke; ebenso Sueton in den Lebensbeschreibungen der Kaiser; auch in den Werken von Wierus[248]) und Lavater[249]) über die Gespenster; Beide haben ausführlich über diesen Gegenstand gehandelt und diese Geschichten aus den verschiedensten Schriftstellern gesammelt. Auch der wegen seiner Gelehrsamkeit berühmte Cardanus[250]) spricht von ihnen in seinen Büchern über die Freiheit, über die Mannichfaltigkeit und in seiner Lebensbeschreibung, wo er aus Wahrnehmungen zeigt, dass dergleichen ihm, seinen Verwandten und Freunden erschienen seien. Auch Melanchthon, ein kluger, wahrhaftiger Mann und viele Andere bezeugen dies aus ihren eignen Erfahrungen. Ein Bürgermeister, ein gelehrter und weiser Mann, der noch lebt, hat mir einmal erzählt, dass er des Nachts in der Bierbrauerei seiner Mutter dasselbe Geräusch gehört habe als wie am Tage, wenn das Bier gebraut worden und er versicherte, dass er dies öfters gehört habe. Dasselbe ist mir selbst wiederholt begegnet, was ich niemals vergessen werde. Deshalb bin ich auf Grund dieser Erfahrungen und Beweise überzeugt, dass es Gespenster giebt.

Was die bösen Geister, welche die armen Menschen in diesem und jenem Leben quälen, und die Magie anlangt, so halte ich die Geschichten hierüber für Fabeln. Sie werden eine Menge Nebenumstände in den Büchern, welche über die Geister handeln, finden. Auch können Sie ausser den angeführten Werken, wenn es Ihnen beliebt, den zweiten Plinius Buch VII, und zwar den Brief an Sura, nachsehen; auch den Sueton, im 32. Kap. des Lebens von Julius Cäsar; den Valerius Maximus Kap. 8, Buch I, Abschn. 7 und 8 und den Alexander

www.ibtool.com.cn

von Alexandrus[251]) in seinem Werke über die Geistertage, da ich annehme, dass diese Bücher bei Ihnen vorhanden sind. Ich spreche nicht von den Mönchen und Geistlichen, die so viele Geschichten von Erscheinungen und Gesichtern der Seelen und bösen Geister und so viele, so zu sagen, Fabeln von Gespenstern erzählen, dass dem Leser die Masse zum Ekel wird. Auch der Jesuit Thyräus[252]) behandelt dergleichen in seinem Buche über Geistererscheinungen. Indess behandeln diese dergleichen nur des Gewinnes wegen, um zu beweisen, dass das Fegefeuer besser ist; dergleichen wird ihnen zu einer Grube, aus der sie Massen von Gold und Silber hervorholen. Aber bei den oben erwähnten neuen Schriftstellern ist dies nicht der Fall; sie sind unparteiisch und verdienen deshalb mehr Glauben.

Als Antwort auf Ihren Brief, wo Sie der Thoren und Blödsinnigen erwähnen, setze ich den Schluss her, womit der gelehrte Lavater sein erstes Buch über die Gespenster oder Geister schliesst: „Wer es wagt, so viele „einstimmige Zeugen aus alter und neuer Zeit zu ver„leugnen, scheint selbst mir keinen Glauben zu verdienen. „Es ist sicher ein Zeichen des Leichtsinns, wenn man „allen Denen gleich glaubt, die einmal Gespenster gesehen „haben wollen; allein es ist ebenso ein Zeichen von grosser „Unverschämtheit, wenn man umgekehrt so vielen glaub„würdigen Geschichtschreibern, Kirchenvätern und andern „angesehenen Männern leichthin und dreist widerspricht.“

Den 21. Sept. 1674.

Achtundfunfzigster Brief (Vom Oktober 1674).

Von **Spinoza** an Herrn . . . . . .

(Antwort auf den vorstehenden Brief.)

(Der lateinische Text ist eine Uebersetzung des holländischen Originals.)

Hochgeehrter Herr!

Da Sie in Ihrem Briefe vom 21. vorigen Monats sagen, dass Freunde in unerheblichen Dingen, unbeschadet

www.libtool.com.cn

ihrer Freundschaft, verschiedener Meinung sein können, so werde ich im Vertrauen hierauf Ihnen offen sagen, was ich über die Gründe und Geschichten denke, aus denen Sie folgern, „dass es Geister aller Art, nur vielleicht „keine weiblichen Geschlechts gebe.“ Ich habe Ihnen nicht eher geantwortet, weil ich die von Ihnen angezogenen Bücher nicht zur Hand habe und keines, ausser dem Plinius und Suetonius, habe finden können. Doch werden diese beiden mich wohl der Mühe überheben, die Uebrigen zu untersuchen, da ich überzeugt bin, dass sie alle in gleicher Weise Unsinn berichten und die Geschichten von ausserordentlichen Dingen lieben, welche die Menschen staunen machen und in Verwunderung versetzen. Ich gestehe dass nicht sowohl die erzählten Geschichten, sondern die, welche sie berichten mich in Staunen versetzt haben. Ich wundre mich, wie Männer von Geist und Urtheil, ihr Talent so verwenden und missbrauchen können, um uns dergleichen Possen glauben zu machen.

Doch lassen wir die Schriftsteller und wenden wir uns zur Sache. Zunächst möchte ich den Schluss Ihres Briefes einer kleinen Prüfung unterziehen. Wir wollen sehen, ob ich, der ich leugne, dass es Gespenster und Geister gebe, die Schriftsteller, welche darüber berichten, deshalb schlechter verstehe und ob Sie, der dergleichen annimmt, diese Schriftsteller nicht höher stellen, als sie es verdienen. Wenn Sie einerseits nicht zweifeln, dass es Geister männlichen Geschlechts gebe, so gleicht dies mehr einem Spiel der Einbildungskraft als einem vernünftigen Zweifeln; wäre dies Ihre Ansicht, so würde sie mit dem Volksglauben zusammentreffen, wonach Gott männlichen und nicht weiblichen Geschlechts ist. Ich wundre mich, dass die, welche die Gespenster nackt gesehen, nicht nach Ihren Schamtheilen geblickt; vielleicht haben sie sich gefürchtet oder haben den Unterschied nicht gekannt. Sie nennen dies Spott und keine Begründung und ich sehe daraus, dass Sie Ihre Gründe für so stark und gut halten, dass Niemand denselben widersprechen könne (wenigstens nach Ihrem Urtheile), er müsste denn verkehrter Weise annehmen, die Welt sei aus Zufall entstanden. Dies veranlasst mich, ehe ich Ihre Gründe prüfe, Ihnen meine eigne Meinung über diese zufällige Schöpfung der Welt mitzutheilen. Ich meine, dass,

www.libtool.com.cn

wenn Zufall und Nothwendigkeit Gegensätze sind, offenbar der, welcher die Welt als eine nothwendige Wirkung der göttlichen Natur annimmt, auch damit leugnet, dass sie aus Zufall entstanden sei; dagegen besagt der, welcher meint, Gott hätte auch die Welt nicht zu schaffen brauchen, wenn auch mit andern Worten, dass sie aus Zufall entstanden sei, weil sie von einem Willen, der auch nicht sein konnte, ausgegangen ist. Da nun diese Meinung und Ansicht ganz widersinnig ist, so giebt man einstimmig zu, dass Gottes Wille ewig und niemals unbestimmt gewesen sei; aber Sie müssen dann auch anerkennen (merken Sie wohl), dass die Welt eine nothwendige Wirkung der göttlichen Natur ist. Sie mögen dies Wille, Einsicht oder sonst wie nennen, so werden Sie doch immer nur dahin kommen, dass Sie dieselbe Sache nur mit verschiedenen Namen bezeichnen. Fragt man Jene, ob Gottes Wille nicht von dem des Menschen verschieden sei, so antworten sie, dass jener nur den Namen mit diesen gemein habe; auch räumen sie meistentheils ein, dass Gottes Wille, Verstand oder Natur ein und dasselbe sei. Auch ich theile, um die göttliche Natur nicht mit der menschlichen zu vermengen, Gott keine menschlichen Eigenschaften, wie Willen, Verstand und Aufmerksamkeit, Gehör zu und ich widerhole deshalb, dass die Welt eine nothwendige Wirkung der göttlichen Natur und nicht aus Zufall entstanden ist.

Dies wird Sie hoffentlich überzeugen, dass Die, welche (wenn es deren geben sollte) die Welt für zufällig geschaffen halten, das Gegentheil von mir annehmen, und hierauf gestützt, gehe ich zur Prüfung der Gründe über, aus denen Sie das Dasein von Gespenstern aller Art abnehmen. Im Allgemeinen kann ich hier nur sagen, dass diese Gründe mir eher Vermuthungen zu sein scheinen und dass ich kaum glauben kann, dass Sie sie für Beweisgründe ansehen. Doch wollen wir sehen, ob man, mögen sie Gründe oder Vermuthungen sein, sie für gerechtfertigt ansehen kann.

Ihr erster Grund ist, dass das Dasein derselben zur Schönheit und Vollkommenheit des Weltalls gehöre. Allein die Schönheit, hochgeehrter Herr, ist nicht sowohl eine Eigenschaft des wahrgenommenen Gegenstandes, als eine Wirkung in Dem, der wahrnimmt. Sähen unsere Augen

www.libtool.com.cn

weiter oder kürzer, oder wäre unsere Gemüthsverfassung eine andere, so würde uns das jetzt Schöne hässlich und das jetzt Hässliche schön vorkommen. Die schönste Hand sieht, durch das Mikroskop besehen, erschreckend aus. Manches ist aus der Ferne gesehen schön und in der Nähe hässlich; so dass die Dinge an sich oder für Gott weder schön noch hässlich sind.[253]) Wer also sagt, Gott habe die Welt geschaffen, damit sie schön sei, muss entweder annehmen, dass Gott die Welt nach den Wünschen und Augen der Menschen oder die Wünsche und Augen der Menschen nach der Welt eingerichtet habe. Aber in beiden Fällen sehe ich noch nicht ein, weshalb Gott Gespenster und Geister erschaffen müsse, damit Eines von beiden Statt habe. Die Vollkommenheit und Unvollkommenheit sind Namen, die von denen der Schönheit und Hässlichkeit wenig sich unterscheiden. Ich frage also, um nicht zu weitläuftig zu werden, nur, was mehr zur Schönheit und Vollkommenheit der Welt beiträgt, die Gespenster oder die mannichfachen Ungeheuer der Centauren, Hydern, Harpyen, Satyrn, Greifen, Argusse und andere dergleichen Possen? Die Welt wäre wahrhaftig schön geschmückt worden, wenn Gott sie nach dem Belieben unsrer Einbildungskraft mit Wesen geschmückt und eingerichtet hätte, die Jeder leicht sich bildet oder erträumt, aber Niemand zu verstehen vermag.

Ihr zweiter Grund ist, dass die Geister mehr als die erschaffenen körperlichen Dinge das Bild Gottes darstellen und Gott sie daher auch wahrscheinlich erschaffen habe. Indess gestehe ich, dass ich bis jetzt noch nicht weiss, wodurch die Geister mehr als andere Geschöpfe Gott ausdrücken. Das weiss ich, dass es zwischen Endlichem und Unendlichem keine Beziehung giebt; deshalb unterscheidet sich das grösste und vorzüglichste Geschöpf von Gott nicht anders als das geringste; es ist daher dieser Umstand ohne Einfluss. Hätte ich von den Gespenstern eine so klare Vorstellung, wie von dem Dreieck oder dem Kreise, so würde ich nicht zweifeln, dass Gott sie geschaffen habe; allein da die Vorstellung, die ich von ihnen habe, ganz denen gleicht, die ich über Harpyen, Greife, Hydern u. s. w. in meiner Einbildungskraft finde, so kann ich sie nur als Träume behandeln, die sich von Gott, wie das Nicht-Ding von dem Dinge unterscheiden.

www.libtool.com.cn

Ihr dritter Grund (nämlich, dass weil es Körper ohne Seele gebe, es auch Seelen ohne Körper geben müsse) scheint mir ebenso verkehrt. Ich frage Sie, ob es dann nicht ebenso wahrscheinlich wäre, dass es ein Gedächtniss, ein Hören, ein Sehen ohne Körper gäbe, weil man Körper ohne Gedächtniss, Hören und Sehen antrifft? Giebt es wohl eine Kugel ohne Kreis, weil es einen Kreis ohne Kugel giebt?

Ihr vierter Grund fällt mit dem ersten zusammen, weshalb ich mich auf meine dortige Antwort beziehe. Hier will ich nur bemerken, dass ich nicht weiss, was das Obere und Untere in dem unendlichen Stoffe sein soll, so lange Sie nicht die Erde als den Mittelpunkt der Welt ansehen. Ist die Sonne oder der Saturn dieser Mittelpunkt, so sind die Sonne oder Saturn, aber nicht die Erde das Unterste. Indem ich daher dies und das Uebrige übergehe, schliesse ich damit, dass diese und ähnliche Gründe nur Die von dem Dasein der Gespenster und Geister aller Art überzeugen werden, welche ihre Ohren und ihren Verstand verschliessen und von dem Aberglauben sich leiten lassen, welcher der wahren Vernunft so feindlich ist, dass er, um die Philosophen herabzusetzen, lieber alten Weibern glaubt.

Was die Berichte anlangt, so habe ich schon in meinem ersten Briefe gesagt, dass ich nicht diese, sondern die daraus gezogenen Folgerungen bestreite. Dazu kommt, dass ich sie nicht für so glaubwürdig halte, um nicht an vielen Nebenumständen zu zweifeln, die oft mehr des Schmuckes wegen beigefügt werden, aber die Wahrheit der Berichte und des daraus Gefolgerten nicht glaubwürdiger machen. Ich hätte gehofft, Sie würden aus so vielen Geschichten eine oder die andere anführen, die nicht bezweifelt werden könnte und deutlich zeigte, dass Gespenster und Geister bestehen. Wenn der genannte Bürgermeister deshalb, weil er in seiner Mutter Bierbrauerei die Gespenster des Nachts hat so arbeiten hören, wie es am Tage zu geschehen pflegte, daraus schliesst, dass es deren giebt, so scheint mir dies nur lächerlich und es würde zu lang werden, wenn ich hier all die Geschichten, welche diese Thorheiten berichten, prüfen wollte.

Um also kurz zu sein, beziehe ich mich auf Julius

www.libtool.com.cn

Cäsar, welcher nach Sueton dergleichen verlachte und doch nach dem, was Sueton im Kap. 59 dessen Lebens über diesen Fürsten berichtet, glücklich war. Alle, welche die Einbildungen der Menschen und die Wirkungen der Leidenschaften erwägen, müssen ebenso darüber lachen, trotzdem, was Lavater und Andere, die mit ihm in diesen Dingen geträumt haben, dagegen vorbringen mögen.

Neunundfunfzigster Brief
(Aus dem Jahre 1674).

Von . . . . . an **Spinoza.**

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

(Der lateinische Text ist eine Uebersetzung des holländischen Originals.)

Scharfsinniger Herr!

Auf Ihre Ansichten antworte ich etwas spät, da ein Unwohlsein mich der Freude des Studiums und des Nachdenkens beraubte und an dem Schreiben verhinderte. Jetzt bin ich, Gott sei Dank, wieder hergestellt. Ich folge in meiner Antwort den Fusstapfen in Ihrem Briefe und lasse Ihre erregten Aeusserungen gegen die Schriftsteller über Gespenster bei Seite.

Ich glaube also deshalb an keine Gespenster weiblichen Geschlechts, weil ich keine Erzeugung bei den Gespenstern annehme. Ich übergehe dies, da es mich nichts angeht, welcher Gestalt und Zusammensetzung sie sind. — Man nennt Etwas zufällig, wenn es ohne Absicht des Urhebers entsteht. Wenn man die Erde aufgräbt, um Weinstöcke zu pflanzen oder eine Grube zu einem Begräbniss zu machen und dabei einen Schatz findet, an den man niemals gedacht hat, so nennt man dies ein zufälliges Ereigniss. Dagegen sagt man von Dem, der, soweit er kann, nach seinem freien Willen wirkt oder nicht wirkt, nicht, dass er zufällig wirke, wenn er wirkt; sonst würden alle menschlichen Handlungen zufällig geschehen, was widersinnig wäre. Nothwendigkeit und Freiheit sind Ge-

www.libtool.com.cn

gensätze, aber nicht Nothwendigkeit und Zufall. Wenn auch Gottes Wille ewig ist, so folgt doch noch nicht, dass die Welt ewig sei, weil Gott von Ewigkeit hat bestimmen können, dass er zu einer bestimmten Zeit die Welt erschaffe.

Sie bestreiten, dass Gottes Wille irgendwenn unbestimmt sei; dem kann ich nicht beitreten; auch braucht man auf diesen Punkt nicht so scharf zu achten, wie Sie meinen. Auch wird nicht allgemein angenommen, dass Gottes Wille nothwendig sei, da dies die Nothwendigkeit einschliesst und man, wenn man Jemand Willen zuschreibt, damit meint, dass er nach seinem Belieben handeln, oder nicht handeln könne. Schreibt man ihm aber die Nothwendigkeit zu, so muss er so handeln.

Sie sagen endlich, dass Sie in Gott keine menschlichen Eigenschaften zulassen, um Gottes Natur nicht mit der des Menschen zu vermengen. Soweit trete ich bei, denn wir wissen nicht, wie Gott handelt, noch wie er will, einsieht, erwägt, schaut, hört u. s. w. Allein wenn Sie diese Thätigkeiten und unsere höchsten Begriffe über Gott ableugnen und sie weder im überwiegendem Maasse noch metaphysisch [254]) im Gott zulassen, dann kenne ich Ihren Gott nicht und was Sie mit dem Worte Gott meinen. Was man nicht wahrnimmt, ist deshalb noch nicht zu bestreiten. Die Seele, welche Geist und unkörperlich ist, kann nur durch die feinsten Körper, d. h. durch Dünste wirken. Und welches Verhältniss besteht denn zwischen Körper und Seele? Wie wirkt die Seele auf die Körper? Ohne diese ruht auch jene und werden sie gestört, so wirkt auch die Seele in verkehrter Weise. Zeigen Sie mir, wie dies geschieht. Sie können es nicht; ich auch nicht; dennoch sehen und fühlen wir, dass die Seele wirkt und dies bleibt wahr, wenn wir auch die Art, wie es geschieht, nicht wahrnehmen. Wenn wir in ähnlicher Weise nicht wissen, wie Gott wirkt und ihm das menschliche Wirken nicht zutheilen können, so dürfen wir doch bei ihm nicht bestreiten, dass seine Werke überwiegend und in unbegreiflicher Weise mit unseren Wirksamkeiten, wie Wollen, Einsehen, mit dem Verstande, aber nicht mit den Augen oder Ohren sehen oder hören, in der Weise übereinstimmen, wie der Wind und die Luft, die ohne Hände oder andere

www.libtool.com.cn

Hülfsmittel Länder und Berge zerstören und verwüsten kann; was den Menschen ohne Hände und Maschinen unmöglich ist. Wenn Sie Gott die Nothwendigkeit zuschreiben und ihm den Willen oder die Wahlfreiheit nehmen, so möchte man zweifeln, ob Sie dieses unendliche und vollkommne Wesen nicht wie ein Ungeheuer schildern und darstellen. Damit Sie Ihr Ziel erreichen, wird es anderer Gründe zur Unterlage bedürfen, denn in den von Ihnen angeführten finde ich keine Festigkeit und wenn Sie sie billigen, so sind doch noch andere da, welche den Ihrigen vielleicht das Gleichgewicht halten. Doch ich lasse dies bei Seite und gehe weiter.

Sie verlangen zum Beweis, dass es Geister in der Welt gebe, direkte Beweise; allein deren giebt es nur wenige in der Welt, und mit Ausnahme der Mathematik keine so gewissen, als wir wünschen; deshalb muss man sich mit Wahrscheinlichkeiten und passenden Vermuthungen begnügen. Wären alle Gründe, auf die wir die Behauptungen stützen, Beweise, so könnten nur Thoren und Eigensinnige widersprechen. Aber so glücklich sind wir nicht, mein werther Freund. Im Leben ist man weniger genau; wir machen Vermuthungen und im Mangel an Beweisen nehmen wir das Wahrscheinliche an. Dies zeigt sich in allen Wissenschaften über göttliche und menschliche Dinge, die voll von Zweifeln und Streit sind; deren grosse Anzahl ist der Grund, dass so verschiedene Meinungen angetroffen werden. Deshalb hat es, wie Sie wissen, schon in alten Zeiten Philosophen gegeben, die man Skeptiker nannte und die Alles bezweifelten. Sie stritten für und gegen, um im Mangel wahrer Gründe das Wahrscheinliche zu erreichen und Jeder von ihnen glaubte, was ihm am wahrscheinlichsten erschien. Der Mond steht gerade unter der Sonne und deshalb wird die Sonne für eine bestimmte Stelle der Erde verdunkelt; wenn die Sonne nicht verdunkelt wird, ist es Tag und der Mond steht dann nicht grade unter ihr. Dies ist ein strenger Beweis von der Ursache zur Wirkung und von der Wirkung auf die Ursache. Dergleichen giebt es aber nur wenige, denen Niemand, wenn er sie nur versteht, widersprechen kann.

In Bezug auf die Schönheit giebt es Dinge, deren einzelne Theile gegen andere angemessener und besser als

www.libtool.com.cn

bei andern zusammengestellt sind und Gott hat dem menschlichen Verstande und Urtheil die Uebereinstimmung und Harmonie mit dem, was sich angemessen verhält, aber nicht mit dem, wo alles Verhältniss fehlt, zugetheilt;[255]) so bei den consonirenden und dissonirenden Tönen, wo das Gehör die Zusammenstimmung oder den Missklang gut unterscheidet, weil jene angenehm und diese unangenehm sind. Auch die Vollkommenheit einer Sache ist schön, soweit ihr nichts fehlt. Dafür giebt es viele Beispiele, die ich um nicht zu weitläuftig zu werden, nicht erwähne. Die Welt sehen wir nur und geben ihr den Namen des Ganzen oder des Alls. Ist dies richtig, wie es der Fall ist, so wird sie durch unkörperliche Dinge nicht verschlechtert, noch gemindert. Was Sie von den Centauren, Hydern, Harpien u. s. w. sagen, passt nicht hierher, da wir von den allgemeinsten Gattungen der Dinge und über ihre obersten Stufen sprechen, welche mannichfache und unzählige Arten unter sich haben können; also über das Ewige und Zeitliche, über Ursache und Wirkung, über das Endliche und Unendliche, über das Beseelte und Unbeseelte, über die Substanz und die Accidenzen oder Zustände, über Körperliches und Geistiges. Ich sage, die Geister sind Gott ähnlich, weil auch er ein Geist ist. Sie verlangen von den Geistern eine so klare Vorstellung, wie von dem Dreieck; allein dies ist unmöglich. Sagen Sie mir doch, welche Vorstellung Sie von Gott haben und ob sie in Ihrem Verstande so klar ist, wie die Vorstellung des Dreiecks? Ich weiss, Sie haben sie nicht und deshalb habe ich gesagt, wir seien nicht so glücklich, die Dinge nur durch strenge Beweise zu erfassen; vielmehr überwiege in dieser Welt meist das Wahrscheinliche. Ich behaupte nichtsdestoweniger, dass es, sowie es einen Körper ohne Gedächtniss giebt, es auch ein Gedächtniss ohne Körper giebt und dass, sowie ein Kreis ohne Kugel so auch eine Kugel ohne Kreis besteht. Indess ist dies ein Herabsteigen von den höchsten Gattungen zu den einzelnen Arten, auf die diese Ausführung sich nicht bezieht. Ich sage, diese Sonne ist der Mittelpunkt der Welt und die Fixsterne sind weiter als Saturn von der Sonne entfernt und dieser weiter als Jupiter und dieser weiter als Mars; sonach ist in dem

www.libtool.com.cn

grenzenlosen Luftraume Manches ferner und Manches uns näher und dies nennen wir höher oder tiefer.

Die Vertheidiger der Geister stellen die Philosophen nicht ausserhalb des Glaubens, sondern nur die, welche die Geister leugnen, da alle Philosophen alter und neuer Zeit überzeugt sind, dass es Geister giebt. Dies bezeugt Plutarch in seinen Abhandlungen über die Ansichten der Philosophen und über den Genius des Sokrates; ebenso bezeugen es alle Stoiker, Pythagoreer, Platoniker; auch Empedokles, der Tyrier Maximus, Apulejus und Andere. Auch von den Neuern leugnet Niemand die Geister. Verwerfen Sie also nur so viel weise Augen- und Ohrenzeugen, so viele Philosophen, so viele Geschichtsschreiber, die dies berichten; behaupten Sie nur, dass diese Alle, wie der grosse Haufen, thöricht und wahnwitzig seien; allein Ihre Antworten überzeugen nicht, sondern sind vielmehr widersinnig oder treffen unseren Streitpunkt nicht und Sie bringen nicht einen Beweis für Ihre Ansicht bei. Cäsar verlachte mit Cicero und Cato nicht die Gespenster, sondern die Vorbedeutungen und Weissagungen und doch würden, wenn er an seinem Todestage nicht den Spurina verspottet gehabt, seine Feinde ihn nicht mit so viel Wunden durchbohrt haben. Dies möge diesmal genügen u. s. w.

Sechzigster Brief (Vom Jahre 1674).

Von **Spinoza** an Herrn . . . . . .

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

(Der lateinische Text ist aus dem holländischen Original übersetzt.)

Geehrter Herr!

Ich eile, Ihren gestern empfangenen Brief zu beantworten, weil, wenn ich länger zögere, ich meine Antwort länger, als ich möchte, verschieben müsste. Ihr Unwohlsein hat mich beunruhigt; doch habe ich ersehen, dass

www.libtool.com.cn

es Ihnen besser geht und hoffentlich sind Sie jetzt ganz wieder hergestellt.

Wie schwer sich Zwei, welche von verschiedenen Unterlagen ausgehen, über einen, von vielem Anderen abhängenden Gegenstande gegenseitig verständigen und vereinigen können, ergiebt unsere Verhandlung, wenn auch kein Grund es bewiese. Sagen Sie mir doch, ob Sie von Philosophen gehört oder gelesen haben, welche der Ansicht gewesen sind, die Welt sei aus Zufall gemacht worden; nämlich in dem Sinne, wie Sie dies verstehen, also, dass Gott sich bei Erschaffung der Welt ein Ziel vorgesetzt und dennoch dasselbe, wie er es beschlossen, verfehlt habe. Ich glaube kaum, dass Jemand bis jetzt auf diesen Gedanken gekommen ist. Auch sehe ich nicht ein, weshalb ich das Zufällige und Nothwendige nicht als Gegensätze annehmen soll. Sobald ich zuerst bemerke, dass die drei Winkel eines Dreiecks zweien rechten nothwendig gleich seien, bestreite ich auch, dass dies zufällig der Fall sei. Ebenso bestreite ich, sobald ich das erste Mal bemerke, dass die Hitze eine nothwendige Folge des Feuers ist, dass dies aus Zufall geschehe. Nicht minder verkehrt und der Vernunft widerstreitend scheint es mir, dass die Nothwendigkeit und Freiheit Gegensätze sein sollen; denn Niemand kann bestreiten, dass Gott sich selbst und alles Andere frei erkenne und doch geben Alle einstimmig zu, dass Gott sich nothwendig erkenne.[256]) Sie scheinen nämlich keinen Unterschied zwischen Zwang oder Gewalt und Nothwendigkeit anzunehmen. Dass der Mensch begehrt zu leben, zu lieben u. s. w., ist kein erzwungenes Werk, wohl aber ein nothwendiges und noch mehr, dass Gott dasein, erkennen und wirken will.[257]) Wenn Sie ausserdem erwägen, dass die Unentschiedenheit nur Unwissenheit oder Zweifel ist und dass der immer feste und in Allem bestimmte Wille eine Tugend und die nothwendige Eigenschaft der Einsicht ist, so werden Sie sehen, dass meine Worte ganz mit der Wahrheit übereinstimmen. Wenn man behauptet, Gott habe eine Sache nicht wollen oder nicht einsehen gekonnt, so giebt man Gott eine verschiedene Freiheit, eine nothwendige und eine unbestimmte und fasst dann Gottes Willen und Gottes Wesen oder Einsicht als verschieden auf und damit geräth man aus einem Widersinn in den andern.

Die Aufmerksamkeit, welche ich in meinem vorigen Brief verlangt hatte, ist Ihnen nicht nothwendig erschienen und deshalb haben Sie Ihre Gedanken nicht auf die Hauptsache gerichtet und das Wichtigste bei der Sache vernachlässigt.

Wenn Sie ferner sagen, dass, wenn ich leugne, dass in Gott die Thätigkeit des Lebens, des Hörens, des Aufmerkens, des Wollens u. s. w., und zwar überwiegend, enthalten sei, Sie dann nicht wüssten, welchen Gott ich hätte, so vermuthe ich, Sie glauben, dass es keine grössere Vollkommenheit gebe, als die, welche in den genannten Eigenschaften ausgedrückt werden kann. Ich wundre mich darüber nicht, weil ich glaube, ein Dreieck würde, wenn es sprechen könnte, ebenso sagen, Gott sei überwiegend ein Dreieck und ein Kreis würde sagen, Gott sei überwiegend eine kreisförmige Natur; so würde Jedes seine Eigenschaften Gott zuschreiben, Gott sich ähnlich machen und das Andere würde ihm hässlich scheinen.

Der enge Raum eines Briefes und die Kürze der Zeit gestatten mir nicht, Ihnen meine Ansicht über Gottes Natur und die von Ihnen gestellten Fragen zu entwickeln, abgesehen davon, dass Schwierigkeiten entgegenstellen noch nicht ebenso viel ist, wie Gründe vorbringen. Es ist richtig, dass wir in der Welt Vieles auf Vermuthungen vornehmen müssen, aber falsch ist es, dass wir unser Nachdenken nach Vermuthungen anstellen. Im gewöhnlichen Leben müssen wir dem Wahrscheinlichsten folgen, bei Untersuchungen innerhalb des Denkens aber der Wahrheit. Der Mensch würde verdursten und verhungern, wenn er nicht eher trinken und essen wollte, als er nicht einen vollen Beweis erlangt hätte, dass Trinken und Essen ihm nützlich sei;[258]) aber bei der Betrachtung hat dies keine Stelle; vielmehr müssen wir hier uns hüten, Etwas als wahr anzunehmen, was nur wahrscheinlich ist, denn aus einer zugelassenen Unwahrheit folgen unzählige andere.

Ferner kann man daraus, dass die Wissenschaften vom Göttlichen und Menschlichen voll Zweifel und Streitfragen sind, nicht folgern, dass Alles, was sie behandeln, ungewiss sei; denn es hat auch Viele gegeben, welche so von Widerspruchsgeist erfüllt waren, dass sie selbst der geometrischen Beweise spotteten. So sagten Sextus

www.libtool.com.cn

Empiritus und andere Skeptiker, die Sie erwähnen, es sei falsch, dass das Ganze grösser als seine Theile sei und ebenso sprachen sie von andern selbstverständlichen Grundsätzen.

Aber selbst wenn ich zugebe, dass wir im Mangel von Beweisen mit dem Wahrscheinlichen zufrieden sein müssen, sage ich doch, dass die wahrscheinliche Begründung eine solche sein müsse, dass man ihr, trotz der Zweifel, nicht widersprechen könne; weil das, dem man widersprechen kann, nicht dem Wahren, sondern dem Falschen ähnelt. Wenn ich z. B. sage: Peter lebe, weil ich ihn gestern gesund gesehen habe, so ist dies zwar wahrscheinlich, insofern mir Niemand widersprechen kann; sagt aber ein Anderer, er habe ihn gestern in Ohnmacht fallen sehen und er glaube, Peter habe an diesem Tage seinen Geist aufgegeben, so bewirkt er, dass meine Angabe falsch erscheint. Dass nun Ihre Annahmen über Gespenster und Geister falsch und unwahrscheinlich erscheinen, habe ich so klar gezeigt, dass ich in Ihrem Briefe nichts Bemerkenswerthes dagegen finde.

Auf Ihre Frage, ob ich von Gott einen so klaren Begriff, wie von dem Dreieck habe, antworte ich mit Ja; fragen Sie mich aber, ob ich von Gott eine so klare bildliche Vorstellung habe, wie von dem Dreieck, so antworte ich mit Nein; denn man kann Gott nicht bildlich vorstellen, sondern nur denkend erfassen.[259]) Auch hier halte man fest, dass ich nicht sage, ich erkenne Gott durchaus; ich kenne nur einige seiner Attribute, nicht alle und nicht einmal den grössten Theil; aber es ist gewiss, dass die Unkenntniss der meisten die Kenntniss einiger nicht hindert.[260]) Als ich die Elemente von Euklid lernte, so sah ich zuerst ein, dass die drei Winkel des Dreiecks zwei rechten gleich sind und ich erkannte diese Eigenschaft des Dreiecks vollständig, ob ich gleich viele andere noch nicht kannte.

Ueber die Gespenster und Geister habe ich bis jetzt noch keine verständliche Eigenschaft vernehmen können, wohl aber Phantasiegebilde, die Niemand verstehen kann. Wenn Sie sagen, dass hier unten die Gespenster und Geister (ich folge Ihrer Ausdrucksweise, obgleich mir unbekannt, dass der Stoff hier unten schlechter ist als der höhere) aus der feinsten, dünnsten und zartesten Substanz

bestehen, so scheinen Sie mir von Spinnengeweben, von der Luft und den Dünsten zu sprechen. Wenn man sie unsichtbar nennt, so gilt mir dies so viel, als wenn Sie sagen, was sie nicht sind; nicht aber, was sie sind. Sie müssten denn damit andeuten wollen, dass sie sich; nach Belieben sichtbar und unsichtbar machen können und dass es schwer ist, sich dies bildlich vorzustellen, wie bei allem Unmöglichen.

Das Ansehen von Plato, Aristoteles und Sokrates gilt bei mir nicht viel; ich würde mich eher gewundert haben, wenn Sie Epicur, Demokrit, Lucrez oder einen andern Vertheidiger der Atome vorgebracht hätten, denn es kann nicht auffallen, dass die, welche geheime Qualitäten, absichtsvolle Arten, substanzielle Formen und viele andere Possen erdacht haben, auch Gespenster und Geister ausgedacht und geglaubt haben. Jene haben damit nur das Ansehen von Demokrit vermehrt, den sie um seinen Ruhm so beneideten, dass sie alle seine Bücher, die er mit so viel Beifall bekannt gemacht hatte, verbrannten. [261]) Wollen Sie diesen Männern glauben, aus welchen Gründen können Sie dann die Wunder der göttlichen Jungfrau und aller Heiligen bestreiten, die von so vielen berühmten Philosophen, Theologen und Geschichtsschreibern berichtet werden, dass auf 100 hier kaum einer dort kommt?

Indess bin ich, geehrter Herr, ausführlicher geworden, als ich gewollt. Ich möchte Sie nicht länger mit Dingen, die (wie ich weiss) Sie nicht zugestehen, belästigen; denn Sie folgen andern, von den meinigen ganz abweichenden Grundsätzen u. s. w. [262])

Einundsechzigster Brief (Vom 8. Oktob. 1674).

Von . . . . . [263]) an **Spinoza.**

Geehrter Herr!

Ich wundre mich immer, dass mit demselben Grunde, womit die Philosophen die Unwahrheit von Etwas nachweisen, sie auch dessen Wahrheit darlegen. So glaubt Descartes im Anfange seiner Methode, dass die Ge-

www.libtool.com.cn

wissheit des Verstandes bei allen Menschen gleich sei; aber in seinen Meditationen beweist er es. Dies bestätigen auch Die, welche Etwas sicher dadurch beweisen zu können glauben, dass es von den einzelnen Menschen für unzweifelhaft angenommen werde.

Doch abgesehen davon, berufe ich mich auf die Erfahrung und bitte Sie, genau Acht zu geben. Man wird da finden, dass wenn von Zweien der Eine etwas bejaht und der Andere verneint und zwar so, dass Beide sich dessen bewusst sind, was sie sprechen, doch Beide, trotz ihres Gegensatzes in den Worten, wenn man ihre Gedanken erwägt, die Wahrheit (Jeder nach seiner Auffassung) sprechen. Ich erwähne dies, da es im gewöhnlichen Leben von ausserordentlichem Nutzen ist und weil unzählige Streitigkeiten mit den daraus folgenden Kämpfen durch diese einzige Bemerkung verhindert werden können. Allerdings ist solche Wahrheit in den Gedanken nicht immer unbedingt wahr, sondern nur in Beziehung auf das, was in den Gedanken für wahr angenommen wird. Diese Regel ist so allgemeingültig, dass sie bei allen Menschen, selbst die Wahnsinnigen und Schlafenden nicht ausgenommen, angetroffen wird; denn Alles, was diese nach ihrer Angabe sehen oder gesehen haben (wenn es auch uns selbst nicht so erscheint), verhält sich unzweifelhaft auch wirklich so.[264]) Man sieht dies am deutlichsten an dem aufgestellten Falle mit dem freien Willen. Sowohl der, welcher dafür, wie der, welcher dagegen streitet, scheint mir wahr zu sprechen, nämlich nach seiner Auffassung von der Freiheit. So nennt Descartes das frei, was von keiner Ursache gezwungen wird, Sie dagegen, was von keiner Ursache zu Etwas bestimmt wird. Ich gebe deshalb mit Ihnen zu, dass wir in allen Dingen von einer bestimmten Ursache zu Etwas bestimmt werden und in diesem Sinn keinen freien Willen haben; allein ich nehme auch wieder mit Descartes an, dass wir in gewissen Dingen (die ich gleich nennen werde), keineswegs gezwungen werden und daher einen freien Willen haben. Ich nehme mein Beispiel von dem vorliegenden Falle.

Der Stand der Frage ist nämlich ein dreifacher: 1) ob wir über Dinge ausserhalb unser unbedingt eine gewisse Macht haben? Dies wird verneint. So ist z. B. das Schreiben dieses Briefes nicht unbedingt in meiner Ge-

walt, denn ich hätte sicherlich eher geschrieben, wenn ich nicht durch Reisen oder den Besuch von Freunden daran gehindert worden wäre; 2) ob wir über die Bewegungen unsres Körpers, die von dem Willen abhängig sind, eine unbedingte Gewalt haben? Ich antworte mit Einschränkung, nämlich: Ja, sofern wir gesund sind; denn wenn ich gesund bin, kann ich mich immer zu dem Schreiben wenden, oder nicht wenden; 3) ob, wenn ich meine Vernunft gebrauchen kann, ich dies durchaus frei, d. h. unbedingt thun kann? Hierauf antworte ich mit Ja. Denn wer wollte leugnen, wenn er nicht gegen sein eignes inneres Wissen spricht, warum ich in meinem Gedanken nicht denken könnte, dass ich schreiben wollte oder nicht schreiben wollte. Auch rücksichtlich der äussern Ausführung habe ich die Macht zu schreiben oder nicht zu schreiben, weil die äusseren Umstände dies gestatten (was den zweiten Punkt betrifft), obgleich ich mit Ihnen anerkenne, dass es Ursachen giebt, die mich zu dem Schreiben jetzt bestimmen, nämlich weil Sie mir zuerst geschrieben und gebeten haben, dass ich Ihnen mit erster Gelegenheit antworten möchte und weil jetzt eine solche Gelegenheit da ist und ich sie nicht gern vorbeilassen mag. Aber ich behaupte auch, auf Grund meines Selbstbewusstseins, mit Descartes, als gewiss, dass diese Dinge mich deshalb nicht zwingen und dass ich trotzdem das Schreiben unterlassen kann (was wohl Niemand leugnen kann). Wenn wir von äussern Ursachen gezwungen würden, wer könnte da ein tugendhaftes Verhalten gewinnen? ja, alle Bosheit wäre mit dieser Annahme entschuldigt. Wie oft kommt es nicht vielmehr vor, dass äussere Umstände uns zu Etwas bestimmen, aber wir ihnen doch mit festem und beharrlichem Sinne widerstehen?

Ich gebe daher noch eine deutlichere Erklärung der obigen Regel. Sie Beide, Descartes und Sie, sprechen nach Ihren Begriffen wahr; aber nach der Wahrheit schlechthin aufgefasst, ist nur die Meinung von Descartes die richtige; denn Sie nehmen bei Ihrem Begriffe an, was sehr richtig ist, dass das Wesen der Freiheit darin besteht, dass wir von keiner Sache bestimmt worden sind. Dieses angenommen, wird Beides richtig sein; denn das Wesen jeder Sache besteht in dem, ohne welches sie nicht einmal vorgestellt werden kann und die Freiheit

www.libtool.com.cn

kann klar vorgestellt werden, mögen wir auch von äussern Ursachen in unsern Handeln zu etwas bestimmt werden, d. h. mögen immer Ursachen bestehen, die uns anreizen, unsere Handlungen so einzurichten; aber ohne dies ganz zu bewirken; denn immer ist damit nicht gesagt, dass wir gezwungen werden. Man sehe ausserdem Descartes' Briefe, Band I, Brief 8 und 9, und Band II, Brief 2. Dies mag genug sein. Ich bitte um Ihre Antwort auf diese Bedenken, u. s. w. [265])

8. Oktober 1674.

Zweiundsechzigster Brief
(Vom Oktober oder November 1674).

Von **Spinoza** an Herrn . . . . . .

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Erfahrner Herr!

Unser Freund J. R. [266]) schickte mir den Brief, mit dem Sie mich beehrt haben, sammt dem Ausspruch Ihres Freundes über meine und des Descartes Ansicht über die Freiheit des Willens. Beides war mir höchst angenehm. Leider ist meine Gesundheit jetzt etwas schwankend und ich habe auch andere Abhaltungen; allein Ihre besondere Freundlichkeit und, was für mich die Hauptsache ist, der Eifer für die Wahrheit, der Sie erfüllt, nöthigt mich, Ihrem Wunsche nach meinen schwachen Kräften nachzukommen.

Was nun Ihr Freund will, ehe er sich auf die Erfahrung beruft und eine besondere Aufmerksamkeit erbittet, weiss ich nicht. Wenn er dann beifügt: „Wenn „einmal von Zweien der Eine etwas über einen Gegen„stand bejaht, der Andere aber verneint u. s. w.“ so ist dies richtig, wenn er meint, dass die Beiden, obgleich sie dieselben Worte gebrauchen, doch über den Gegenstand verschieden denken, wofür ich früher unserm Freunde J. R. einige Beispiele mitgetheilt habe, die er Ihnen auf meine schriftliche Veranlassung ebenfalls mittheilen soll.

www.libtool.com.cn

Ich wende mich also zu der Definition der Freiheit, die er als die meinige angiebt, obgleich ich nicht weiss, woher er sie genommen hat. Ich nenne nämlich die Sache frei, die aus der blossen Nothwendigkeit ihrer Natur besteht und handelt und gezwungen nenne ich die, welche von etwas Anderem zum Dasein und Wirken in genauer und fester Weise bestimmt wird. So besteht z. B. Gott, obgleich nothwendig, doch frei, weil er nur aus der Nothwendigkeit seiner Natur allein besteht. Ebenso erkennt Gott sich selbst und alles Andere frei, weil es aus der Nothwendigkeit seiner Natur allein folgt, dass er Alles erkennt. Sie sehen also, dass ich die Freiheit nicht in ein freies Beschliessen, sondern in eine freie Nothwendigkeit setze.

Doch wir wollen zu den erschaffenen Dingen herabsteigen, welche sämmtlich von äussern Ursachen bestimmt werden, in fester und genauer Weise zu bestehen und zu wirken. Um dies deutlicher einzusehen, wollen wir uns eine ganz einfache Sache vorstellen. So erhält z. B. ein Stein von einer äusseren, ihn stossenden Ursache eine gewisse Menge von Bewegung, mit der er nachher, wenn der Stoss der äussern Ursache aufgehört hat, nothwendig fortfährt, sich zu bewegen. Dieses Beharren des Steines in seiner Bewegung ist deshalb ein erzwungenes und kein nothwendiges,[267]) weil es durch den Stoss einer äussern Ursache definirt werden muss. Was hier von dem Stein gilt, gilt von jeder andern einzelnen Sache,[268]) und mag sie noch so zusammengesetzt und zu Vielem geeignet sein, nämlich, dass jede Sache nothwendig von einer äussern Ursache bestimmt wird, in fester und genauer Weise zu bestehen und zu wirken.

Nehmen Sie nun, ich bitte, an, dass der Stein, während er sich bewegt, denkt und weiss, er bestrebe sich, soviel er kann, in dem Bewegen fortzufahren. Dieser Stein, der nur seines Strebens sich bewusst ist und keineswegs gleichgültig sich verhält, wird glauben, dass er ganz frei sei und, dass er aus keinem andern Grunde in seiner Bewegung fortfahre, als weil er es wolle. Dies ist aber jene menschliche Freiheit, die alle zu besitzen behaupten und die nur darin besteht, dass die Menschen ihres Begehrens sich bewusst sind, aber die Ursachen, von denen sie bestimmt werden, nicht kennen. So glaubt

www.libtool.com.cn

das Kind, dass es die Milch frei begehre und der zornige Knabe, dass er frei die Rache verlange und der Furchtsame die Flucht. Ferner glaubt der Betrunkene, dass er nach freiem Entschluss dies spreche, was er, wenn er nüchtern geworden, gern nicht gesprochen hätte; und da dieses Vorurtheil allen Menschen angeboren ist, so kann man sich nicht leicht davon befreien. Denn wenn auch die Erfahrung genügend lehrt, dass die Menschen am wenigsten ihr Begehren mässigen können und dass sie von entgegengesetzten Leidenschaften bewegt, das Bessere einsehen und das Schlechtere thun, so halten sie sich doch für frei und zwar, weil sie Manches weniger stark begehren und manches Begehren leicht durch die Erinnerung an Anderes, dessen man sich oft entsinnt, gehemmt werden kann. [269])

Damit habe ich, glaube ich, meine Ansicht über die freie und erzwungene Nothwendigkeit und über die eingebildete Freiheit genügend dargelegt und daraus ergiebt sich leicht die Antwort auf Ihre und Ihres Freundes Einwürfe. Wenn er mit Descartes Denjenigen frei nennt, der von keiner äussern Ursache gezwungen wird und wenn er unter den Gezwungenen Den versteht, der wider seinen Willen handelt, so gebe ich zu, dass wir in manchen Dingen keineswegs gezwungen werden und in dieser Hinsicht freien Willen haben. Wenn er aber unter gezwungen Den versteht, welcher, wenn auch nicht gegen seinen Willen, doch nothwendig handelt (wie ich oben ausgeführt), so bestreite ich, dass wir in irgend einem Falle frei seien.

Ihr Freund behauptet indessen, „wir könnten uns der „Vernunft durchaus frei, d. h. unbedingt bedienen“ und bleibt bei dieser Behauptung fest, um nicht zu sagen, zu fest. „Denn“, sagte er, „wer sollte, wenn er seinem „Selbstbewusstsein folgt, bestreiten, dass ich in meinem „Gedanken denken kann, ich könnte schreiben und ich „könnte auch nicht schreiben.“ Ich möchte hier gern wissen, welches Bewusstsein er meint, neben dem, was ich durch das Beispiel mit dem Steine erläutert habe. Ich wenigstens bestreite, wenn ich nicht meinem Bewusstsein, d. h. meiner Vernunft und Erfahrung widersprechen und Vorurtheile und Unwissenheit unterstützen soll, dass ich aus einer unbedingten Macht des Denkens denken kann,

dass ich schreiben will und dass ich es nicht will. Ich berufe mich auf sein eignes Bewusstsein, da er gewiss erfahren hat, wie er im Traume keine Macht hat zu denken, er wolle schreiben und er wolle es nicht; auch hat er, wenn er träumt, dass er schreiben will, nicht die Macht, nicht zu träumen, dass er schreiben wolle. Auch hat er ebenso gewiss erfahren, dass die Seele nicht immer gleich fähig ist, über eine Sache nachzudenken, vielmehr ist die Seele, je nachdem der Körper mehr geeignet ist, dass dies oder jenes Bild eines Gegenstandes in ihm erweckt werde, auch mehr geeignet, diesen oder jenen Gegenstand zu betrachten. [270])

Wenn er ferner hinzusetzt, dass die Ursachen, weshalb er sich zum Schreiben entschlossen, ihn zwar zum Schreiben angetrieben, aber nicht gezwungen hätten, so heisst dies nur (wenn Sie die Sache ruhig und unparteiisch überlegen), dass seine Seele damals in dem Zustande war, dass Ursachen, die ihn sonst, wo er in einer grossen Leidenschaft befangen war, nicht hätten bewegen können, dies jetzt leicht vermocht hätten, d. h. dass Ursachen, die ihn in andern Fällen nicht hätten zwingen können, jetzt gezwungen haben und zwar nicht gegen seinen Willen zu schreiben, sondern, dass er nothwendig verlangte zu schreiben. [271])

Wenn er ferner sagt: „dass, wenn wir von äussern „Ursachen gezwungen werden, Niemand ein tugendhaftes „Verhalten gewinnen könne", so weiss ich nicht, wer ihm gesagt hat, dass er durch Schicksalsnothwendigkeit nicht, sondern nur durch freien Willensentschluss festen und beharrlichen Sinnes sein könne.

Wenn er endlich bemerkt: „dass mit dieser Annahme „alle Bosheit entschuldbar sei", was folgt daraus? Die bösen Menschen sind ja nicht weniger zu fürchten und nicht weniger gefährlich, wenn sie aus Nothwendigkeit böse sind. [272]) Hierüber können Sie gefälligst Theil II. Kap. 8 meines Anhanges zu dem ersten und zweiten Buch der geometrisch begründeten Prinzipien des Descartes nachsehen.

Ich möchte endlich, Ihr Freund, der mir dies vorhält, antwortete mir, wie er die menschliche Tugend, die aus dem freien Willensentschluss hervorgeht, mit Gottes Vorherbestimmung vereinige. Wenn er mit Descartes ein-

www.libtool.com.cn

räumt, dass er dies nicht vermöge, so sucht er ja den Spiess, der ihn schon durchbohrt hat, gegen mich zu schwingen; aber vergeblich, denn wenn Sie meine Absicht aufmerksam prüfen wollten, würden Sie sehen, dass Alles übereinstimmt u. s. w.

Dreiundsechzigster Brief (Vom 5. Januar 1675).

Von Herrn . . . . . an **Spinoza.**

Vortrefflicher Herr!

Wann werden wir Ihre Schrift erhalten, worin Sie Ihr Verfahren zur richtigen Leitung der Vernunft bei Gewinnung der Erkenntniss unbekannter Wahrheiten sammt dem allgemeinen Theil der Physik darstellen? [273]) Ich weiss, dass Sie schon weit darin gekommen sind; schon früher war mir dies bekannt und später habe ich es aus den Lehrsätzen, die dem Buch 2 der Ethik beigefügt sind, ersehen. Damit lassen sich viele Schwierigkeiten in der Physik heben. Wenn Sie Zeit und Gelegenheit haben, so bitte ich Sie ergebenst um die wahre Definition der Bewegung, [274]) wie um deren Erläuterung und auf welche Weise man, da die Ausdehnung, an sich aufgefasst, untheilbar, unveränderlich u. s. w. ist, geradeaus beweisen kann, dass so viele Unterschiede haben entstehen können und folgeweise auch, dass die Theilchen eines Körpers eine Gestalt haben, welche in jedem Körper verschieden und anders ist, als die Gestalten der Theilchen, welche die Form eines andern Körpers bilden? Jetzt haben Sie mir das Verfahren angegeben, dessen Sie sich bei Aufsuchung noch unbekannter Wahrheiten bedienen. [275]) Ich finde, dass dieses Verfahren vorzüglich und dabei sehr leicht ausführbar ist, soweit ich es verstanden habe, und ich kann versichern, dass ich durch diesen einzigen Umstand grosse Fortschritte in der Mathematik gemacht habe. Deshalb möchte ich, dass Sie mir die wahre Definition der zureichenden, wahren, falschen, eingebildeten und zweifelhaften Vorstellungen mittheilten. Ich habe nach dem Unterschied zwischen der zu-

www.libtool.com.cn

reichenden und wahren Vorstellung gesucht, aber bis jetzt nichts finden können, als dass, wenn ich eine Sache untersuchte und einen festen Begriff oder Vorstellung, dass, sage ich (um weiter zu prüfen, ob diese wahre Vorstellung auch die zureichende Vorstellung einer Sache sei) ich mich fragte, was die Ursache dieser Vorstellung oder dieses Begriffes sei; nachdem ich diese erkannt, fragte ich von Neuem, was die Ursache dieses Begriffes sei und so habe ich immer fortgefahren, die Ursachen von den Ursachen der Vorstellungen aufzusuchen, bis ich eine solche erreichte, von der ich keine andere Ursache finden konnte, als dass unter allen möglichen Vorstellungen, die ich in mir habe, diese eine auch aus ihnen besteht. Wenn man z. B. fragt, worin der wahre Ursprung unsrer Irrthümer bestehe, so wird Descartes antworten, darin, dass man Dingen zustimmt, die noch nicht klar erfasst sind. Allein gesetzt, ich habe die wahre Vorstellung eines Gegenstandes, so werde ich doch noch nicht Alles hier zur Erkenntniss desselben Nothwendige bestimmen können, wenn ich nicht auch die zureichende Vorstellung dieses Gegenstandes erlangt habe. Um nun diese zu erlangen, suche ich wieder nach der Ursache dieses Begriffes, weshalb es nämlich kommt, dass man noch nicht klar eingesehenen Dingen zustimmt und ich antworte, dass dies aus dem Mangel der Kenntniss komme. Hier kann ich aber nun nicht weiter zurückgehen und die Ursache suchen, weshalb wir Etwas nicht wissen und so sehe ich, dass ich die zureichende Ursache unsrer Irrthümer gefunden habe.

Hier bitte ich Sie indess um Auskunft, ob, da bekanntlich viele, auf unendlich viele Weise ausgedrückte Dinge ihre zureichende Vorstellung haben und aus jeder zureichenden Vorstellung Alles, was man von der Sache wissen kann, entwickelt werden kann, obgleich aus einer leichter als aus der andern, ob es ein Mittel giebt, um zu erkennen, welche zureichende Vorstellung am besten dazu geeignet ist. Wenn z. B. die zureichende Vorstellung des Kreises in der Gleichheit der Halbmesser besteht, so besteht sie doch auch in der Gleichheit der unzähligen rechtwinkligen Vierecke, die aus den Abschnitten zweier sich kreuzenden Linien im Kreise entstehen; und so hat der Kreis noch unzählig viele Ausdrucksweisen, von welchen jede die zureichende Natur des Kreises darlegt.

www.libtool.com.cn

Wenn man nun auch aus jeder alles Andere ableiten kann, was über den Kreis gewusst werden kann, so geschieht dies doch aus der einen weit leichter als aus der andern.

So kann man auch, wenn man auf die Applicaten [275 b]) der krummen Linien achtet, Vieles in Betreff deren Richtungen ableiten, aber leichter geschieht dies, wenn man die Tangenten betrachtet. Damit habe ich auch zeigen wollen, wie weit ich in dieser Untersuchung schon gekommen bin. Ich erwarte von Ihnen deren Abschluss, oder Berichtigung, wo ich geirrt und auch die erbetene Definition. Leben Sie wohl. [276])

D. den 5. Januar 1675.

Vierundsechzigster Brief (Vom Januar 1675).

Von **Spinoza** an Herrn . . . . . .

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Hochgeehrter Herr!

Unter einer wahren und einer zureichenden Vorstellung erkenne ich nur den Unterschied an, dass das Wort: wahr sich nur auf die Uebereinstimmung der Vorstellung mit ihrem Gegenstande, das Wort: zureichend sich auf die Natur der Vorstellung an sich bezieht. Deshalb liegt der Unterschied beider nur in der äussern Beziehung. Um aber zu wissen, aus welcher Vorstellung von den vielen Vorstellungen einer Sache alle Eigenschaften derselben abgeleitet werden können, so halte ich nur das Eine fest, dass diese Vorstellung oder Definition der Sache die wirkende Ursache ausdrücken muss. So frage ich z. B. behufs Erforschung der Eigenschaften des Kreises nur, ob ich aus der Vorstellung des Kreises, wonach er unzählige gleiche Rechtecke enthält, alle seine Eigenschaften ableiten kann; ich sage, dass ich ermittle, ob diese Vorstellung die zureichende Ursache des Kreises enthält und wenn dies nicht der Fall ist, suche ich eine andere; nämlich die, dass der Kreis ein Raum ist, be-

www.libtool.com.cn

schrieben von einer Linie, deren eines Ende fest und das andere beweglich ist. Diese Definition enthält die bewirkende Ursache und deshalb weiss ich, dass ich alle Eigenschaften des Kreises daraus werde ableiten können. Ebenso werde ich, wenn ich Gott als das höchst vollkommene Wesen definire, da diese Definition nicht die wirkende Ursache ausdrückt (ich verstehe nämlich unter wirkender Ursache sowohl die innere wie die äussere), auch nicht alle Eigenschaften Gottes daraus entnehmen können; wohl aber, wenn ich Gott als ein Wesen definire u. s. w.; man sehe die Def. 6, Th. 1 der Ethik. [277])

Das Uebrige in Betreff der Bewegung und des Verfahrens behalte ich mir zu einer andern Gelegenheit vor, da ich es noch nicht in die nöthige Ordnung gebracht habe.

Wenn Sie über die krummen Linien sagen, dass aus den Applicaten derselben Vieles über deren Richtung abgeleitet werden könne, dass aber dies leichter durch Betrachtung ihrer Tangenten geschehe, so bin ich vielmehr der Ansicht, dass bei Betrachtung der Tangenten auch Vieles sich schwerer wird ableiten lassen, als durch Betrachtung der Applicaten, und ich meine, dass aus bestimmten Eigenschaften einer Sache (bei jedweder gegebenen Vorstellung derselben), Manches leichter, Anderes schwerer aufgefunden werden kann (was jedoch Alles zur Natur des Gegenstandes gehört); aber das ist zu beobachten, dass man eine solche Vorstellung sucht, aus der Alles entwickelt werden kann, wie ich oben gesagt habe; [278]) denn wenn man alles Mögliche aus einer Sache ableiten will, so folgt nothwendig, dass die letzten Folgerungen schwieriger sein werden, als die vorgehenden; u. s. w.

www.libtool.com.cn

Fünfundsechzigster Brief (Vom 25. Juli 1675).

Von Herrn . . . . . an **Spinoza.** [278 b])

Vortrefflicher Herr!

Ich bitte Sie ernstlich, die hier folgenden Bedenken zu lösen und Ihre Antwort darauf mir gefälligst zugehen zu lassen. Ich bitte um einen direkten Beweis, nicht um einen solchen, der blos zu Unmöglichkeiten führt, 1) darüber, ob wir mehr Attribute von Gott als die Ausdehnung und das Denken erkennen können? Ob daraus folgt, dass Geschöpfe, die aus andern Attributen bestehen, die Ausdehnung nicht enthalten können? Es würde daraus sich ergeben, dass es so viel Welten geben muss, als Attribute Gottes. Von so grosser Ausdehnung z. B. unsre Welt bestände, von ebenso grosser Ausdehnung müssten auch die mit andern Attributen versehenen Welten sein; sowie wir aber ausser dem Denken nur an der Ausdehnung Theil haben, so würden auch die Geschöpfe jener Welten nur an den Attributen ihrer Welt und an dem Denken Theil nehmen.

2) Kann, da Gottes Verstand, seinem Wesen und Dasein nach, von dem unsrigen verschieden ist, er mit dem unsrigen nichts gemein haben und deshalb kann (nach Lehrs. 3, Th. I. der Ethik) Gottes Verstand nicht die Ursache des unsrigen sein.

3) Sagen Sie in der Erläuterung zu Lehrs. 10, Th. I. der Ethik. „Nichts sei klarer in der Natur, als dass „jedes Ding unter einem Attribute aufgefasst werden „müsse (was ich durchaus verstehe), und dass, je mehr „es Realität oder Sein habe, um so mehr Attribute ihm „zukommen müssen.“ Hieraus scheint zu folgen, dass es Dinge giebt, die drei, vier und noch mehr Attribute haben, wenn man aus dem Bewiesenen nicht zu folgern hat, dass jedes Ding nur aus zwei Attributen bestehe, nämlich aus einem bestimmten Attribute Gottes und aus der Vorstellung dieses Attributs.

4) Möchte ich gern einige Beispiele von dem haben, was von Gott unmittelbar hervorgebracht worden und von dem, was vermittelst einer unendlichen Maass-

www.libtool.com.cn

gabe hervorgebracht wird. Zu ersterem gehört wohl das Denken und die Ausdehnung, zu letzterem der Verstand bei dem Denken und die Bewegung bei der Ausdehnung.

Dies ist es, was ich von Ihnen, wenn Ihre Zeit es gestattet, erbitte. Leben Sie wohl u. s. w. [279])

Den 25. Juli 1675.

Sechsundsechzigster Brief (Vom 29. Juli 1675).

Von **Spinoza** an Herrn . . . . . .

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Erfahrner Herr!

Ich freue mich, dass Sie endlich die Gelegenheit hatten, mich mit einem Brief zu stärken, der mir immer höchst angenehm ist, so dass ich bitte, recht fleissig damit fortzufahren.

Ich wende mich zu Ihren Zweifeln und sage in Betreff des ersten, dass die menschliche Seele nur jene Kenntniss erlangen kann, welche die Vorstellung ihres wirklich bestehenden Körpers einschliesst, oder die aus dieser Vorstellung abgeleitet werden kann. Denn jedes Dinges Macht wird nur durch sein Wesen bestimmt (nach Lehrs. 7, Th. III. der Ethik); das Wesen der Seele (nach Lehrs. 13, Th. II. der Ethik) besteht aber nur darin, dass sie die Vorstellung ihres wirklich bestehenden Körpers ist. Deshalb erstreckt sich der Seele Kraft, einzusehen, nur auf das, was diese Vorstellung ihres Körpers in sich enthält, oder was aus ihr folgt. Diese Vorstellung des Körpers schliesst aber nur Gottes Attribute der Ausdehnung und des Denkens ein. Denn ihr Gegenstand, der Körper (nach Lehrs. 6, Th. II.), hat Gott zur Ursache, insofern er unter dem Attribute der Ausdehnung und nicht unter einem andern aufgefasst wird und deshalb (nach Gr. 6, Th. I.) schliesst diese Vorstellung des Körpers die Erkenntniss Gottes ein, soweit er nur unter dem Attribute der Ausdehnung aufgefasst wird. Ferner hat diese Vorstellung, soweit sie ein Zustand des Denkens ist,

Gott auch (nach demselben Lehrsatz) zur Ursache, soweit er ein denkendes Wesen ist und nicht, soweit er unter einem andern Attribut aufgefasst wird und desbalb schliesst die Vorstellung dieser Vorstellung (nach demselben Gr.) die Erkenntniss Gottes ein, soweit er unter dem Attribut des Denkens und nicht eines andern aufgefasst wird. Es erhellt also, dass die menschliche Seele oder die Vorstellung des menschlichen Körpers keine Attribute weiter als diese zwei einschliesst und ausdrückt. Auch kann aus diesen beiden Attributen und deren Bestimmungen kein andres Attribut Gottes (nach Lehrs. 16, Th. I.) gefolgert, noch begriffen werden. Und daraus schliesse ich, dass die menschliche Seele nur diese beiden Attribute erkennen kann, wie auch der Satz aufgestellt worden ist. [280]) Wenn Sie aber noch fragen, ob deshalb so viel Welten, als es Attribute giebt, anzunehmen sind, so sehen Sie Erl. zu Lehrs. 7, Th. II. der Ethik nach. [281]) Uebrigens könnte dieser Satz noch leichter durch Führung des Gegners zu dem Widersinnigen bewiesen werden und ich ziehe diese Beweisart, wenn der Lehrsatz verneinend ist, der andern vor, weil sie mit der Natur des Aehnlichen mehr übereinstimmt. Allein Sie wünschen nur positive Beweise und so gehe ich zu dem Andern über, wo Sie fragen, ob Etwas von etwas Anderm, das in seinem Wesen wie in seinem Dasein ganz verschieden von ihm ist, hervorgebracht werden könne, da, was so verschieden ist, nichts Gemeinsames zu haben scheine. Allein jedes Einzelne ist, abgesehen von dem, was durch sein Aehnliches hervorgebracht wird, sowohl dem Wesen wie dem Dasein nach von seiner Ursache verschieden und ich sehe deshalb keinen Grund zu Zweifeln. [282])

In welchem Sinne ich aber es verstehe, dass Gott die wirkende Ursache der Dinge, sowohl nach ihrem Wesen, als nach ihrem Dasein ist, das habe ich wohl genügend in der Erläuterung und dem Zusatz zu Lehrs. 25, Th. I. der Ethik dargelegt. [283])

Den Grundsatz der Erläuterung zu Lehrs. 10, Th. I. bilden wir, wie ich am Ende der Erläuterung angedeutet habe, aus der Vorstellung, die wir von dem unbedingt unendlichen Wesen haben und nicht davon, dass es Dinge giebt oder geben könnte, welche drei, vier und mehr Attribute haben.

www.libtool.com.cn

Endlich sind die von Ihnen erbetenen Beispiele zur ersten Art bei dem Denken: „Der schlechthin unendliche Verstand“ und bei der Ausdehnung: „Die Bewegung und die Ruhe;“ von der zweiten Art ist ein Beispiel: „Die Gestalt des ganzen Weltalls“, was, obgleich es auf unendliche Weise wechselt, doch immer dasselbe bleibt. [284]) Man sehe Erläuterung zu Lehns. 7 vor dem Lehrs. 14, Th. II. der Ethik.

Hiermit glaube ich, geehrter Herr, auf Ihre und Ihres Freundes Einwürfe geantwortet zu haben; sollte aber noch ein Bedenken bei Ihnen bestehen bleiben, so bitte ich es mir gefälligst mitzutheilen, um es ebenfalls, wenn ich es vermag, zu beseitigen. Leben Sie wohl u. s. w.

Im Haag, den 29. Juli 1675.

Siebenundsechzigster Brief
(Vom 12. August 1675).

Von . . . . . an **Spinoza**.

Berühmter Mann!

Ich erbitte mir einen Beweis für Ihren Satz, dass die Seele nur die Attribute der Ausdehnung und des Denkens von Gott erfassen kann. Obgleich ich dies deutlich einsehe, so scheint mir doch das Gegentheil aus Erläuterung zu Lehrs. 7, Th. II. der Ethik zu folgen; indess vielleicht nur deshalb, weil ich den Sinn dieser Erläuterung nicht recht erfasse. Ich habe deshalb mich entschlossen, die Art und Weise, wie ich dies ableite, klar darzulegen und bitte Sie, berühmter Mann, inständig, mich mit Ihrer gewohnten Freundlichkeit zu unterstützen, wo ich Ihre Meinung nicht recht gefasst haben sollte. Es verhält sich nun so: Wenn ich auch daraus folgere, dass es nur eine Welt giebt, so ergiebt sich doch auch dies klar daraus, dass sie auf unendliche Weise ausgedrückt ist und dass deshalb auch jede einzelne Sache auf unendliche Weise ausgedrückt ist. Daraus scheint zu folgen, dass jene Maassgabe, welche meinen Körper ausdrückt, wenn sie auch nur eine Maassgabe ist, doch auf unzählige Weisen

www.libtool.com.cn

ausgedrückt ist; einmal durch das Denken, dann durch die Ausdehnung, drittens durch ein mir unbekanntes Attribut Gottes und so fort ohne Ende, weil die Attribute Gottes unzählig sind und die Ordnung und Verbindung der Maassgaben in allen dieselbe sein soll. Hier entsteht nun schon die Frage, weshalb die Seele, welche eine gewisse Maassgabe darstellt und welche Maassgabe nicht blos durch die Ausdehnung, sondern durch unendlich viele andere Weisen ausgedrückt ist; weshalb, sage ich, die Seele nur die durch die Ausdehnung ausgedückte Maassgabe, d. h. den menschlichen Körper, aber keinen Ausdruck durch andere Attribute auffasst?

Indess erlaubt mir die Zeit nicht, dies weiter zu verfolgen und vielleicht können alle diese Zweifel durch häufiges Nachdenken gehoben werden.[285])

London, den 12. August 1675.

Achtundsechzigster Brief
(Vom 18. August 1675).

Von **Spinoza** an .....

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Hochgeehrter Herr!

..... Um übrigens auf ihren Einwurf zu antworten, so sage ich, dass zwar jede Sache in dem unendlichen Verstande Gottes auf unendlich viele Weisen ausgedrückt ist; aber deshalb können jene unzähligen Vorstellungen, durch die sie ausgedrückt werden, nicht ein und dieselbe Seele der einzelnen Sache bilden, sondern unzählig viele Seelen; denn jede dieser unzähligen Vorstellungen hat mit den andern keine Verbindung, wie ich in derselben Erläuterung zu Lehrs. 7, Th. II. der Ethik dargelegt habe und aus Lehrs. 10, Th. I. erhellt. Wenn Sie hierauf ein wenig Acht haben, werden Sie keine Schwierigkeiten mehr antreffen; u. s. w.[286])

Im Haag, den 18. August 1675.

www.libtool.com.cn

Neunundsechzigster Brief (Vom 2. Mai 1676).

Von . . . . . an **Spinoza**.

Berühmter Mann!

. . . . . Zunächst kann ich nur schwer begreifen, was von dem früheren Dasein der Körper bewiesen wird, welche Bewegung und Gestalt haben; denn in der Ausdehnung, wenn man die Sache schlechthin betrachtet, kommt der Art nichts vor.[287]) Sodann möchte ich von Ihnen darüber belehrt werden, wie man die Stelle über das Unendliche in Ihrem Brief verstehen soll, wo Sie sagen: „Aber sie schliessen nicht, dass dergleichen alle „Zahl durch die Menge der Theile übersteigt.“[288]) Mir scheinen nämlich alle Mathematiker von dergleichen Unendlichen immer zu beweisen, dass die Zahl der Theile so gross ist, dass sie alle angebbare Zahl übersteigen und in dem daselbst beigebrachten Beispiel von den zwei Kreisen scheinen Sie selbst dies nicht zu behaupten, was Sie doch unternommen hatten. Denn Sie zeigen da nur, dass die Kreise dies Unendliche nicht wegen der übermässigen Grösse des zwischen ihnen befindlichen Raumes enthalten, oder weil wir kein Grösstes und Kleinstes hier hätten. Allein Sie beweisen nicht, wie Sie wollten, dass die Kreise das Unendliche nicht von der Menge der Theile haben; u. s. w.[289])

Den 2. Mai 1676.

Siebzigster Brief (Vom 5. Mai 1676).

Von **Spinoza** an . . . . . .

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Hochgeehrter Herr!

Das, was ich in meinem Briefe von dem Unendlichen gesagt habe, dass die Kreise nämlich die Unend-

www.libtool.com.cn

lichkeit der Theile nicht in Folge der Menge der Theile enthalten, erhellt daraus, dass, wenn die Unendlichkeit aus deren Menge abgeleitet würde, man keine grössere Menge der Theile sich vorstellen könnte, vielmehr müsste deren Menge grösser als jede gegebene sein, was aber falsch ist; denn in dem ganzen Zwischenraum zweier Kreise mit verschiedenen Mittelpunkten stellt man sich noch einmal so viel Theile als in dessen Hälfte vor, und dennoch ist die Zahl der Theile sowohl bei der Hälfte wie bei dem ganzen Zwischenraum grösser, als jede angebliche Zahl. [290]) Ferner ist es, wie Sie sagen, nicht blos schwer, sondern unmöglich, aus der Ausdehnung, wie Descartes sie auffasst, nämlich als eine ruhende Masse, das Dasein der Körper zu beweisen. Denn ein ruhender Stoff wird, soweit es von ihm abhängt, in seiner Ruhe verharren; er kann nur von einer äussern Ursache zur Bewegung gebracht werden und deshalb habe ich früher nicht angestanden, zu behaupten, dass die Prinzipien des Descartes über die natürlichen Dinge unnütz, wenn nicht widersinnig seien. [291])

Im Haag, den 5. Mai 1676.

Einundsiebzigster Brief (Vom 23. Juni 1676).

Von . . . . . an **Spinoza**.

Gelehrter Herr!

Ich möchte, dass Sie mir gefälligst angäben, wie aus dem Begriffe der Ausdehnung nach Ihrer Auffassung die Mannichfaltigkeit der Dinge geradeaus bewiesen werden kann. Sie werden sich des Ausspruchs von Descartes entsinnen, wo er sagt, dass er sie in keiner andern Weise daraus ableiten könne, als durch Annahme einer von Gott gewirkten Bewegung, welche dies in der Ausdehnung bewirkt habe. Danach leitet er also, nach meiner Auffassung, das Dasein der Körper nicht von dem ruhenden Stoffe ab, wenn man nicht etwa die Annahme eines bewegenden Gottes für Nichts gelten lassen will; zumal da von Ihnen nicht gezeigt worden, wie dies aus dem Wesen

www.libtool.com.cn

Gottes geradezu nothwendig folgt und da Descartes glaubte, dass dieser Beweis die menschliche Fassungskraft übersteige. Deshalb erbitte ich mir dies von Ihnen, da ich wohl weiss, dass Sie hierüber anders denken und da hoffentlich kein anderer gewichtiger Grund Sie von der Veröffentlichung desselben zurückhält; denn wenn dies der Fall gewesen wäre, so würden Sie unzweifelhaft dergleichen nicht dunkel angedeutet haben. Seien Sie jedoch überzeugt, dass, mögen Sie mir offen Etwas mittheilen oder verhehlen, meine Anhänglichkeit an Sie unverändert bleiben wird. [292])

Der Grund, weshalb ich dies besonders erbitte, ist, weil ich in der Mathematik immer bemerkt, dass wir aus jeder Sache an sich betrachtet, d. h. aus der Definition derselben, nur eine einzige Eigenschaft ableiten können; um mehr Eigenschaften zu erlangen, müssen wir die Sache auf Anderes beziehen, dann entstehen aus der Verbindung der Definitionen dieser Sachen neue Eigenschaften. Wenn ich z. B. den Umring des Kreises allein betrachte, so kann ich nichts Anderes folgern, als dass er überall gleichförmig sich ähnlich ist und durch diese Eigenschaft unterscheidet er sich allerdings wesentlich von andern krummen Linien; aber ich kann keine weiteren Eigenschaften daraus ableiten. Wenn ich aber diese Eigenschaft auf Anderes beziehe, nämlich auf die aus dem Mittelpunkt gezogenen Halbmesser, oder auf zwei sich innerhalb des Kreises schneidende Linien, oder auch auf Anderes, so vermag ich noch mehr Eigenschaften daraus abzuleiten. Dies scheint allerdings gewissermassen dem Lehrs. 16 der Ethik zu widersprechen, welcher der wichtigste im Th. I. Ihrer Abhandlung ist, wo als bekannt angenommen wird, dass aus der gegebenen Definition jeder Sache mehrere Eigenschaften abgeleitet werden können; allein mir scheint dies unmöglich, wenn die definirte Sache nicht auf etwas Anderes bezogen wird. Daher kommt es auch, dass ich nicht einsehen kann, wie aus einem Attribute, an sich allein betrachtet, z. B. aus der Ausdehnung, die unendliche Mannichfaltigkeit der Körper hervorgehen kann. Sollten Sie aber meinen, dass dies allerdings nicht aus einem allein betrachteten, sondern aus allen zugleich aufgefassten geschehen könne, so möchte

www.libtool.com.cn

ich darüber, und wie dies zu verstehen ist, von Ihnen belehrt werden. Leben Sie wohl u. s. w.

Paris, den 23. Juni 1676.

Zweiundsiebzigster Brief (Vom 15. Juli 1676).

Von **Spinoza** an Herrn . . . . . .

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Hochgeborner Herr!

Wenn Sie fragen, ob aus dem blossen Begriffe der Ausdehnung die Mannichfaltigkeit der Dinge gradeaus bewiesen werden könne, so glaube ich schon klar dargelegt zu haben, dass dies unmöglich ist. Deshalb wird der Stoff von Descartes unrichtig durch die Ausdehnung definirt, er muss vielmehr nothwendig durch ein Attribut erklärt werden, was eine ewige und unendliche Wesenheit ausdrückt. Indess werde ich vielleicht hierüber mit Ihnen, wenn mein Leben aushält, deutlicher verhandeln, da ich bis jetzt hierüber nichts in geordneter Weise habe abfassen können.[293])

Wenn Sie dann bemerken, dass man aus der Definition irgend einer Sache, an sich betrachtet, nur eine einzige Eigenschaft abzuleiten vermöge, so gilt dies vielleicht für die einfachsten Dinge oder für die Gedankendinge (zu denen ich auch die Figuren rechne), aber nicht für die wirklichen. Denn daraus allein, dass ich Gott als ein Wesen definire, zu dessen Wesen das Dasein gehört, folgere ich mehrere seiner Eigenschaften, z. B. dass er nothwendig besteht, dass er ein einziger ist, dass er unveränderlich ist, unendlich u. s. w., und so könnte ich noch mehrere Beispiele anführen, was ich jedoch jetzt unterlasse.[294])

Endlich bitte ich Sie zu ermitteln, ob die Abhandlung von Dr. Huet[295]) (nämlich gegen die theologisch-politische Abhandlung), von der Sie früher geschrieben haben, ans Licht gekommen ist und ob Sie mir ein Exemplar übersenden können. Ferner, ob die neuen Ent-

www.libtool.com.cn

deckungen über die Zurückwerfung der Strahlen Ihnen schon bekannt geworden sind? Damit leben Sie wohl, hochgeborner Herr und bewahren Sie Ihre Zuneigung u. s. w.

Im Haag, den 15. Juli 1676.

Dreiundsiebzigster Brief (Vom 10. Sept. 1675).

Von **Albert Burgh** [296]) an **Spinoza.**

Meinen Gruss vorausgeschickt.

Ich versprach Ihnen bei meiner Abreise aus meinem Vaterlande zu schreiben, wenn mir etwas Bemerkenswerthes auf meiner Reise begegnen sollte. Da dieser Fall, und zwar in grossem Gewicht bei mir eingetreten ist, löse ich mein Versprechen und melde Ihnen, dass ich durch Gottes unendliche Barmherzigkeit in die Katholische Kirche zurückgeführt und deren Mitglied geworden bin. Wie dies gekommen ist, werden Sie aus der Schrift, die ich dem berühmten und erfahrnen Herrn Dr. Cränenus, Professor in Leyden, [297]) gesandt habe, näher ersehen können; ich füge deshalb hier nur das bei, was auf Ihren Vortheil sich bezieht.

Je mehr ich Sie früher wegen der Feinheit und des Scharfsinnes Ihres Geistes bewundert habe, desto mehr beweine und beklage ich Sie jetzt; denn Sie sind ein geistreicher Mann und haben von Gott einen mit glänzenden Gaben gezierten Verstand empfangen; Sie lieben die Wahrheit selbst mit Heftigkeit; aber Sie lassen sich von dem elenden und stolzesten Herrn der bösen Geister irreleiten und betrügen. Denn was ist Ihre ganze Philosophie Anderes, als eine reine Täuschung und Chimäre? und dennoch bauen Sie darauf nicht blos die Ruhe Ihrer Seele in diesem Leben, sondern auch das ewige Heil derselben. Sehen Sie doch, auf welchen elenden Grund alle Ihre Aussprüche sich stützen. Sie behaupten, endlich die wahre Philosophie gefunden zu haben; aber wie wollen Sie wissen, dass Ihre Philosophie die beste von allen jenen ist, die einmal in der Welt gelehrt worden sind oder jetzt

www.libtool.com.cn

gelehrt werden und später noch gelehrt werden werden? Haben Sie, um von der Berücksichtigung der zukünftigen zu schweigen, alle jene alten und neuen Philosophien, welche hier und in Indien und aller Orten auf der ganzen Erde gelehrt werden, geprüft? Und selbst wenn Sie dies gethan, woher wissen Sie, dass Sie die beste erwählt haben? Sie werden sagen; meine Philosophie stimmt mit der rechten Vernunft, die andern widerstreiten ihr; allein alle andern Philosophen, Ihre Schüler ausgenommen, weichen von Ihnen ab und behaupten von ihrer eignen dasselbe, was Sie von der Ihrigen und bezüchtigen Sie ebenso der Unwahrheit und des Irrthums, wie Sie es mit Jenen thun. Offenbar haben Sie also, damit die Wahrheit Ihrer Philosophie einleuchte, besondere Gründe beizubringen, welche den übrigen Philosophen nicht gemeinsam, sondern blos auf die Ihrige anwendbar sind; oder Sie müssen zugestehen, dass Ihre Philosophie ebenso ungewiss und trügerisch als die der Andern ist.

Ich wende mich jedoch gleich zu Ihrem Buche, dem Sie jenen göttlichen Titel vorgesetzt haben, [298]) und werfe Ihre Philosophie mit Ihrer Theologie zusammen, da Sie in Wahrheit dies selbst thun, obgleich Sie mit teuflischer List vorgeben, die eine sei von der andern verschieden und habe verschiedene Grundsätze. Ich fahre also so fort.

Sie werden also vielleicht sagen: Andere haben die heilige Schrift nicht so vielmal als ich gelesen und aus dieser Heiligen Schrift selbst, deren anerkanntes Ansehen den Unterschied zwischen den christlichen und andern Völkern der Erde ausmacht, beweise ich meine Aussprüche. Aber wie? Indem ich die klaren Stellen an die dunkeln halte, erkläre ich die Schrift und aus dieser meiner Auslegung bilde ich meine Sätze oder Beläge, oder bestätige die schon vorher in meinem Gehirn gebildeten Sätze. Ich beschwöre Sie aber, ernstlich zu bedenken, was Sie sagen: Woher wissen Sie denn, dass Sie besagte Vergleichung gut ausführen und dass diese Vergleichung, selbst wenn sie recht geschehen ist, zur Auslegung der heiligen Schrift ausreicht und dass Sie also die Auslegung der heiligen Schrift recht beginnen? Zumal da die Katholiken sagen und es durchaus wahr ist, dass das Wort Gottes nicht ganz in Schriften überliefert sei und daher die heilige Schrift nicht durch die heilige Schrift

www.libtool.com.cn

allein erklärt werden könne; und zwar nicht blos nicht von einem Menschen, sondern auch nicht von der Kirche selbst, die allein die Auslegerin derselben ist. Auch die apostolischen Ueberlieferungen müssen betrachtet werden, wie aus der heiligen Schrift selbst und aus dem Zeugniss der heiligen Väter hervorgeht und was auch mit der Vernunft und Erfahrung übereinstimmt. Wenn so Ihre Grundlage durchaus falsch und verderblich ist, wo bleibt da Ihre ganze, auf diese falsche Grundlage gestützte und aufgebaute Lehre?

Deshalb mögen Sie, wenn Sie an den gekreuzigten Christus glauben, Ihre abscheuliche Ketzerei erkennen; wenden Sie sich ab von der Verkehrtheit Ihrer Natur und versöhnen Sie sich wieder mit der Kirche!

Beweisen Sie denn Ihre Sätze anders, als alle Ketzer gethan haben, die je die Kirche verlassen haben und noch jetzt verlassen und in Zukunft verlassen werden, und wie diese thun und thun werden? Denn Alle benutzen, wie Sie, denselben Grundsatz, indem sie nämlich die heilige Schrift allein zur Bildung und Bestätigung ihrer Lehren verwenden.

Auch darf es Ihnen nicht schmeicheln, dass vielleicht die Calvinisten und Reformirten und auch die Lutheraner und Mennoniten und Socinianer u. s. w. Ihre Lehre nicht widerlegen können; denn alle diese sind, wie gesagt, gleich elend wie Sie, und sitzen mit Ihnen in dem Schatten des Todes.

Wenn Sie aber an Christus nicht glauben, so sind Sie elender, als sich sagen lässt. Aber es giebt ein leichtes Mittel: wenden Sie sich ab von Ihren Sünden, indem Sie die verderbliche Anmassung ihrer traurigen und unsinnigen Ausführungen erkennen. Sie glauben nicht an Christus und weshalb nicht? Sie werden sagen, weil die Lehre und das Leben Christi meinen Grundsätzen, und ebenso die Lehre der Christen über Christus selbst meiner Lehre nicht entsprechen. Aber ich wiederhole: Halten Sie sich denn für grösser als Alle, die je im Staat und in der Kirche Gottes sich erhoben haben? grösser als die Patriarchen, Propheten, Apostel, Märtyrer, Lehrer, Bekenner, Jungfrauen und die unzähligen Heiligen, ja gotteslästerlicher Weise grösser, als selbst unser Herr Jesus Christus? Also übertreffen Sie allein Jene an Lehre,

www.libtool.com.cn

Lebensweise und allem Andern? Sie elendes Menschenkind, Sie niedriger Erdenwurm; ja Sie Asche und Speise der Würmer, Sie wollen sich der unendlichen, Fleisch gewordenen Weisheit des ewigen Vaters in unaussprechlicher Lästerung voranstellen? Sie allein wollen sich für klüger und grösser als Alle halten, die je seit Anfang der Welt in der Kirche gewesen sind und an den kommenden Christus oder an den gekommenen geglaubt haben und noch glauben? Auf welche Grundlage stützt sich Ihr verwegener, wahnsinniger, beklagenswerther und zu verwünschender Hochmuth?

Sie leugnen, dass Christus, der Sohn des lebendigen Gottes, das ewige Wort der Weisheit des Vaters, sich im Fleische offenbart und für das Menschengeschlecht gelitten habe und gekreuziget worden sei. Weshalb? Weil dies Alles Ihren Grundsätzen nicht entspricht. Allein abgesehen davon, dass schon erwiesen ist, dass Sie keine wahren Grundsätze haben, sondern falsche, unverschämte, unsinnige, sage ich jetzt sogar, dass, wenn Sie selbst auf wahren Prinzipien sich stützten und alles Weitere darauf errichteten, Sie doch damit Alles, was in der Welt ist, geschehen ist und geschehen wird, nicht erklären könnten und dass Sie nicht dreist behaupten dürften, dass, was mit diesen Grundsätzten sich nicht vereinige, deshalb wirklich unmöglich und falsch sei. Wie Vieles, ja Unzähliges giebt es nicht, was, wenn in natürlichen Dingen es eine sichere Erkenntniss giebt, Sie doch nicht erklären können, ja wo Sie nicht einmal den anscheinenden Widerspruch der Erscheinungen mit Ihren Erklärungen der übrigen, welche Erklärungen Sie für ganz gewiss halten, beseitigen können? Sie werden mit Ihren Grundsätzen Nichts von dem erklären können, was bei Beschwörungen und Zaubereien durch das blosse Aussprechen gewisser Worte oder durch alleiniges Vorhalten derselben oder von Zeichen, die in anderm Stoffe dargestellt sind, bewirkt wird; ebenso wenig die wunderbaren Vorgänge bei den von dem Teufel Besessenen. Ich selbst habe von alledem Beispiele gesehen und die sichersten Zeugnisse über unzählige solche Fälle von den glaubwürdigsten Personen einstimmig vernommen. Wie können Sie über das Wesen aller Dinge urtheilen, selbst wenn ich zugebe, dass einige der Vorstellungen, die Sie in Ihrem Kopfe haben, dem

www.libtool.com.cn

Wesen dieser Dinge, deren zureichende Vorstellungen sie sind, entsprechen? Sie können ja nie sicher sein, ob von Natur die Vorstellungen aller geschaffenen Dinge in der menschlichen Seele enthalten sind,[299]) oder ob nicht viele, wo nicht alle von äussern Gegenständen hervorgebracht werden können und wirklich hervorgebracht werden; so wie auch durch Einflössung von guten oder bösen Geistern und durch die klare göttliche Offenbarung. Wenn Sie also die Zeugnisse Anderer und die Erfahrung von den Dingen nicht beachten, wie wollen Sie da, abgesehen davon, dass Sie Ihr Urtheil der göttlichen Allmacht zu unterwerfen haben, aus Ihren Grundsätzen bestimmen und feststellen das wirkliche Sein oder Nicht-Sein, die Möglichkeit oder Unmöglichkeit des Seins z. B. von Dingen (nämlich dass sie in der Welt wirklich bestehen oder nicht bestehen, oder dass sie bestehen können oder nicht können), wie die Wünschelruthe für die Entdeckung der Metalle und Gewässer in der Erde; den Stein, welchen die Alchymisten suchen; die Kraft der Worte und Zeichen; das Erscheinen guter und böser Geister und ihre Kraft, Wissenschaft und Beschäftigung; die Wiederherstellung der Pflanzen und Blumen in der Glasflasche, nachdem sie verbrannt worden; die Sirenen; die Zwerge, welche, wie man sagt, oft in Bergwerken sich zeigen; die Antipathien und Sympathien der meisten Dinge; die Undringlichkeit des menschlichen Körpers u. s. w.? Von alledem können Sie, mein Herr Philosoph und wenn die Feinheit und Schärfe Ihres Geistes tausendmal feiner noch wäre, als sie ist, nichts entscheiden und wenn Sie sich bei Entscheidung über diese und ähnliche Dinge nur auf Ihren Verstand verlassen, so denken Sie über das, was Sie noch nicht bemerkt oder erfahren haben, als wäre es unmöglich; obgleich es doch nur als ungewiss gelten darf, bis Sie durch das Zeugniss so vieler glaubwürdiger Personen überzeugt sein werden. Auch Julius Cäsar würde, nach meiner Meinung, so geurtheilt haben, wenn ihm Jemand gesagt hätte, dass man ein Pulver mischen könne und in den spätern Jahrhunderten dies allgemein geschehen werde, dessen Kraft so stark sei, dass es Festungen, ganze Städte ja selbst Berge in die Luft sprengen könne und dass es trotz seines Verschlusses in einem Orte doch bei seiner Entzündung sich plötzlich wunderbar ausdehne und Alles,

www.libtool.com.cn

was seine Wirksamkeit hemme, zersprenge. Auch Julius Cäsar würde dies durchaus nicht geglaubt haben, sondern laut über den Menschen gelacht haben, der ihn etwas glauben machen wolle, was seinen Kenntnissen und seiner Erfahrung und der Kriegs-Wissenschaft widerspreche.

Lassen Sie uns indess auf unsern Gegenstand zurückkommen. Wenn Sie also die vorerwähnten Dinge nicht verstehen, noch erkennen, wie wollen Sie elender, vom teuflischen Stolze erfüllter Mann, über die schrecklichen Geheimnisse des Lebens und Leidens Christi urtheilen, welche selbst die katholischen Lehrer für unbegreiflich erklären? Wie können Sie da in unsinniger, possenhafter und hohler Weise über unzählige Wunder und Zeichen schwätzen, welche nach Christus seine Apostel und Jünger und demnächst viele tausend Heilige zum Zeugniss und zur Bestätigung der Wahrheit des katholischen Glaubens durch die allmächtige Kraft Gottes verrichtet haben und die durch dieselbe allmächtige Barmherzigkeit und Güte Gottes auch heutzutage noch zahllos auf dem ganzen Erdkreise geschehen? Und wenn Sie dem nicht widersprechen können, wie Sie das sicherlich nicht können, was sträuben Sie sich da noch? Geben Sie die Hand und lassen Sie ab von Ihren Irrthümern und Sünden; ziehen Sie die Demuth an und werden Sie ein neuer Mensch!

Lassen Sie mich jetzt zur Wahrheit der Thatsachen übergehen, welche die wahrhafte Grundlage der christlichen Religion sind. Wie wollen Sie bei gehöriger Aufmerksamkeit die Beweiskraft der Uebereinstimmung so vieler Tausende von Menschen bestreiten, von denen viele Hunderte Sie an Gelehrsamkeit, Lehre und wahrhaftem Scharfsinn und Vollkommenheit des Lebens weit übertroffen haben und übertreffen, die Alle einstimmig mit einem Munde sagen, Christus, der fleisch-gewordene Sohn des lebendigen Gottes, habe gelitten, sei gekreuzigt, für die Sünden der Menschen gestorben, wieder auferstanden, gen Himmel gefahren und herrsche im Himmel mit seinem ewigen Vater in Einheit des heiligen Geistes; und ebenso das Uebrige hierher Gehörige; ferner, dass von diesem Herrn Jesu und später von den Aposteln und übrigen Heiligen in seinem Namen durch die göttliche, allmächtige Kraft unzählige Wunder in der Kirche Gottes vollbracht worden, welche der Verstand der Menschen nicht fassen

www.libtool.com.cn

kann, ja welche selbst dem gewöhnlichen Sinne widerstreben (und wovon bis auf diesen Tag die körperlichen Zeichen ohne Zahl und sichtbar weit und breit auf dem ganzen Erdenrund zerstreut vorhanden sind), und dass solche Wunder noch jetzt geschehen?

Könnte ich dann nicht ebenso leugnen, dass die alten Römer jemals gelebt haben? dass der Kaiser Julius Cäsar, nach Unterdrückung der Republik, das Regiment des Staats in eine Monarchie umgewandelt habe? indem ich mich nicht um die alten, sichtbaren, vielen Monumente kümmerte, welche die Zeit uns von der Macht der Römer übrig gelassen hat und nicht um das Zeugniss jener gewichtigen Schriftsteller, welche die Geschichte der Römischen Republik und Monarchie geschrieben und dabei Vieles über Julius Cäsar berichtet haben und nicht um das Urtheil so vieler Tausend Menschen, welche entweder die erwähnten Denkmäler gesehen haben, oder ihnen (da deren Dasein von unzähligen Personen bestätigt wird) ebenso wie den genannten Berichten geglaubt haben und noch glauben. Könnte ich nicht dies Alles, und zwar aus dem Grunde, weil ich in der vergangenen Nacht geträumt habe, dass die Denkmäler aus der Römerzeit keine wirklichen, sondern nur Täuschungen seien und dass die Berichte über die Römer den sogenannten Romanen und deren kindischen Erzählungen über die Amadis-, die Gallischen und ähnliche Helden gleichstehen, und dass Julius Cäsar niemals gelebt, oder wenn dies der Fall, er ein schwarzgalliger Mensch gewesen sei, der nicht wirklich die Freiheit der Römer niedergeschlagen und sich selbst auf den Thron der kaiserlichen Majestät gesetzt, sondern der nur durch seine thörichten Einbildungen oder durch die Schmeicheleien seiner Freunde überredet, geglaubt habe, er habe so Grosses verrichtet?

Könnte ich dann nicht ebenso leugnen, dass die Tartaren das Chinesische Reich erobert haben; dass Constantinopel der Sitz des Türkischen Reiches ist und unzähliges Andere? Aber würde mich dann Jemand wohl für gesund an Sinnen halten und nicht vielmehr als einen Wahnsinnigen beklagen und entschuldigen? Und zwar ist dies Alles nicht zulässig, weil es sich auf die übereinstimmende Ansicht vieler Tausende von Menschen stützt und deshalb seine Gewissheit die festeste ist; da es un-

www.libtool.com.cn

möglich ist, dass Alle, die dies und vieles Andere behaupten, sich selbst, oder Andere, im Verlauf so vieler Jahrhunderte und zwar in der längsten Zeit, dass die Welt steht, der Reihe nach bis zu dem heutigen Tag hätten betrügen wollen.

Bedenken Sie weiter, dass die Kirche Gottes von dem Anfange der Welt bis zu dem heutigen Tag, in ununterbrochener Folge fortgepflanzt, unerschüttert und fest bestanden hat, während alle heidnischen und ketzerischen Religionen ihren Anfang erst später genommen, wenn nicht auch schon wieder untergegangen sind, und dass dasselbe von den Reihen der Monarchen und von den Meinungen aller Philosophen gilt.

Bedenken Sie ferner drittens, dass die Kirche Gottes durch Christi Ankunft in dem Fleische von dem Dienst des Alten zu dem des Neuen Testaments geführt worden ist und dass sie von Christus selbst, dem Sohne des lebendigen Gottes, gegründet worden und dann durch die Apostel und deren Schüler und Nachfolger, also nach weltlicher Ansicht, von ungelehrten Männern erhalten und ausgebreitet worden. Diese Apostel haben trotzdem alle Philosophen beschämt, obgleich sie die christliche Lehre, welche dem natürlichen Verstande widerstreitet und alle menschliche Vernunft überschreitet, gelehrt haben. Es waren der Welt nach verachtete, niedrige und gemeine Leute, welche die Macht der Könige und Erdenfürsten nicht unterstützten, sondern die vielmehr von diesen durch vielerlei Peinigungen verfolgt wurden und alle Widerwärtigkeiten der Welt erlitten haben. Je mehr die mächtigsten Römischen Kaiser deren Werk zu hemmen und zu unterdrücken versuchten und obgleich sie viele Christen aller Stände in Martern zu Tode brachten, so nahm dasselbe doch an Grösse zu und so war in kurzer Zeit die Kirche Christi über den ganzen Erdkreis verbreitet und endlich bekehrten sich der Römische Kaiser und die Könige und Fürsten Europa's selbst zu dem christlichen Glauben und dabei wuchs die kirchliche Herrschaft zu jener ausgedehnten Macht, wie wir sie heute anstaunen. Und dies Alles ist erreicht durch Liebe, Sanftmuth, Geduld, Gottvertrauen und die übrigen christlichen Tugenden (nicht durch das Getöse der Waffen, die Gewalt zahlreicher Heere, die Verwüstung von Ländern, in welcher

www.libtool.com.cn

Weise die weltlichen Fürsten ihre Gewalt ausdehnen), ohne dass die Pforten der Hölle etwas gegen die Kirche vermocht haben, wie Christus ihr verhiessen hatte. Bedenken Sie hier auch das schrecklich und unsäglich strenge Strafgericht, wodurch die Juden auf die unterste Stufe des Elendes und Leidens gebracht worden sind, weil sie die Urheber von Christi Kreuzigung gewesen. Ueberschauen Sie, lesen Sie und lesen Sie nochmals die Geschichten aller Zeiten und Sie werden nichts Aehnliches selbst im Traume finden, was je in einer andern Gesellschaft sich zugetragen hat.

Bemerken Sie viertens, wie in dem Wesen der katholischen Kirche eingeschlossen und wahrhaft von dieser Kirche untrennbar die Eigenschaften sind, nämlich das Alter, vermöge dessen sie an Stelle der jüdischen Religion getreten, die zu ihrer Zeit die wahre war, und wie sie ihren Anfang von Christus vor 1650 Jahren rechnet und wodurch die Reihe ihrer Hirten, niemals unterbrochen, fortgegangen ist und wodurch es kommt, dass sie allein die heiligen und göttlichen Bücher rein und unverdorben mit der nicht geschriebenen Ueberlieferung des Wortes Gottes ebenso gewiss und unbefleckt besitzt; ferner die Unveränderlichkeit, vermöge deren sie ihre Lehre und Verwaltung der Gnadenmittel, so wie sie von Christus eingesetzt worden, unverletzt und, so wie es bestimmt worden, in ihrer Kraft bewahrt; ferner die Untrüglichkeit, vermöge deren sie alles zum Glauben Gehörige mit dem höchsten Ansehen und voller Sicherheit und Wahrheit bestimmt und entscheidet nach der Macht, die ihr Christus zu dem Ende verliehen und nach der Leitung des heiligen Geistes, dessen Braut die Kirche ist. Ferner die Unverbesserlichkeit, vermöge deren sie nicht verdorben und betrogen werden und nicht betrügen kann und deshalb niemals der Verbesserung bedarf; ferner die Einheit, vermöge deren alle ihre Glieder dasselbe glauben, dasselbe für den Glauben lehren, ein und denselben Altar und alle Gnadenmittel gemeinsam haben und in wechselseitigem Gehorsam nach einem Ziele streben; ferner, dass keine Seele sich unter irgend einem Vorwand von ihr trennen kann, ohne der ewigen Verdammniss zu verfallen, wenn der Mensch nicht vor seinem Tode in Reue sich wieder mit ihr vereint. Hieraus erhellt, dass alle Ketzer

www.libtool.com.cn

aus ihr geschieden sind, während sie sich immer gleich und beständig und fest, wie auf den Felsen Petri errichtet, bleibt. Ferner die weiteste Ausbreitung, vermöge deren sie sich sichtbar über die ganze Welt erstreckt. Von keiner anderen abgefallenen, oder ketzerischen, oder heidnischen Gesellschaft und von keinem staatlichen Regiment und von keiner philosophischen Lehre kann das Gleiche behauptet werden. Endlich ihre ewige Dauer bis zu dem Ende der Welt, dessen sie der Weg der Wahrheit selbst und das Leben versichert und welches auch die Erfahrung von allen diesen Eigenschaften, die ihr von demselben Christus durch den heiligen Geist ähnlich versprochen und ertheilt worden sind, offen darlegt.

Bedenken Sie fünftens die wunderbare Ordnung, mit der die Kirche, ein Körper von so bedeutendem Umfang, geleitet und regiert wird; dies zeigt, dass sie ganz besonders von Gottes Vorsehung abhängt und dass der heilige Geist ihre Verwaltung wunderbar bestimmt, schützt und leitet; wie die Harmonie, welche aus allen Dingen dieser Welt hervorleuchtet, die Allmacht, Weisheit und unendliche Vorsehung anzeigt, die Alles geschaffen hat und noch jetzt erhält. In keiner anderen Gesellschaft herrscht solche schöne und strenge Ordnung ohne Unterbrechung.

Bedenken Sie sechstens, dass von den Katholiken unzählige Personen beiderlei Geschlechts (von denen noch heute Viele leben und ich selbst einzelne gesehen habe und kenne) höchst wundervoll und heilig gelebt und durch die allmächtige Kraft Gottes in Anbetung des Namens Jesu Christi viele Wunder verrichtet haben; dass auch heute noch plötzlich sich sehr Viele von dem schlechtesten zu einem besseren, wahrhaft christlichen und heiligen Leben bekehren; dass überhaupt Alle, je heiliger und vollkommen sie sind, um so demüthiger sind, sich für unwürdiger halten und andern das Lob eines heiligen Lebens abtreten und dass selbst die grössten Sünder dennoch immer die schuldige Achtung vor den Heiligthümern behalten, ihre eigene Bösartigkeit eingestehen, ihre Fehler und Unvollkommenheiten anklagen, von denselben befreit sein und sich bessern wollen. Deshalb kann man sagen, dass der vollkommenste Ketzer oder

www.libtool.com.cn
Philosoph, den es je gegeben hat, kaum unter den unvollkommensten Katholiken der Beachtung verdient. Hieraus ergiebt sich auch und erhellt klar, dass die katholische Lehre von wunderbarer Weisheit und Tiefe ist; mit einem Worte, dass sie alle andern Lehren dieser Welt übertrifft; denn sie macht die Menschen besser, als die Mitglieder einer andern Gesellschaft es sind und sie lehrt und zeigt ihnen den sichern Weg zur Ruhe der Seele in diesem Leben und zu dem ewigen Heile, das nach diesem Leben zu gewinnen ist.

Siebentes bedenken Sie doch ernstlich die öffentlichen Bekenntnisse vieler, durch Eigensinn verhärteten Ketzer und ernster Philosophen, wonach diese erst nach empfangenem katholischen Glauben endlich eingesehen und erkannt haben, dass sie vorher elend, blind, unwissend, ja thöricht und wahnsinnig gewesen, weil sie, voll von Stolz und von dem Winde der Unverschämtheit aufgeblasen, sich fälschlich über die Andern in Kenntniss, Gelehrsamkeit und Vollkommenheit des Lebens weit erhoben hielten. Manche von ihnen haben dann ein heiliges Leben geführt und das Andenken zahlreicher Wunder hinterlassen; Manche sind dem Märtyrertode heiter und mit Jubel entgegengegangen und einzelne, wie der göttliche Augustinus, sind die scharfsinnigsten, gelehrtesten, weisesten und deshalb nützlichsten Lehrer der Kirche, gleich Säulen, geworden.

Schauen Sie endlich auf das elende und unruhige Leben der Ungläubigen, wenn sie auch eine grosse Heiterkeit der Seele annehmen und wollen, dass es scheine, sie führten ein angenehmes Leben mit innerem Seelenfrieden. Vor Allem schauen Sie auf deren unglücksvollen und erschreckenden Tod; ich selbst habe dergleichen Beispiele mit erlebt und unzählige andere kenne ich ebenso sicher aus den Berichten Anderer und der Geschichte. Lernen Sie deshalb an deren Beispiele in Zeiten weise werden.

Und so sehen Sie endlich oder ich hoffe wenigstens, dass Sie sehen, wie leichtsinnig Sie sich den Einfällen Ihres Gehirns überlassen (denn wenn Christus der wahre Gott ist und zugleich ein Mensch, wie ganz gewiss ist, so bedenken Sie, wohin Sie gelangt sind; was können Sie, wenn Sie in Ihren abscheulichen Irrthümern und

www.libtool.com.cn
schweren Sünden verharren, anders erwarten, als die ewige Verdammniss? Bedenken Sie selbst, wie schrecklich diese ist), wie wenig Grund Sie haben, die ganze Welt, mit Ausnahme Ihrer wenigen Schmeichler, zu verlachen; wie thöricht Sie erscheinen, wenn Sie stolz und aufgeblasen werden über die Vortrefflichkeit Ihres Geistes und die Bewunderung Ihrer eitlen, ja gänzlich falschen und gottlosen Lehre; wie hässlich Sie sich und elender als die wilden Thiere machen, indem Sie sich den freien Willen nehmen; obgleich, wenn Sie selbst ihn nicht in sich einführten und anerkennten, Sie sich selbst nicht täuschen und denken könnten, Ihre Lehre sei des höchsten Lobes und der genausten Nachahmung würdig.

Wenn Sie nicht wollen (was ich nicht denken kann), dass Gott oder Ihr Nächster sich Ihrer erbarme, so erbarmen Sie selbst wenigstens sich Ihres Elendes, in welchem Sie sich noch elender zu machen suchen, als Sie jetzt sind, oder weniger elend, als Sie sein werden, wenn Sie so fortfahren.

Kehren Sie um, philosophischer Mann; erkennen Sie Ihre weise Thorheit und Ihre thörichte Weisheit; werden Sie aus einem Stolzen ein Demüthiger und Sie werden geheilt sein. Beten Sie Christus an in seiner heiligen Dreieinigkeit, dass er gnädig sich Ihres Elendes erbarme und Sie aufnehme. Lesen Sie die heiligen Väter und Lehrer der Kirche und lernen Sie aus ihnen, was Sie thun müssen, um nicht zu verderben, sondern das ewige Leben zu erlangen. Berathen Sie sich mit Katholiken, die von gutem Lebenswandel, in ihrem Glauben tief bewährt sind; diese werden Ihnen Vieles sagen, was Sie nicht gewusst haben und worüber Sie staunen werden.

Ich habe diesen Brief an Sie in der wahrhaft christlichen Absicht geschrieben, erstens, damit Sie die Liebe erkennen, die ich für Sie hege, trotz dem, dass Sie ein Heide sind, und zweitens, um Sie zu bitten, dass Sie nicht fortfahren, auch Andere zu verderben.

Und so schliesse ich mit den Worten: Gott will Ihre Seele der ewigen Verdammniss entreissen, wenn nur Sie wollen. Zögern Sie nicht, Gott zu gehorchen, der Sie so oft durch Andere gerufen hat. Jetzt ruft er Sie nochmals und vielleicht das letzte Mal durch mich und, auch ich, in dieser Weise von dem unsagbaren Erbarmen Gottes

www.libtool.com.cn
begnadigt, bitte Sie darum. Weigern Sie sich nicht. Wenn Sie Gott nicht hören, wenn er Sie ruft, so werden Sie den Zorn Gottes gegen sich erwecken und es ist Gefahr, dass Sie von seiner unendlichen Barmherzigkeit verlassen, das elende Opfer der göttlichen, Alles in Zorn vollziehenden Gerechtigkeit werden. Möge der allmächtige Gott dies zu grösserem Ruhm seines Namens, zu dem Heile Ihrer Seele abwenden zum heilbringenden und nachzuahmenden Beispiele Ihrer vielen und unglücklichen Verehrer, durch unsern Herrn und Erlöser Jesus Christus, welcher mit dem ewigen Vater lebt und herrscht in Einheit des heiligen Geistes als Gott durch alle Jahrhunderte in Ewigkeit. Amen. [300])

Florenz, den 10. September 1675.

Vierundsiebzigster Brief
(Aus den letzten Monaten des Jahres 1675).

Von **Spinoza** an **Albert Burgh.**

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Was schon Andere mir berichtet hatten und ich kaum glauben konnte, hat endlich Ihr Brief bestätigt. Sie sind nicht blos ein Mitglied der Römischen Kirche geworden, sondern auch einer ihrer heftigsten Vorkämpfer und haben schon gelernt, Ihre Gegner zu verwünschen und ungestüm gegen Sie zu wüthen. Ich wollte Ihnen nicht antworten, in der Ueberzeugung, dass Sie mehr der Zeit als der Gründe bedürfen, um wieder zu sich selbst und den Ihrigen zu kommen, ohne andere Gründe zu erwähnen, welchen Sie früher zugestimmt haben, als wir über Stenonius (in dessen Fusstapfen Sie jetzt treten [301]) mit einander sprachen. Einige Freunde, welche mit mir von Ihren schönen Anlagen Grosses erwartet hatten, haben mich indess dringend gebeten, die Freundespflicht nicht zu versäumen; ich sollte mehr denken, wie Sie früher gewesen, als was Sie jetzt sind und dergleichen mehr.

www.libtool.com.cn

Dies hat mich endlich zu diesen Zeilen bestimmt und ich bitte, dass Sie gefälligst mit ruhigem Gemüthe sie lesen.

Ich werde auch hier nicht von den Lastern der Priester und Päpste, wie die Gegner der Römischen Kirche pflegen, sprechen, um Sie davon abzuwenden. Dergleichen pflegt oft aus Böswilligkeit verbreitet und mehr um zu reizen, als um zu belehren, angeführt zu werden; ich gestehe vielmehr zu, dass in der Römischen Kirche mehr Männer von grosser Gelehrsamkeit und erprobtem Lebenswandel gefunden werden als in einer andern christlichen Kirche; denn die Glieder jener sind zahlreicher und deshalb werden auch mehr solche Männer in ihr angetroffen. Allein dies werden Sie doch nicht leugnen können, wenn Sie mit dem Verstande nicht auch das Gedächtniss verloren haben sollten, dass es in jeder Kirche viele rechtliche Männer giebt, welche Gott in Gerechtigkeit und Liebe verehren; ich kenne deren Viele unter den Lutheranern, Reformirten, Mennoniten und Enthusiasten, und, um von Andern zu schweigen, so wissen Sie, dass Ihre Eltern zur Zeit des Herzogs Alba mit ebenso viel Standhaftigkeit als Freiheit des Geistes alle Arten der Tortur der Religion wegen erduldet haben und Sie werden deshalb zugeben müssen, dass die Heiligkeit des Lebens nicht das Vorrecht der Römischen Kirche ist, sondern allen Kirchen gemeinsam ist. Und weil wir wissen (um mit dem Apostel Johannes I. Brief Kap. 4. v. 13. zu sprechen), dass wir in Gott bleiben und Gott in uns, so folgt, dass Alles, was die Römische Kirche von andern Kirchen unterscheidet, überflüssig, daher nur durch Aberglauben eingerichtet ist. Denn, um mit Johannes zu sprechen, die Gerechtigkeit und Nächsten-Liebe ist das einzige sichere Zeichen des wahren katholischen Glaubens und die Frucht des wahren heiligen Geistes; wo diese gefunden werden, da ist Christus in Wahrheit, und wo sie fehlen, da fehlt auch Christus. Nur durch Christi Geist können wir in der Liebe der Gerechtigkeit und Mildthätigkeit erhalten werden. [302]) Hätten Sie dies wohl überlegt, so hätten Sie sich nicht selbst verloren und Ihre Eltern nicht in bittere Trauer versetzt, welche Ihr Schicksal jetzt kläglich beweinen.

Ich komme nun auf Ihren Brief zurück, in welchem Sie zunächst beklagen, dass ich mich von dem Fürsten

www.libtool.com.cn

der bösen Geister irre führen lasse. Indess seien Sie, ich bitte, nur getrosten Sinnes und kommen Sie zu sich selbst zurück. Als Sie noch Ihrer Sinne mächtig waren, verehrten Sie, wenn ich nicht irre, den unendlichen Gott, durch dessen Kraft Alles unbedingt geschieht und erhalten wird. Jetzt träumen Sie aber von einem Gott feindlichen Fürsten, welcher gegen Gottes Willen die meisten Menschen (allerdings sind diese selten die guten) irreführt und betrügt und die deshalb Gott diesem Meister im Verbrechen zum Kreuzigen in alle Ewigkeit übergebe. Also gestattet die göttliche Gerechtigkeit, dass der Teufel die Menschen straflos betrügt, aber keineswegs sollen die von dem Teufel kläglich betrogenen und irregeführten Menschen straflos bleiben? [303])

Dergleichen Widersinn wäre noch zu ertragen, wenn Sie noch den unendlichen und ewigen Gott anbeteten und nicht den, welchen Chatillon in der von den Niederländern Tienen genannten Stadt den Pferden straflos als Futter gab. [304]) Und mich beklagen Sie als einen Elenden? Und Sie nennen meine Philosophie, die Sie niemals gekannt haben, eine Chimäre? O wahnsinniger Jüngling, wer hat Sie bezaubert, dass Sie jenes Höchste und Ewige verschlingen und nun in den Eingeweiden zu besitzen wähnen?

Indess scheinen Sie doch die Vernunft benutzen zu wollen und Sie fragen mich: „Woher ich wisse, dass „meine Philosophie die beste von allen andern sei, die in „der Welt früher gelehrt worden, jetzt gelehrt werden „und später je gelehrt werden werden?“ Dies könnte ich aber mit mehr Recht Sie fragen. Denn ich nehme mir nicht heraus, die beste Philosophie entdeckt zu haben, sondern ich weiss nur, dass ich die wahre kenne. Wenn Sie aber fragen, woher ich das wisse, so sage ich, aus demselben Grunde, aus dem Sie wissen, dass die drei Winkel eines Dreiecks gleich zwei rechten sind. Niemand wird bestreiten, dass das genügt, wenn sein Gehirn gesund ist und er von keinen unreinen Geistern träumt, die uns falsche, aber den wahren ähnliche Begriffe einflössen. Denn das Wahre ist der Prüfstein seiner selbst und des Falschen. [305])

Allein Sie, der Sie behaupten, endlich die beste Religion oder vielmehr die besten Männer gefunden zu

www.libtool.com.cn

haben, denen Sie vollen Glauben schenken, „wie wissen „Sie, dass diese Männer die besten unter denen seien, die „andere Religionen gelehrt haben, jetzt noch lehren und „später lehren werden? Haben Sie etwa alle jene alten „und neuen Religionen, welche hier und in Indien und „überall auf dem Erdenrund gelehrt werden, geprüft? Und „selbst wenn Sie dies richtig gethan, wie wissen Sie, dass „Sie die beste erwählt haben?“ [306]) da Sie für Ihren Glauben keinen Grund angeben können. Sie werden sagen, dass Sie bei dem einen Zeugniss des Geistes Gottes sich beruhigen und dass die Andern von dem Fürsten der bösen Geister irregeführt und betrogen worden; allein Alle, die ausserhalb der Römischen Kirche stehen, sagen mit demselben Recht das von ihrer Kirche, was Sie von der Ihrigen sagen. [307])

Wenn Sie aber noch die gemeinsame Ueberzeugung so vieler Tausende von Menschen, die ununterbrochene Fortdauer der Kirche u. s. w. anführen, so ist dies gerade das eigenthümliche Gerede der Pharisäer. Diese bringen in gleichem Vertrauen wie die Anhänger der Römischen Kirche Tausende von Zeugen bei, die mit gleicher Hartnäckigkeit wie die Zeugen der Römischen Kirche das Gehörte erzählen, als hätten Sie es selbst erlebt. Auch führen diese den Ursprung der Kirche bis auf Adam zurück und rühmen sich mit gleicher Unverschämtheit, dass ihre Kirche bis zu dem heutigen Tage sich erhalten und dass sie unveränderlich und fest, trotz des feindseligen Hasses der Heiden und Christen, verharre. Durch das hohe Alterthum derselben übertreffe sie alle andern. Einstimmig verkünden sie, dass sie die Ueberlieferung von Gott selbst empfangen haben und dass sie allein Gottes geschriebenes und ungeschriebenes Wort bewahren. Niemand kann bestreiten, dass alle Ketzer aus ihnen ausgeschieden sind, während sie selbst durch mehrere Jahrtausende ohne zwingende Herrschaft, lediglich durch die Kraft des Aberglaubens, fest geblieben sind. Ihre Wunder zu erzählen, könnte tausend geschwätzige Zungen ermüden. Aber was sie am höchsten halten, ist, dass sie viel mehr Märtyrer als irgend ein anderes Volk zählen, dass diese Zahl sich täglich durch die vermehrt, welche für den Glauben, welchen sie bekennen, mit grosser Standhaftigkeit die Leiden ertragen und dass dies keine Lüge

www.libtool.com.cn

ist; denn ich selbst kenne unter andern einen Judas, den Sie einen Treuen nennen, welcher mitten in den Flammen, als man ihn schon todt glaubte, das Loblied, welches anfängt: „Dir, Gott, befehle ich meine Seele“, zu singen begann und mitten in dem Gesange seinen Geist aufgab. [308])

Die Einrichtung der Römischen Kirche, welche Sie so loben, ist, wie ich anerkenne, klug und vortheilhaft für Viele eingerichtet; auch würde ich sie für die beste halten, um die Masse zu täuschen und die Gemüther der Menschen zu beherrschen, wenn nicht die mahomedanische Kirche mit ihrer Einrichtung sie noch weit hierin überträfe, da, so lange diese letztere mit ihrem Aberglauben besteht, keine Spaltungen in ihr sich erhoben haben. [309])

Wenn Sie daher Ihre Rechnung richtig anlegen, so werden Sie sehen, dass nur das von Ihnen an dritter Stelle Berührte für einen Christen spricht, nämlich, dass ungelehrte und gemeine Leute beinah den ganzen Erdkreis zu dem christlichen Glauben haben bekehren können. Allein dieser Grund steht nicht blos der Römischen Kirche, sondern Allen, die Christi Namen bekennen, zur Seite.

Indess angenommen, dass alle Gründe, welche Sie anführen, blos für die katholische Kirche sprächen, glauben Sie denn, dass Sie damit das Ansehn dieser Kirche mathematisch bewiesen hätten? Da daran Vieles fehlt, weshalb soll ich denn glauben, dass meine Beweise von dem Fürsten der bösen Geister, die Ihrigen aber von Gott angegeben sind? zumal Ihr Brief klar zeigt, dass Sie sich zum Sclaven dieser Kirche gemacht haben, nicht sowohl aus Liebe zu Gott, als aus Furcht vor der Unterwelt, die die einzige Ursache Ihres Aberglaubens ist. [310]) Ist dies Ihre Demuth, dass Sie sich selber nicht vertrauen, sondern Andern, die von den Meisten verdammt werden? Halten Sie es für Anmassung und Stolz, dass ich der Vernunft mich bediene und bei diesem wahren Worte Gottes, was in der Seele besteht und weder verschlechtert, noch verdorben werden kann, mich beruhige?

Werfen Sie diesen verderblichen Aberglauben weg und erkennen Sie die Vernunft an, die Gott Ihnen gegeben hat; verehren Sie diese, wenn sie nicht zu den wilden Thieren zählen wollen. Hören Sie auf, ich bitte, verkehrte Irrthümer für Mysterien zu erklären und ver-

www.libtool.com.cn

mischen Sie nicht in schmählicher Weise das uns Unbekannte und noch nicht Entdeckte mit dem Widersinnigen, wie es die erschreckenden Geheimnisse dieser Kirche sind, von denen Sie glauben, dass sie um so erhabener über der Erkenntniss seien, jemehr sie der gesunden Vernunft widersprechen.

Uebrigens wird in der theologisch-politischen Abhandlung der Grundgedanke, dass nämlich die Schrift nur durch die Schrift erklärt werden dürfe, was Sie so dreist und ohne Gründe für falsch erklären, nicht blos aufgestellt, sondern seine Wahrheit und Gewissheit vollständig bewiesen; namentlich in Kap. 7, wo auch die Ansichten der Gegner widerlegt werden; womit Sie das am Ende des Kap. 15 Dargelegte verbinden können. Wenn Sie hierauf achten und daneben die Kirchengeschichte (die Ihnen ganz unbekannt zu sein scheint) prüfen wollen, damit Sie sehen, wie fälschlich die Päpste das Meiste angeben und durch welches Schicksal und durch welche Künste der Papst endlich 600 Jahre nach Christi Geburt die Oberherrschaft der Kirche erlangt hat, so zweifle ich nicht, dass Sie wieder zu sich kommen werden. Ich wünsche Ihnen von Herzen, dass dies geschehe. Leben Sie wohl u. s. w. [311])

Fünfundsiebzigster Brief
(Aus dem Jahre 1674 oder 1675 [312]).

Von **Spinoza** an **Lambert v. Velthuysen**, [313]) Doktor der Medizin in Utrecht.

Vortrefflicher Herr!

Ich wundre mich über die Aeusserung Neustadt's, [314]) dass ich eine Widerlegung derjenigen Schriften im Sinne habe, die seit einiger Zeit gegen meine Abhandlung erschienen sind und dass er mir unter Anderem Ihr Manuscript zur Widerlegung vorgeschlagen habe. Ich habe niemals den Plan gehabt, einen meiner Gegner zu widerlegen, da sie mir alle dessen nicht werth scheinen; auch

www.libtool.com.cn

entsinne ich mich nicht, dass ich Herrn Neustadt mehr gesagt, als dass ich einige dunklere Stellen dieser Abhandlung in Anmerkungen erläutern und dem Ihr Manuscript mit meiner Antwort anfügen wollte, wenn Sie Ihre Erlaubniss dazu geben wollten. Ich ersuchte ihn, diese Erlaubniss von Ihnen zu erbitten und fügte hinzu, dass, wenn Sie vielleicht Ihre Einwilligung deshalb verweigern möchten, weil meine Antwort einige harte Aeusserungen enthielte, Sie voll ermächtigt sein sollten, diese Aeusserungen zu ändern oder zu streichen. Indess bin ich deshalb dem Herrn Neustadt nicht böse, möchte Ihnen aber doch die Sache, so wie sie sich verhält, mittheilen, damit, im Fall ich die erbetene Erlaubniss von Ihnen nicht erhalten sollte, ich wenigstens zeigen könnte, dass ich Ihr Manuscript wider Ihren Willen nicht habe veröffentlichen mögen. Und wenn ich gleich glaube, dass dies ohne alle Gefahr für Ihren Ruf geschehen könnte, wenn ich nur Ihren Namen nicht nenne, so werde ich doch nichts thun, ehe ich Ihre Erlaubniss zur Veröffentlichung erhalten habe. Offen gestanden, werden Sie mir indess einen grösseren Gefallen erweisen, wenn Sie mir die Gründe, mit denen Sie meine Abhandlung angreifen wollen, mittheilen und Ihrem Manuscripte zusetzen möchten. Ich bitte Sie dringend, dies zu thun; denn keines Andern Gründe würde ich lieber erwägen, da ich weiss, dass nur der Eifer für die Wahrheit Sie leitet und ich die besondere Offenheit Ihres Herzens kenne. Deshalb beschwöre ich Sie wiederholt, dass Sie diese Arbeit zu unternehmen mir nicht abschlagen und überzeugt seien, dass ich bin

Ihr

ergebenster

B. v. Spinoza. [315])

www.libtool.com.cn

Sechsundsiebzigster Brief
(Vom Mai oder Juni 1665).

Von **Spinoza** an **J. Bresser.** [316])

Lieber Freund!

Ich weiss nicht, ob Sie mich ganz vergessen haben; indess trifft Vieles zusammen, was diesen Verdacht bestätigt. Zunächst wollte ich Ihnen vor meiner Reise Lebewohl sagen und hoffte, Sie sicher zu Hause zu treffen, da Sie mich eingeladen hatten. Da hörte ich, dass Sie nach dem Haag gereist seien. Ich komme nach Voorburg zurück und zweifelte nicht, dass Sie mich wenigstens hier auf der Durchreise besuchen würden; allein Sie sind, so Gott will, ohne den Freund begrüsst zu haben, nach Hause zurückgereist. Dann habe ich drei Wochen gewartet, ohne einen Brief von Ihnen zu sehen. Wenn Sie also obigen Verdacht mir nehmen wollen, so können Sie dies leicht durch einen Brief, in dem Sie mir auch die Art, wie wir unsern Briefwechsel einrichten wollen, vorschlagen können, worüber wir einmal bei Ihnen sprachen. Unterdess möchte ich Sie gebeten haben, ja, ich beschwöre Sie bei unserer Freundschaft, dass Sie ein ernstes Werk durch vollen Eifer zu Stande bringen und der Bildung des Verstandes und Geistes den bessern Theil Ihres Lebens weihen; jetzt, sage ich da es noch Zeit ist und ehe Sie sich über die verlorene Zeit beklagen.

Um endlich über die Einrichtung unseres Verkehrs etwas zu sagen und damit Sie offener mir schreiben können, so wissen Sie, dass ich früher vermuthet und beinah als gewiss angenommen habe, dass Sie Ihrem Talent etwas zu sehr und mehr, als Recht ist, misstrauen und dass ich fürchte, Sie möchten etwas verlangen oder vorschlagen, was den gelehrten Mann nicht erkennen liesse. Indess schickt es sich nicht, Sie in's Gesicht zu loben und von Ihren Gaben zu sprechen. Wenn Sie indess fürchten, ich möchte Ihre Briefe Andern mittheilen, die Sie verspotten könnten, so verspreche ich Ihnen, sie gewissenhaft aufzubewahren und keinem Sterblichen ohne Ihre Erlaubniss mitzutheilen. Sie können also bei solchen

www.libtool.com.cn

Bedingungen den Briefwechsel getrost beginnen, wenn Sie meinen Worten nicht misstrauen, was ich indess nicht fürchte. Doch erwarte ich Ihren Ausspruch in Ihrem nächsten Briefe und damit zugleich etwas Eingemachtes von rothen Rosen, was Sie mir versprochen, obgleich ich mich jetzt weit besser befinde. Seitdem ich von dort abgereist bin, habe ich einmal zur Ader gelassen; das Fieber hat indess nicht nachgelassen (obgleich ich schon vor dem Aderlass etwas munterer war, vermuthlich in Folge des Luftwechsels), sondern ich habe alle zwei oder drei Tage daran gelitten. Durch gute Diät habe ich es indess vertrieben und weiss nicht, wo es indess hingekommen ist; ich hoffe, dass es nicht wieder kommen wird.

Was den dritten Theil unsrer Philosophie betrifft, so werde ich Ihnen ein Theil davon, wenn Sie der Uebersetzer sein wollen, bald senden oder dem Herr Vries überschicken; und obgleich ich entschlossen war, vor dem Abschluss nichts wegzusenden, so zieht sich doch dieser länger hin, als ich dachte und ich will deshalb Sie nicht länger warten lassen und werde Ihnen den Theil bis ohngefähr zu dem 80. Lehrsatz senden.[317])

Ueber die Angelegenheiten in England höre ich vielerlei, aber nichts Gewisses. Das Volk hört nicht auf, das Schlimmste zu fürchten und Niemand weiss, weshalb man der Flotte nicht die Zügel schiessen lässt;[318]) indess scheinen die Dinge noch nicht ausser Gefahr zu sein. Ich fürchte, man will von unsrer Seite zu gelehrt und zu vorsichtig sein; indess wird die Sache selbst endlich zeigen, was sie vorhaben und bereiten; so Gott will, zum Guten. Ich möchte wohl hören, was die Unsrigen meinen und Sicheres wissen; indess mehr noch und vor Allem, dass Sie meiner u. s. w.

Siebenundsiebzigster Brief
(Vom 11. Febr. 1676).[319])

Von **H. Oldenburg** an **Spinoza.**

Meinen Gruss zuvor!

In Ihrem letzten Briefe vom 7. Februar ist Manches, was der weitern Erörterung bedarf. Sie sagen, der Mensch

www.libtool.com.cn

könne sich nicht beklagen, dass Gott ihm die wahre Erkenntniss seiner und die genügenden Kräfte zur Vermeidung der Sünde versagt habe, da keinem Dinge von Natur mehr zukomme, als aus dessen Ursache nothwendig folge. Ich sage dagegen, dass, wenn Gott der Schöpfer die Menschen nach seinem Bilde gemacht hat, welches dem Begriffe nach die Weisheit, die Güte und die Macht zu enthalten scheint, dann folgen dürfte, dass es mehr in des Menschen Macht stehe, eine gesunde Seele, wie einen gesunden Körper zu haben; da die physische Gesundheit des Körpers von mechanischen Kräften, die Gesundheit der Seele aber von der Wahl oder dem Entschluss abhängt. Sie sagen dann, die Menschen können entschuldbar sein und doch in vieler Weise gequält werden. Dies erscheint auf den ersten Blick hart und wenn Sie als Beweis bemerken, auch der tolle Hund sei wegen seines Bisses entschuldbar und werde doch mit Recht getödtet, so scheint dies nicht zu passen. Die Tödtung eines solchen Hundes würde eine Grausamkeit sein, wenn sie nicht nothwendig wäre, um andere Hunde und Thiere, ja selbst die Menschen vor dem tollen Biss zu schützen. Wenn aber Gott den Menschen eine gesunde Seele gegeben hätte, wie er könnte, so wäre aus dem Laster keine Ansteckung zu befürchten und es scheint deshalb fürwahr sehr grausam, dass Gott die Menschen wegen Sünden, die sie durchaus nicht vermeiden konnten, mit ewigen, oder wenigstens harten zeitlichen Qualen belegt. In dieser Beziehung scheint der Inhalt der ganzen heiligen Schrift vorauszusetzen und zu enthalten, dass der Mensch sich der Sünde enthalten könne; denn sie ist voll Verheissungen und Drohungen, voll Ankündigungen von Strafen und Belohnungen; was Alles gegen die Nothwendigkeit, zu sündigen, spricht und die Möglichkeit, die Strafen zu vermeiden, ergiebt. Wenn man dies bestreitet, so müsste man sagen, dass die menschliche Seele ebenso mechanisch handle wie der menschliche Körper.

Wenn Sie weiter die Wunder und die Unwissenheit für gleich nehmen, so scheint dies darauf zu beruhen, dass das Geschöpf die unendliche Weisheit und Macht des Schöpfers erkennen könne und solle, obgleich es klar ist, dass sich dies nicht so verhält.

Wenn Sie endlich sagen, dass man Christi Leiden,

Tod und Begräbniss wörtlich verstehen könne, seine Auferstehung aber allegorisch, so wird dies, soviel ich sehe, durch nichts von Ihnen unterstützt. In den Evangelien wird die Auferstehung Christi ebenso wörtlich, wie das Uebrige, berichtet und auf diesem Artikel der Auferstehung ruht die ganze christliche Religion und ihre Wahrheit; beseitigt man diesen, so bricht die Sendung Christi und die himmliche Lehre zusammen. Es kann Ihnen nicht verborgen sein, wieviel Christus nach seiner Auferstehung sich bemüht hat, um seine Jünger von der Wahrheit seiner Auferstehung in dem eigentlichen Sinne zu überzeugen. Will man dies Alles nur sinnbildlich nehmen, so ist dies ebenso viel, als wenn Jemand sich bemüht, alle Wahrheit der evangelischen Geschichte umzustossen.

Dies Wenige habe ich in meiner Freiheit des Philosophirens vorbringen wollen und ich bitte, dass Sie es als gut gemeint ansehen.

London, den 11. Februar 1676.

P. S. Nächstens werde ich mit Ihnen über die Arbeiten und Versuche der Königlichen Sozietät verhandeln, wenn Gott mir Leben und Gesundheit lässt.

Achtundsiebzigster Brief (Vom 14. Nov. 1675).

Von **G. H. Schaller** an **Spinoza.** [320])

Amsterdam, den 14. Nov. 1675.

Gelehrter und vortrefflicher Herr; höchst verehrter Gönner!

Ich hoffe, dass Sie meinen letzten Brief zugleich mit dem Experiment des Anonymus richtig erhalten haben [311]) und sich wohl befinden, was bei mir der Fall ist. Uebrigens habe ich von unserem Tschirnhaus seit 3 Monat keine Nachricht und war deshalb schon in Sorge, es möchte ihm auf dem Wege von England nach Frankreich ein Unglück zugestossen sein. Jetzt nach Empfang seines Briefes bin ich jedoch voll Freude und theile Ihnen (nach

seinem Auftrage) mit, dass er Sie grüssen lässt und dass er glücklich in Paris angekommen ist und dort Herrn Huygens, den wir davon benachrichtigt, getroffen hat. Er hat sich seiner Richtung ganz anbequemt und wird deshalb von demselben hochgeschätzt. Er hat erwähnt, dass Sie ihm den Verkehr mit Herrn Huygens empfohlen haben und letztern hoch schätzen; dies hat ihn sehr erfreut und er hat das Gleiche über Sie geäussert. Er hat die theologisch-politische Abhandlung von Ihnen erhalten, welche von Vielen dort geschätzt wird. Man frägt auch oft, ob nicht mehr Schriften dieses Verfassers erschienen seien, und Herr Tschirnhaus hat erwidert, dass ihm nur die Bearbeitung des I. und II. Theils der Prinzipien von Descartes bekannt seien. Weiter hat er von Ihnen nichts berichtet und er hofft, dies wird Ihnen angenehm sein. Kürzlich hat Huygens unsern Tschirnhaus zu sich rufen lassen und ihm gesagt, Herr Colbert wünsche einen Lehrer in der Mathematik für seinen Sohn; wenn er wollte, könne er ihm die Stelle verschaffen; Herr Tschirnhaus erbat sich einige Bedenkzeit und hat sich dann bereit erklärt. Herr Huygens brachte ihm dann die Antwort, dass Herr Colbert ganz damit zufrieden sei, namentlich weil er bei seiner Unkenntniss des Französischen mit dem Sohn lateinisch sprechen müsse.

Auf den neulich gemachten Einwurf antwortet er, dass die wenigen in Ihrem Auftrage ihm mitgetheilten Worte ihm den Sinn mehr klar gemacht hätten, und dass er schon dieselben Gedanken gehegt habe (indem sie hauptsächlich diese beiden Auslegungen zulassen). Wenn er indess die neulich besprochene Ansicht angenommen habe, so hätten ihn zwei Gründe dazu bestimmt und zwar erstens, weil sonst Lehrs. 5 und 7, Th. II. sich widersprechen würden. In dem ersten wird nämlich gesagt, das Vorgestellte sei die wirkende Ursache der Vorstellung, was doch durch den Beweis des letztern Lehrsatzes wegen der Herbeiziehung von Grunds. 4, Th. I. erschüttert zu werden scheint.[322]) Oder (was ich eher glaube), ich mache keine richtige Anwendung dieses Grundsatzes im Sinn des Verfassers, was ich von ihm selbst, wenn seine Geschäfte es gestatten, gern vernehmen möchte. Der zweite Grund, weshalb ich die erwähnte Erklärung annahm, war, dass dann das Attribut des Denkens sich viel

weiter, als die übrigen Attribute ausdehnt. Allein jedes Attribut bildet das Wesen Gottes und deshalb scheint mir dies sich nicht zu vertragen. Das möchte ich wenigstens sagen, wenn ich den Verstand Anderer nach dem meinen beurtheilen darf, dass die Lehrs. 7 und 8 in Th. II. sehr schwer zu verstehen sind und zwar blos, weil es dem Verfasser gefallen hat (da sie ihm selbst sicherlich klar gewesen sind), die ihnen beigefügten Beweise nur kurz und nicht ausführlicher zu geben.

Herr v. Tschirnhaus berichtet ferner, dass er zu Paris einen ausgezeichnet gelehrten, in den verschiedensten Wissenschaften bewanderten und von den gewöhnlichen Vorurtheilen der Theologen freien Mann, mit Namen Leibnitz angetroffen, mit dem er in nähern Umgang gekommen, da sich ergeben hat, dass er ebenso wie Herr Leibnitz daran arbeitet, die Vervollkommnung des Verstandes weiter zu führen und Herr Leibnitz nichts für besser und werthvoller hält. In Sachen der Moral soll Herr Leibnitz sehr geübt sein und ohne alle Leidenschaft nur nach dem Gebote der Vernunft sprechen. Auch in der Physik und Methaphysik soll er in Betreff Gottes und der Seele reiche Kenntniss haben. Er sei, meint er, deshalb ganz werth, Ihre Schriften zu empfangen, wenn Sie es gestatten; er glaubt, dass es Ihnen zum grossen Vortheil gereichen würde und will dies, wenn Sie es gestatten, Ihnen näher auseinandersetzen; sind Sie aber nicht damit einverstanden, so seien Sie unbesorgt; er wird seinem gegebenen Worte gemäss sie gewiss für sich behalten und Nichts davon erwähnen. Derselbe Leibnitz schätzt die theologisch-politische Abhandlung sehr und er hat an Sie, wenn Sie sich dessen erinnern, einen Brief darüber geschrieben. Ich möchte Sie also bitten, im Fall kein ernster Grund dagegen vorhanden ist, nach Ihrer edlen Gefälligkeit es zu gestatten und womöglich Ihre Ansicht mir bald wissen zu lassen, damit ich dann gleich unserem Tschirnhaus antworten kann, was ich gern am Dienstag gethan hätte, wenn nicht die wichtigeren Geschäfte mit Ihnen mich zum Warten veranlasst hätten.

Dr. Bresser ist aus Cleve zurückgekehrt und hat einen grossen Vorrath seines vaterländischen Bieres hierher gesendet; ich habe ihn erinnert, Ihnen eine halbe Tonne

zuzutheilen, was er mit den freundlichsten Grüssen zu thun versprochen hat.

Entschuldigen Sie endlich den schlechten Styl und die eilige Schrift und bestimmen Sie nur, wo ich Ihnen gefällig sein soll, damit ich eine wirkliche Gelegenheit habe, Ihnen zu zeigen, dass ich bin,

Hochgeehrter Herr,

Ihr

bereitwilligster Diener
G. H. Schaller.

Neunundsiebzigster Brief (Vom 18. Nov. 1675).

Von **Spinoza** an **G. H. Schaller.**

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Erfahrner Herr und werther Freund!

Es war mir höchst angenehm, aus Ihrem heute empfangenen Briefe zu ersehen, dass Sie wohl sind und dass unser Tschirnhaus seine Reise nach Frankreich glücklich vollendet hat. In den Gesprächen, welche er mit Herrn Huygens über mich gehabt hat, hat er sich nach meiner Ansicht, klug benommen, und hauptsächlich freue ich mich, dass er eine so gute Gelegenheit für Erreichung seines Zweckes gefunden hat. Wenn er aber meint, dass Grunds. 4, Th. I. mit Lehrs. 5, Th. II. in Widerspruch stehe, so kann ich dies nicht einsehen; in diesem Lehrsatz heisst es, dass die Vorstellung jedes Dinges das Wesen Gottes, soweit er als ein denkendes Ding gefasst wird, zu ihrer Ursache habe; in jenem Grundsatz aber, dass die Kenntniss oder Vorstellung der Wirkung von der Kenntniss oder Vorstellung der Ursache abhänge. Indess muss ich offen gestehen, dass ich hier Ihren Brief nicht recht verstehen kann; entweder enthält Ihr Brief oder das Exemplar einen Schreibfehler; denn Sie schreiben, dass Lehrs. 5 hiesse: Das Vorgestellte sei die wirkende Ursache der Vorstellung, obgleich doch in diesem Lehrsatz gerade das Gegentheil gesagt wird. Ich glaube, dass davon alle Verwirrung herkommt und deshalb würde es unnütz sein, hierüber jetzt ausführlicher zu

schreiben; vielmehr warte ich ab, bis Sie mir Ihre Meinung deutlicher erklärt haben werden und ich weiss, dass Sie ein richtiges Exemplar haben. Leibnitz, von dem er schreibt, kennt mich, glaube ich, aus Briefen; allein ich weiss nicht, weshalb er, der Rath in Frankfurt war, nach Frankreich gereist ist. Soviel ich aus seinen Briefen habe abnehmen können, ist er mir als ein Mann von freiem Geist vorgekommen, der in allen Wissenschaften bewandert ist. Indess halte ich es nicht für rathsam, ihm so schnell meine Schrift anzuvertrauen. Ich möchte erst wissen, was er in Frankreich treibt und die Meinung von unserem Tschirnhaus hören, wenn er länger mit ihm verkehrt und seinen Charakter näher kennen gelernt haben wird. Uebrigens grüssen Sie diesen unsern Freund in meinem Namen; wenn ich ihm mit Etwas dienen kann, soll er nur befehlen; er wird mich zu allen Gefälligkeiten bereit findet. Ich gratulire zu der Ankunft oder vielmehr Rückkehr des verehrten Freundes, Herrn Bressler, sage meinen Dank für das versprochene Bier und werde seine Güte nach Möglichkeit zu erwidern suchen. Den Versuch Ihres Verwandten habe ich bisher noch nicht angestellt und ich glaube kaum, dass ich mich dazu entschliessen werde; je mehr ich die Sache überdenke, um so mehr scheint es mir, dass sie kein Gold gemacht, sondern nur das Wenige, was in dem Antimon enthalten war, daraus abgeschieden haben. Doch hierüber ein andermal mehr; jetzt drängt mich die Kürze der Zeit, zu schliessen. Wenn ich Ihnen zur Zeit in Etwas behülflich sein kann, so bin ich der, an welchen Sie immer finden werden

Geehrter Herr

Ihren freudschaftlichen und bereiten

Diener

B. v. Spinoza. [323])

Im Haag den 18. November 1675.

Schluss des Briefwechsels.

www.libtool.com.cn

Inhalts-Verzeichnisse.*)

I. Nach der Reihenfolge der Briefe.

A.

				Seite
1.	Oldenburg	an	Spinoza	2
2.	Spinoza	an	Oldenburg	3
3.	Oldenburg	an	Spinoza	6
4.	Spinoza	an	Oldenburg	9
5.	Oldenburg	an	Spinoza	12
6.	Spinoza	an	Oldenburg	12
7.	Oldenburg	an	Spinoza	25
8.	Oldenburg	an	Spinoza	26
9.	Spinoza	an	Oldenburg	31
10.	Oldenburg	an	Spinoza	38
11.	Oldenburg	an	Spinoza	41
12.	Oldenburg	an	Spinoza	44
13.	Spinoza	an	Oldenburg	45
14.	Oldenburg	an	Spinoza	46
15.	Spinoza	an	Oldenburg	48
16.	Oldenburg	an	Spinoza	52
17.	Oldenburg	an	Spinoza	55
18.	Oldenburg	an	Spinoza	56
19.	Spinoza	an	Oldenburg	57
20.	Oldenburg	an	Spinoza	58
21.	Spinoza	an	Oldenburg	58
22.	Oldenburg	an	Spinoza	60
23.	Spinoza	an	Oldenburg	62

*) Diese drei hier folgenden Inhaltsverzeichnisse sind neu ausgearbeitet worden; insbesondere gilt dies von dem Sach- und Namensregister No. III., an dem es bis jetzt ganz gefehlt hat; obgleich die Briefe bei dem Studium der Schriften Spinoza's nur mit Hülfe eines solchen Registers bequem benutzt werden können.

www.libtool.com.cn

				Seite
24.	Oldenburg	an	Spinoza . . .	65
25.	Spinoza	an	Oldenburg . .	67
		B.		
26.	Simon v. Vries	an	Spinoza . . .	69
27.	Spinoza	an	Simon v. Vries	71
28.	Spinoza	an	Simon v. Vries	74
		C.		
29.	Spinoza an Herrn L. M. (Ludwig Meyer)			75
		D.		
30.	Spinoza	an	Peter Balling	81
		E.		
31.	Wilh. v. Blyenbergh	an	Spinoza . . .	84
32.	Spinoza	an	Blyenbergh .	88
33.	Blyenbergh	an	Spinoza . . .	93
34.	Spinoza	an	Blyenbergh .	111
35.	Blyenbergh	an	Spinoza . . .	120
36.	Spinoza	an	Blyenbergh .	126
37.	Blyenbergh	an	Spinoza . . .	131
38.	Spinoza	an	Blyenbergh .	134
		F.		
39.	Spinoza	an	Herrn	135
40.	Spinoza	an	Herrn	137
41.	Spinoza	an	Herrn	139
		G.		
42.	Spinoza	an	J. B. (Bresser) .	144
		H.		
43.	Spinoza	an	J. v. M. . . .	145
		J.		
44.	Spinoza	an	J. J.	147
45.	Spinoza	an	J. J.	149
46.	Spinoza	an	J. J.	153
47.	Spinoza	an	J. J.	155
		K.		
48.	L. v. V. (Velthuysen)	an	J. O.	157
49.	Spinoza	an	J. O.	171

www.libtool.com.cn

				Seite
			L.	
50.	Spinoza	an	. . . . .	175
			M.	
51.	Leibnitz	an	Spinoza	177
52.	Spinoza	an	Leibnitz	178
			N.	
53.	Fabritius	an	Spinoza	180
54.	Spinoza	an	Fabritius	181
			O.	
55.	. . . . .	an	Spinoza	182
56.	Spinoza	an	. . . . .	183
57.	. . . . .	an	Spinoza	185
58.	Spinoza	an	. . . . .	187
59.	. . . . .	an	Spinoza	192
60.	Spinoza	an	. . . . .	196
			P.	
61.	. . . . .	an	Spinoza	200
62.	Spinoza	an	. . . . .	203
63.	. . . . .	an	Spinoza	207
64.	Spinoza	an	. . . . .	209
65.	. . . . .	an	Spinoza	211
66.	Spinoza	an	. . . . .	212
67.	. . . . .	an	Spinoza	214
68.	Spinoza	an	. . . . .	215
69.	. . . . .	an	Spinoza	216
70.	Spinoza	an	. . . . .	216
71.	. . . . .	an	Spinoza , ...	217
72.	Spinoza	an	. . . . .	219
			Q.	
73.	A. Burgh	an	Spinoza	220
74.	Spinoza	an	A. Burgh	232
			R.	
75.	v. Spinoza	an	Lambert v. Velthuysen	237
76.	v. Spinoza	an	J. Bresser	239
77.	v. Oldenburg	an	Spinoza	240
78.	v. Schaller	an	Spinoza	242
79.	v. Spinoza	an	Schaller	245

www.libtool.com.cn

II. Nach der Zeitfolge der Briefe. *)

A. Während Spinoza's Aufenthalt in Rhynsburg.

Aus dem Jahre 1661. Brief 1 von Oldenburg
- - - - - - 2 von Spinoza
- - - - - - 3 von Oldenburg
- - - - - - 4 von Spinoza
- - - - - - 5 von Oldenburg
- - - - - - 6 von Spinoza
Aus dem Jahre 1662. - 7 von Oldenburg
Aus dem Jahre 1663. - 26 von Simon v. Vries
- - - - - - 27 von Spinoza
- - - - - - 28 von Spinoza
- - - - - - 8 von Oldenburg
- - - - - - 29 von Spinoza
- - - - - - 9 von Spinoza
- - - - - - 10 von Oldenburg
- - - - - - 11 von Oldenburg

B. Während Spinoza's Aufenthalt in Voorburg.

Aus dem Jahre 1664. Brief 30 von Spinoza
- - - - - - 31 von Blyenbergh
Aus dem Jahre 1665. - 32 von Spinoza
- - - - - - 33 von Blyenberg
- - - - - - 34 von Spinoza
- - - - - - 35 von Blyenbergh
- - - - - - 36 von Spinoza
- - - - - - 37 von Blyenbergh
- - - - - - 38 von Spinoza
- - - - - - 12 von Oldenburg
- - - - - - 76 von Spinoza
- - - - - - 13 von Spinoza
- - - - - - 14 von Oldenburg
- - - - - - 15 von Spinoza
- - - - - - 16 von Oldenburg

*) Die Namen hinter der Ziffer der Briefe bedeutet deren Absender: wo N. N. steht, ist der Absender nicht genannt. Die Zeitfolge hat zum Theil nur nach wahrscheinlichen Annahmen geregelt werden können, da bei vielen Briefen das Datum fehlt.

www.libtool.com.cn

Aus dem Jahre 1666. Brief 39 von Spinoza
- - - - - 40 von Spinoza
- - - - - 41 von Spinoza
- - - - - 42 von Spinoza
- - - - - 43 von Spinoza
Aus dem Jahre 1667. Brief 44 von Spinoza
- - - - - 45 von Spinoza
Aus dem Jahre 1669. Brief 46 von Spinoza

C. Während Spinoza's Aufenthalt im Haag.

Aus dem Jahre 1671. Brief 48 von Velthuyren
- - - - - 49 von Spinoza
- - - - - 47 von Spinoza
- - - - - 51 von Leibnitz
- - - - - 52 von Spinoza
Aus dem Jahre 1673. Brief 53 von Fabritius
- - - - - 54 von Spinoza
Aus dem Jahre 1674. Brief 50 von Spinoza
- - - - - 55 von N. N.
- - - - - 56 von Spinoza
- - - - - 57 von N. N.
- - - - - 58 von Spinoza
- - - - - 59 von N. N.
- - - - - 60 von Spinoza
- - - - - 61 von N. N.
- - - - - 62 von Spinoza
Aus dem Jahre 1675. Brief 63 von N. N.
- - - - - 64 von Spinoza
- - - - - 17 von Oldenburg
- - - - - 18 von Oldenburg
- - - - - 65 von N. N.
- - - - - 66 von Spinoza
- - - - - 67 von N. N.
- - - - - 68 von Spinoza
- - - - - 73 von A. Burgh
- - - - - 19 von Spinoza
- - - - - 20 von Oldenburg
- - - - - 21 von Spinoza
- - - - - 78 von Schaller
- - - - - 79 von Spinoza
- - - - - 22 von Oldenburg

www.libtool.com.cn

Jahre 1675. Brief 23 von Spinoza
- - - 74 von Spinoza
- - - 75 von Spinoza
Jahre 1676. Brief 24 von Oldenburg
- - - 77 von Oldenburg
- - - 25 von Spinoza
- - - 69 von N. N.
- - - 70 von Spinoza
- - - 71 von N. N.
- - - 72 von Spinoza

III. Nach alphabetischer Ordnung der Sachen und Personen.*)

A.

Aberglaube. **21**, 59.
Accidenz. **4**, 11.
Adam. **32**, 89. **33**, 100, 108.
Alexandrus. **57**, 186.
Almosengeben. **36**, 129.
Anatomische Curiosa. **16**, 53.
An-sich. **26**, 70. **33**, 95.
Anzeichen. **30**, 82.
Applicaten. **63**, 209. **64**, 210.
Apulejus. **59**, 186.
Aristoteles. **60**, 200.
Attribut. **2**, 4. **3**, 8. **4**, 11. **26**, 70. **27**, 72, 73. **28**, 74. **33**, 110. **63**, 207. **65**, 211. **66**, 212. **67**, 214. **78**, 243.
Auge; sehen. **44**, 147.
Ausdruck, Arten des. **68**, 215.
Ausdehnung. **4**, 10. **41**, 140. **70**, 217.
Auzout. **14**, 47.

B.

Baco. **2**, 2, 5. **9**, 36. **42**, 145.
Bearbeitung der Prinzipien von Descartes. **9**, 13. **10**, 39. **33**, 104, 105. **34**, 119. **37**, 131. **38**, 134. **40**, 137. **45**, 151. **50**, 176. **62**, 206.

*) Die fetten Ziffern bezeichnen die Zahl des Briefes; die dahinter stehenden, durch Komma getrennten, die Seitenzahl.

www.libtool.com.cn

Begrenzt. **41**, 140.
Bejahung. **41**, 140.
Beraubung. **32**, 90. **33**, 96. **34**, 113.
Beschlüsse Gottes. **34**, 117.
Bewegung. **71**, 217.
Beweis, des Daseins Gottes. **29**, 80.
Beziehungen. **29**, 78.
Bibel. **33**, 106. **34**, 119.
Blut. **15**, 49.
Böses. **31**, 86. **32**, 89. **33**, 94.
Borellus. **26**, 69.
Bourgeois, Dr. **17**, 55.
Boyle, Richard. **2**, 3. **6**, 12. **7**, 25. **8**, 27, 30. **9**, 32. **10**, 39. **11**, 41. **12**, 44. **13**, 45. **16**, 53.
Brechtelt, Dr. **45**, 149.
Bresser, Dr. **78**, 244.

C.

Cäsar. **59**, 196.
Chatillon. **74**, 234.
Christus. **21**, 59. **22**, 61. **23**, 65. **25**, 68. **48**, 167. **73**, 223.
Clavius. **26**, 70.
Colbert. **78**, 243.
Cordanus. **57**, 186.

D.

Dasein. **28**, 74. Gottes. **39**, 136. **40**, 138.
Dauer. **29**, 76.
Definition. **2**, 5. **4**, 10. **26**, 69. **27**, 71. **28**, 74. **39**, 135. **64**, 210. **71**, 218.
Deisten. **49**, 171.
Demokrit. **66**, 200.
Denken. **4**, 10. **33**, 89. **41**, 140.
Descartes. **2**, 2, 5. **6**, 17. **6**, 29. **9**, 35, 36. **13**, 45. **14**, 48. **15**, 51. **16**, 52. **32**, 92. **33**, 105. **34**, 115, 117. **45**, 150. **48**, 163. **60**, 201. **62**, 203, 205. **63**, 208. **68**, 215. **71**, 217. **72**, 219. **75**, 240. **78**, 243.
Diemerbrock. **52**, 180.
Dioptrik. **44**, 147.

E.

Ebene. **27**, 74.
Eigenschaften, geheime. **3**, 9. **6**, 18. **64**, 210.

www.libtool.com.cn

Einbildungskraft. **30**, 82. **42**, 145.
Einfach. **40**, 137.
Einheit von Vater und Sohn. **30**, 83. Gottes. **39**, 135.
Empedokles. **59**, 196.
Epikur. **60**, 200.
Erhaltung. **31**, 85.
Erkenntniss. **42**, 144.
Erschaffen. **4**, 11.
Erzeugen. **4**, 11.
Ethik, Spinoza's. Vorrede 1. **9**, 32. **11**, 43. **19**, 51. **20**, 58. **26**, 70. **36**, 129. **37**, 133. **63**, 207. **66**, 213. **71**, 218. **78**, 243. **79**, 245.
Ewigkeit. **29**, 76. **40**, 137.

F.

Fernröhre. **44**, 148. **45**, 151.
Festes. **6**, 23.
Flüssiges. **6**, 20. **8**, 30.
Formen, unerklärbare. **3**, 9.
Freiheit der Menschen. **23**; 63. **24**, 65. **25**, 67. **33**, 98. **34**, 115. **35**, 122, 123. **49**, 173. **61**, 202. **63**, 204. **77**, 241.
Fromme. **32**, 92. **35**, 123. **36**, 128.

G.

Gassendi. **8**, 29.
Gattung. **32**, 90. **50**, 176. **59**, 195.
Gebet. **33**, 102.
Gedächtniss. **30**, 83.
Gedanke. **3**, 7.
Gefallen, Gottes. **36**, 129.
Gemeinbegriffe. **4**, 10.
Gerechte. **36**, 129.
Gespenster. **55**, 182. **56**, 183. **57**, 185. **58**, 187. **59**, 192. **60**, 199.
Gestalt. **50**, 176.
Gesetze. **32**, 91.
Gilles v. d. Hek. **53**, 181.
Gläser; optische. **15**, 52. **16**, 53. **41**, 142, **51**, 178.
Gleichnisse. **33**, 107. **34**, 118.
Gold machen. **45**, 149. **79**, 246.
Gott. **2**, 4. **3**, 7, 8. **4**, 11. **21**, 59. **25**, 68, **26**, 71. **32**, 89, 91. **33**, 94, 106. **35**, 124. **36**, 127.

49, 172. **50**, 176. **58**, 189. **59**, 193. **60**, 198. **78**, 245.
Gottlose. **34**, 113. **36**, 128.
Grotius. **53**, 180.

H.

Hevel. **14**, 47.
Heidelberg. **53**, 180.
Helvetius. **45**, 149.
Hobbes. **50**, 175.
Huet. **72**, 129.
Huygens. **13**, 45. **14**, 47, 48. **15**, 51, 52. **16**, 52. **78**, 243. **79**, 245.

J.

Jacob. **27**, 74.
Jehuda Alpakhar. **49**, 174.
Jrrthum. **2**, 5. **37**, 131.
Jsrael. **27**, 74.
Juden. **16**, 54.

K.

Kälte. **13**, 45.
Kirche, katholische. **73**, 227. **74**, 233, 236.
Kircher. **14**, 46.
Körper. **3**, 7.
Komet. **14**, 47.
Kurfürst v. d. Pfalz. **53**, 180.

L.

Lana, Franz. **51**, 177. **52**, 179.
Lavater. **57**, 186, 187.
Leerer Raum. **10**, 40.
Lehrsätze. **27**, 72.
Leibnitz. **78**, 274.
Leidenschaft. **35**, 121.
Licht der Natur. **3**, 7.
Liebe zur Wahrheit. **32**, 88. zu Gott. **49**, 173. zu den Menschen. **74**, 233.
Linus, Franz. **10**, 39.
Lucrez. **60**, 200.
Lymphe. **15**. 49.

M.

Maass. **29**, 177.
Maassgabe, unendliche. **65**, 211. **66**, 214.
Maimonides. **49**, 174.

UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 05937 9381
www.libtool.com.cn



www.libtool.com.cn