

Philosophische Bibliothek

Baruch de Spinoza
Briefwechsel

Meiner



BARUCH DE SPINOZA

Sämtliche Werke

Band 6

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

BARUCH DE SPINOZA

Briefwechsel

Neu übersetzt, mit einer
Einleitung und Anmerkungen
herausgegeben von
WOLFGANG BARTUSCHAT

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

ISBN 978-3-7873-3141-3

ISBN eBook: 978-3-7873-3142-0

www.meiner.de

© Felix Meiner Verlag, Hamburg 2017. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten. Satz: Type & Buch Kusel, Hamburg. Druck: Strauss, Mörtenbach. Bindung: Litges & Dopf, Heppenheim. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

INHALT

Einleitung. <i>Von Wolfgang Bartuschat</i>	IX
Auswahlbibliographie	XXVI

BARUCH DE SPINOZA

BRIEFWECHSEL

I · Von Heinrich Oldenburg · 16./26. August 1661	3
II · An Heinrich Oldenburg · [September 1661]	4
III · Von Heinrich Oldenburg · 27. September 1661	7
IV · An Heinrich Oldenburg · [Oktober 1661]	10
V · Von Heinrich Oldenburg · 11./21. Oktober 1661	13
VI · An Heinrich Oldenburg · [April 1662]	14
VII · Von Heinrich Oldenburg · [Juli 1662]	27
VIII · Von Simon de Vries · 24. Februar 1663	29
IX · An Simon de Vries · [März 1663]	33
X · An Simon de Vries · [März (?) 1663]	37
XI · Von Heinrich Oldenburg · 3. April 1663	38
XII · An Lodewijk Meyer · [20. April 1663]	43
XIIA · An Lodewijk Meyer · 26. Juli 1663	49
XIII · An Heinrich Oldenburg · [17./27. Juli 1663]	50
XIV · Von Heinrich Oldenburg · 31. Juli 1663	58
XV · An Lodewijk Meyer · 3. August 1663	61
XVI · Von Heinrich Oldenburg · 4. August 1663	63
XVII · An Pieter Balling · 20. Juli 1664	65
XVIII · Von Willem van Blijenbergh · 12. Dezember 1664	68
XIX · An Willem van Blijenbergh · 5. Januar 1665	72
XX · Von Willem van Blijenbergh · 16. Januar 1665	77

XXI · An Willem van Blijenbergh · [28. Januar 1665]	96
XXII · Von Willem van Blijenbergh · 19. Februar 1665 . . .	106
XXIII · An Willem van Blijenbergh · 13. März 1665	112
XXIV · Von Willem van Blijenbergh · 27. März 1665	116
XXV · Von Heinrich Oldenburg · 28. April 1665	119
XXVI · An Heinrich Oldenburg · [Mai 1665]	121
XXVII · An Willem van Blijenbergh · 3. Juni 1665	122
XXVIII · An Johan Bouwmeester · [Anfang Juni 1665] . . .	123
XXIX · Von Heinrich Oldenburg · [September 1665]	125
XXX · An Heinrich Oldenburg · [Anfang Oktober 1665] .	128
XXXI · Von Heinrich Oldenburg · 12. Oktober 1665	130
XXXII · An Heinrich Oldenburg · 10. November 1665 . . .	133
XXXIII · Von Heinrich Oldenburg · 8. Dezember 1665 . .	138
XXXIV · An Johannes Hudde · 7. Januar 1666	141
XXXV · An Johannes Hudde · 10. April 1666	143
XXXVI · An Johannes Hudde · [Mitte Juni 1666]	146
XXXVII · An Johan Bouwmeester · 10. Juni 1666	150
XXXVIII · An Jan van der Meer · 1. Oktober 1666	152
XXXIX · An Jarig Jelles · 8. März 1667	154
XL · An Jarrig Jelles · 25. März 1667	156
XLI · An Jarig Jelles · [5. September 1669]	159
XLII · Lambertus van Velthuysen an Jacob Ostens 24. Januar 1671	162
XLIII · An Jacob Ostens · [Februar 1671]	177
XLIV · An Jarrig Jelles · 17. Februar 1671	182
XLV · Von Gottfried Wilhelm Leibniz · 5. Oktober 1671	184
XLVI · An Gottfried Wilhelm Leibniz · 9. November 1671	185
XLVII · Von J. Ludwig Fabritius · 16. Februar 1673	187
XLVIII · An J. Ludwig Fabritius · 30. März 1673	188
XLVIII A · Jarig Jelles an N.N. · [Frühjahr 1673]	189

XLVIII B · An Jarig Jelles · 19. April 1673	191
XLIX · An Johann Georg Graevius · 14. Dezember 1673	193
L · An Jarrig Jelles · 2. Juni 1674	193
LI · Von Hugo Boxel · 14. September 1674	195
LII · An Hugo Boxel · [16.–20. September 1674]	196
LIII · Von Hugo Boxel · 21. September 1674	198
LIV · An Hugo Boxel · [Oktober 1674]	200
LV · Von Hugo Boxel · [Oktober/November 1674]	206
LVI · An Hugo Boxel · [Oktober/November 1674]	211
LVII · Von Ehrenfried Walther von Tschirnhaus [über G. H. Schuller] · [8. Oktober 1674]	215
LVIII · An G. H. Schuller · [Oktober 1674]	218
LIX · Von Ehrenfried Walther von Tschirnhaus 5. Januar 1675	222
LX · An Ehrenfried Walther von Tschirnhaus [Januar 1675]	225
LXI · Von Heinrich Oldenburg · 8. Juni 1675	226
LXII · Von Heinrich Oldenburg · 22. Juli 1675	228
LXIII · Von G. H. Schuller · 25. Juli 1675	229
LXIV · An G. H. Schuller · 29. Juli 1675	231
LXV · Von Ehrenfried Walther von Tschirnhaus 12. August 1675	233
LXVI · An Ehrenfried Walther von Tschirnhaus 18. August 1675	234
LXVII · Von Albert Burgh · 11. September 1675	235
LXVII A · Von Niels Stensen · [1675]	248
LXVIII · An Heinrich Oldenburg · [September/Okt. 1675]	257
LXIX · An Lambert van Velthuysen · [Herbst 1675]	258
LXX · Von G. H. Schuller · 14. November 1675	260
LXXI · Von Heinrich Oldenburg · 15. November 1675	263
LXXII · An G. H. Schuller · 18. November 1675	264

LXXIII · An Heinrich Oldenburg · [ca. 1. Dezember 1675]	265
LXXIV · Von Heinrich Oldenburg · 16. Dezember 1675	.. 267
LXXV · An Heinrich Oldenburg · [Anfang Januar 1676]	. 269
LXXVI · An Albert Burgh · [Ende 1675 / Anfang 1676]	... 273
LXXVII · Von Heinrich Oldenburg · 14. Januar 1676 278
LXXVIII · An Heinrich Oldenburg · [7. Februar 1676]	... 280
LXXIX · Von Heinrich Oldenburg · 11. Februar 1676 282
LXXX · Von Ehrenfried Walther von Tschirnhaus	
2. Mai 1676 284
LXXXI · An Ehrenfried Walther von Tschirnhaus	
5. Mai 1676 285
LXXXII · Von Ehrenfried Walther von Tschirnhaus	
23. Juni 1676 286
LXXXIII · An Ehrenfried Walther von Tschirnhaus	
15. Juli 1676 288
LXXXIV · An einen Freund über den »Politischen Traktat«	
[Zweite Hälfte 1676] 289
Anmerkungen des Herausgebers 291
Personenregister 331

EINLEITUNG

I.

Wissenschaftler haben im 17. Jahrhundert in der Regel einen weitreichenden Briefwechsel geführt. Der Brief war das bewährte Mittel der Kommunikation im Dienst der Erläuterung, Begründung und Vertiefung wissenschaftlicher Fragen, auch wenn der Postweg schwierig und oft unzuverlässig war. Wissenschaftliche Zeitschriften, die später das Diskussionsforum werden sollten, gab es noch nicht; und Konferenzen, die dem unmittelbaren Gedankenaustausch in den Wissenschaften dienten, waren unbekannt und nur in einer straff organisierten Institution wie der Kirche zu Hause, wenn es galt, grundlegende Dogmen in Fragen des Glaubens zu beschließen und als verbindlich für alle zu verordnen. Unter den Philosophen waren Descartes und Leibniz geradezu exzessive Korrespondenten, deren Briefe in ihren später publizierten Werkausgaben sehr großen Raum einnehmen und zu Recht dort stehen, weil sie philosophisch bedeutsames Material enthalten, das sich in der Fassung der Werke nicht immer findet und insofern eine unerläßliche Quelle für das Verständnis der Philosophie dieser Autoren ist.

Spinozas Korrespondenz sieht hinsichtlich der Qualität der Briefpartner und auch der Zahl der Briefe anders aus. Sie ist zwar in den unmittelbar nach Spinozas Tod erschienenen »Opera Posthuma«, an deren Vorbereitung Spinoza selbst beteiligt war, enthalten und insofern durch den Autor als philosophisch relevant autorisiert. Aber es finden sich in ihr, anders als bei Descartes oder Leibniz, unter den Briefpartnern kaum philosophisch herausragende Köpfe, und sie ist, verglichen mit der der beiden anderen Philosophen, auch von bescheidenem Umfang; nur knapp neunzig Briefe, 38 von Spinoza geschrieben, 50 an ihn gerichtet, sind uns erhalten. Diese geringe Anzahl ist Spinozas gesellschaftlicher Stellung

geschuldet. Spinoza war ein Außenseiter. Er lebte zurückgezogen, ganz auf die Ausarbeitung der eigenen Philosophie bedacht, zwar kein Menschenfeind, der den Kontakt mit anderen scheute, der aber nicht vernetzt genug war, um ihn in ausreichendem Maße zu finden. Spinoza war aber nicht nur ein Außenseiter im Sinne eines exotischen Sonderlings, vor allem war er in den Augen der Öffentlichkeit ein gefährlicher Aufrührer, den man eher zu meiden als zu kontaktieren hatte. Spinoza galt bei der Obrigkeit des niederländischen Staates als ein ruchloser Geselle, der mit seinem 1670 erschienenen »Theologisch-politischen Traktat« die liebgewordenen Vorstellungen von Religion und einer in ihr verankerten Moralität nicht nur in Frage gestellt, sondern geradezu zersetzt hatte, so daß der, der überhaupt nur Kontakt zu ihm hatte, in den Verdacht geriet, einem atheistischen Zerstörer von Religion und Moralität nahe gestanden zu haben, und insofern einer Gefährdung ausgesetzt war.

So haben die Herausgeber der »Opera Posthuma«, und sicher im Einverständnis mit Spinoza, viele an Spinoza gerichtete Briefe, wenn sie nicht eine ausdrückliche Verurteilung Spinozas enthielten, wahrscheinlich vernichtet, und bei mehreren sind die Namen getilgt oder verkürzt worden. Man wollte vermeiden, daß jemand durch den bloßen Tatbestand eines brieflichen Verkehrs mit diesem ruchlosen Gesellen kompromittiert oder gar gefährdet wird. Leibniz, ein gewiefter Taktiker und opportunistischer Diplomat, der den Kontakt zu allen bedeutenden Köpfen seiner Zeit suchte, wußte das natürlich: In dem einzigen hier abgedruckten Brief an Spinoza äußert er sich zu einer philosophisch belanglosen Frage der Optik. Und den Herausgebern war zudem klar, daß es nicht tunlich war, die Briefe derer, die im politischen Geschäft der Niederlanden ein Ansehen hatten und es nicht verlieren wollten, zu publizieren; und so ist zu Fragen der Politik in der publizierten Korrespondenz kaum etwas zu finden.

Spinoza, 1632 als Kind jüdischer Immigranten aus Portugal in Amsterdam geboren, wuchs in der isolierten Welt eines Amsterdamer Judenviertels auf, wo er in einem streng ortho-

doxen Judentum erzogen wurde. 17jährig wurde er zur Mitarbeit im elterlichen Kaufmannsgeschäft benötigt, dessen Inhaber er zusammen mit seinem jüngeren Bruder später wurde.¹ Das Geschäft nur widerwillig führend, suchte er den Kontakt zu einem Kreis mennonitischer Kaufleute, woraus bald ein philosophischer Diskussionskreis entstand, in dem der junge Spinoza schnell der führende Kopf wurde. Im Selbststudium hatte er sich mit der neueren Philosophie, besonders dem Cartesianismus, vertraut gemacht und seine Kenntnisse über mehrere Jahre hinweg in der privaten Lateinschule eines freigeistigen Arztes vertieft. Spinoza geriet so in eine immer stärkere Distanz zur dogmatischen Enge des von ihm erlebten Judentums, was schließlich im Jahr 1656 zum Ausschluß aus der jüdischen Gemeinde und zur Beendigung seiner Tätigkeit als Kaufmann eines jüdischen Geschäfts führte. Ohne neue religiöse Bindung, wohlwollend getragen und auch finanziell unterstützt von gleichgesinnten Freunden, verbrachte er vier weitere Jahre in Amsterdam und verfaßte am Ende auf der Basis der Diskussion im Freundeskreis eine erste philosophische Schrift, die unveröffentlicht blieb und erst im 19. Jahrhundert publiziert wurde, über Gott, Mensch und menschliches Glück, eine Frühform der späteren »Ethik«.

1660 auf Druck der nachtragenden jüdischen Gemeinde auch aus seiner Vaterstadt Amsterdam vertrieben, in deren Mauern man keinen religiösen Freigeist dulden wollte, zog Spinoza 1661 in ein abgeschiedenes Haus nach Rhijnsburg in der Nähe der Universitätsstadt Leiden. Dort besuchte ihn Heinrich Oldenburg, der Sekretär der Royal Society in London, womit der Briefwechsel beginnt. Oldenburg war bemüht, den Kontakt verschiedener Wissenschaftler untereinander zu organisieren, und schuf so eine Plattform wissenschaftlichen Gedankenaustausches, die als Vorläufer späterer Zeitschriften

¹ Die uns überlieferten Dokumente zum Leben Spinozas sind gesammelt in: M. Walther (Hg.), *Die Lebensgeschichte Spinozas* (stark erweiterte Neuauflage der Ausgabe von J. Freudenthal 1899), 2 Bände, Stuttgart 2006.

angesehen werden kann. Er vermittelte Spinoza den Kontakt zu dem britischen Chemiker Robert Boyle, aus dem wir einen guten Einblick in Spinozas Verständnis der empirischen Naturwissenschaft gewinnen können. Spinoza experimentierte damals viel und erlernte das Handwerk des Linsenschleifens, das er zeitlebens ausübte und das ihm ein Quell bescheidener Einkünfte wurde. In Rhijnsburg schrieb er eine unvollendet gebliebene Abhandlung über die Verbesserung des Verstandes, die in den »Opera Posthuma« erscheinen wird, und eine Schrift über die Prinzipien der Philosophie Descartes', der er eine Erörterung der spätscholastischen Metaphysik beifügte. Diese Schrift wurde, als einzige unter seinem Namen, 1663 veröffentlicht, und machte ihn als einen kritischen Cartesianer in der Öffentlichkeit bekannt, woran Spinoza selbst, vor allem im Hinblick auf die Obrigkeit seines Landes, durchaus interessiert war (vgl. Brief 13). Vor allem arbeitete er aber an seiner »Ethik«, aus der er mehrere Teile seinen alten Amsterdamer Freunden zur Diskussion schickte.

1663 zog er in einen eher dörflichen Ort, die Kleinstadt Voorburg, die in der Nähe der Hauptstadt Den Haag lag und für Besucher leichter zu erreichen war, nicht immer zur Freude Spinozas. Bald unterbrach er die Arbeit an seiner eigenen Philosophie und begann mit der Ausarbeitung des »Theologisch-politischen Traktats«, in dem er die Freiheit öffentlichen Redens in Religion und Politik vehement einfordert und als unabdingbares Element für Religion und Politik zu rechtfertigen suchte. Diese Schrift wurde 1670 anonym veröffentlicht und machte Spinoza, der schnell als deren Verfasser erkannt wurde, zu einem berühmten, vor allem aber berüchtigten Mann, der nun heftigsten Angriffen von allen Seiten ausgesetzt war. 1670 siedelte er nach Den Haag über und mußte dort bald einen Strom vor allem neugieriger Besucher über sich ergehen lassen, den er wohl eher als lästig empfand. Einen ihn ehrenden Ruf an die Universität Heidelberg lehnte er ab, um nicht in öffentlichen Streit gezogen zu werden (vgl. Brief 48). So fand er Zeit, 1675 sein Hauptwerk zu vollenden, ohne daß er es, wiederum in Sorge, unnötigen

Streit zu entfachen, publizieren ließ (vgl. Brief 68). Zuletzt arbeitete er an einem Werk zur Politik, an der er zeitlebens interessiert war, das zu vollenden ihn aber der frühe Tod 1677 hinderte. Der letzte uns überlieferte Brief (Brief 84) ist der Konzeption dieser Schrift gewidmet.

Über Spinozas Biographie geben die Briefe kaum näheren Aufschluß. Spinoza vermeidet in ihnen alles rein Persönliche. Nur in einem Brief (Brief 24) berichtet er von seiner ihn schwer belastenden Lungenkrankheit, manchmal (vgl. Brief 32) klagt er über die schlechte Postverbindung in seinem abgeschiedenen Wohnort, manchmal (vgl. Brief 38) auch über die Einsamkeit, der er dort ausgesetzt ist, und in einem Brief (Brief 48) beschreibt er seine Lebenshaltung, die ihn den Ruf an eine Universität hat ablehnen lassen. Durchgehend ist Spinoza an sachlichen Fragen interessiert, die er in der Korrespondenz zu erläutern und zu klären sucht. So sind Spinozas Briefe in erster Linie für das Verständnis nicht seiner Person, sondern seiner Philosophie von Bedeutung. Und genau deshalb hat Spinoza sie in seine Werkausgabe aufnehmen wollen. Die Korrespondenten, in der Regel keine scharfsinnigen und einem eigenen Konzept von Philosophie verpflichtete Philosophen, waren meist Laien, die, teils wißbegierig fragend, teils polemisch attackierend, bestimmte Thesen Spinozas aufgriffen, um dazu eine nähere Begründung oder auch nur Erläuterung zu erhalten. Diese Form der Auseinandersetzung hat Spinoza offenbar gefallen; er hat sie angenommen und als ein an der Sache orientiertes und von der Suche nach wahrer Begründung geleitetes Verfahren gutgeheißen.

Dabei ist Spinoza nahezu immer der Antwortende, die Partner sind die Fragenden, manchmal auch die Anklagenden. Niemals erscheint Spinoza als ein Fragender, der um Erläuterungen sucht; allenfalls bittet er um etwas, um die Zusendung von Büchern oder um den Bericht der neuesten Forschungsergebnisse im Feld der Naturwissenschaft. Nie aber formuliert er ein Problem, bei dessen Klärung ihm der andere behilflich sein könnte. Das macht deutlich, daß Spinoza offenbar der Überzeugung war, die Lösung zu haben,

weil er selbst sie gefunden hat und deshalb von ihr überzeugt sein konnte. Was er allein für wichtig hielt, war, Fragen von an der Philosophie interessierten Männern zu erhalten, auf die hin er die eigene Position verteidigen und gegebenenfalls auch präzisieren konnte. Das waren zunächst reine Verständnisfragen aus dem Freundeskreis, in dem er schon fertiggestellte Teile der »Ethik« hat kursieren lassen, später dann nach Veröffentlichung der Schrift über Descartes, in der er dessen Lehre vom freien Willen verwirft, zunehmend kritische bis hin zu attackierende Fragen, noch später nach Erscheinen des »Theologisch-politischen Traktats« nicht mehr wirkliche Fragen, sondern unverhohlene Angriffe auf die dort vertretene Theologie eines weltimmanenten Gottes, die die Zeitgenossen natürlich als Provokation auffassen mußten, und ganz am Ende die kritischen Bemerkungen eines wahrhaft philosophischen Kopfes, die Spinoza zum Teil immerhin in Verlegenheit brachten.

Dieses generelle Merkmal der Korrespondenz bringt es mit sich, daß Spinoza in seinen Antworten sehr oft die Attitüde eines Lehrmeisters annimmt, der seine Briefpartner teilweise deutlich darauf hinweist, seine Argumente nicht aufmerksam genug gelesen zu haben. Auf die Partner läßt er sich insofern ein, als er ihre Einwürfe aufmerksam zur Kenntnis nimmt, also die Fragenden ernstnimmt und respektiert. Doch führen die Einwürfe nicht zu einer Modifikation der eigenen Position, sondern immer nur zu deren Konturierung. Dieses die Korrespondenz kennzeichnende Verfahren entspricht dem methodischen Vorgehen in Spinozas »Ethik«. Die Lehrsätze werden dort nicht in einer kritischen Auseinandersetzung mit Gegnern gefunden, sondern in einem davon unabhängigen Deduktionsgang, während fremde Positionen allenfalls in den Vorreden und Anmerkungen erwähnt und dort als falsch zurückgewiesen werden, um so den Leser zu einem besseren Verständnis des vom Autor Entwickelten zu bringen. Sie gehören nicht zum Argumentationsgang, sondern dienen dessen leichterem Interpretation. Auch unter diesem Aspekt ist verständlich, daß Spinoza den Briefwechsel als eine Interpre-

tationshilfe seiner Philosophie zu dieser Philosophie selbst gezählt hat.

Nur in wenigen Briefen ist Spinoza derjenige, der auf ein ihm gestelltes Problem eine auf Begründung abzielende Antwort gibt, etwa zur Frage der Verdrängung von Traumerlebnissen (Brief 17), der Gewinnung von Gold aus Silber (Brief 40) oder dem vermeintlichen Erleben von Geistern und Spukgestalten (Briefe 51–56), aber auch, was seriöser klingt, zur Theorie der Wahrscheinlichkeitsrechnung (Brief 38). Weithin anders gelagert ist nur die über Oldenburg vermittelte indirekte Korrespondenz mit dem Chemiker Boyle. Hier ist Boyle der Behauptende und Spinoza, gestützt auf eigene Experimente, in einem umgekehrten Rollenspiel der Erwidernde und kritisch Fragende.² In Boyles Augen ist er selbst es, der Bescheid weiß und es richtig macht, der philosophierende Sonderling Spinoza hingegen der empirisch-experimentelle Dilettant, den es zurechtzuweisen gilt und der ihn mit seiner These, daß empirische Untersuchungen sich auf ontologische und darin metaempirische Voraussetzungen stützen müssen, nicht hat überzeugen können. Wir dürfen annehmen, daß Spinoza darüber geknickt war, obwohl er sich von Naturwissenschaftlern durchaus belehren ließ, etwa von seinem Freund und Voorburger Nachbarn Christiaan Huygens, dem großen Physiker, der ihm von Fernrohren erzählte, was Spinoza über die Vorteiligkeit Descartes' erstaunen ließ (vgl. Brief 26).

II.

Betrachtet man Spinozas Korrespondenz unter inhaltlichem Aspekt, mögen einige philosophisch belanglose Briefe in einer Ausgabe philosophischer Werke als entbehrlich erscheinen, etwa solche, in denen rein physikalische Experimente zur Sprache kommen, oder gar einer, in dem ein Briefpartner

² Vgl. F. Buyse, Spinoza and Robert Boyle's Definition of Mechanical Philosophy. In: *Historia Philosophica* 8 (2010), S. 73–89.

darin erinnert wird, ein ausgeliehenes Buch zurückzugeben. Und manche Briefe dokumentieren allenfalls, mit welchen Männern Spinoza näher und offenbar auch intensiv bekannt war, etwa mit dem angesehenen Utrechter Rhetorik-Professor Graevius (Brief 49) oder dem renommierten im Haag privatisierenden Altphilologen Isaac Vossius (Brief 40).

Die meisten Briefe sind jedoch nicht von einer derart geringen philosophischer Bedeutung. Viele der Antworten Spinozas auf Fragen zur Ontologie des 1. Teils der »Ethik« und auf Einwände zum Begriff Gottes im »Theologisch-politischen Traktat« enthalten zwar nur präzisierende Erläuterungen, ohne Neues gegenüber den publizierten Werken in den Blick zu bringen. Doch informiert in vielen Fällen die Datierung der Briefe über Spinozas philosophische Entwicklung: beispielsweise daß er im Feld der »Ethik« die beiden ersten Teile schon sehr früh fertig konzipiert hat oder im Feld des »Theologisch-politischen Traktats« die Grundlinien seiner Bibel-Hermeneutik klar vor Augen hatte (Brief 21), bevor er sich an das genauere Studium der Schrift machte, deren Heiligkeit, wenn auch nur im Sinne einer lebenspraktischen Relevanz, er retten wollte. In Brief 28 schreibt Spinoza, daß der der Ethik im engeren Sinne gewidmete Teil »wider Erwarten« länger geworden ist, offenbar weil ihm anfangs nicht klar gewesen ist, daß es mit der Herleitung der Macht (*potentia*) des Verstandes aus der Ontologie der unendlichen Substanz nicht getan ist, sondern daß, wenn man ihr für die Gestaltung des menschlichen Lebens tatsächlich Kraft zusprechen will, auch zu erörtern ist, was ihr im Menschen entgegensteht, also die Ohnmacht (*impotentia*) der Vernunft, was dann am Ende aus dem geplanten letzten Teil drei umfangreiche Teile hat werden lassen.

Neben Briefen zum unmittelbaren Verständnis der Werke finden sich solche, die die Umstände nennen, die zu deren Veröffentlichung oder auch Nicht-Veröffentlichung geführt haben. Brief 37 handelt von der Methode, die es uns erlaubt, in der Erkenntnis der Struktur unseres Verstandes richtig voranzukommen, und ist darin ein Beitrag zum Verständnis

des Aufbaus der Frühschrift »Abhandlung über die Verbesserung des Verstandes«. Brief 30 nennt die drei entscheidenden Motive, die Spinoza veranlaßt haben, den »Theologisch-politischen Traktat« zu schreiben. Brief 13 nennt den Grund, warum Spinoza seine Schrift über Descartes und die scholastische Metaphysik unter seinem Namen hat veröffentlichen lassen, nämlich als eine Reputations-Schrift, die ihm Anerkennung und damit auch Förderung durch die erbringen soll, die im öffentlichen Leben Verantwortung haben. Brief 62 nennt, im Kontrast dazu, den Grund, warum Spinoza die fertiggestellte »Ethik« nicht hat veröffentlicht sehen wollen, daß nämlich die in der Öffentlichkeit gegen ihm gekehrte Stimmung die Leser dazu führen werde, das Werk gegen die Absicht seines Autors verkehrt auszulegen und damit dasjenige zu schüren, was Spinoza gerade verhindern wollte, einen die friedliche Kommunikation der Menschen zersetzenden Haß.

Andere Briefe präzisieren bestimmte Theoreme der ausgearbeiteten Philosophie in einer Weise, die uns hilft, Fehldeutungen zu vermeiden. Zu nennen ist hier besonders Brief 9, der klarstellt, daß der unendliche Verstand kein Attribut Gottes ist, sondern ein zur natura naturata gehörender Modus, und der darüber hinaus klarstellt, daß der Bezug der göttlichen Attribute auf den sie erkennenden Verstand keine Subjektivierung der Attribute ist, sondern daß umgekehrt das Attribut das Medium ist, über das Gott nicht in bloß subjektiver Perspektive, sondern gerade in seiner Essenz erkannt wird. Und Brief 12 erläutert den für das Verständnis von Spinozas Substanz-Theorie entscheidenden Begriff des Unendlichen in einer so präzisen und konzentrierten Form, daß er als ein selbständiger Essay gelesen werden kann, der zur Einführung in Spinozas Philosophie sowohl der Substanz als auch des Erkennens taugt.³

Daneben finden sich in der Korrespondenz Äußerungen, die es im Werk selbst so nicht gibt, die aber unerläßlich sind

³ Glänzend interpretiert von M. Gueroult, *La lettre sur l'infini*. In: ders., *Spinoza I*, Paris 1968, S. 500–528.

für dessen Verständnis. Drei Antwort-Briefe enthalten, alle in sehr knapper Formulierung, Äußerungen dieser Art. Brief 2 nennt als Irrtümer Descartes' dessen Verfehlen erstens der grundlegenden philosophischen Prinzipien, zweitens der Struktur des menschlichen Geistes und drittens der Bestimmung des Willens, Irrtümer, die zu beseitigen bedeutet, das ganze System Descartes' zum Einsturz zu bringen, so daß unverständlich sein muß, wie man Spinoza als einen Cartesianer hat bezeichnen können, der den Meister allenfalls modifiziere. Brief 50 erläutert die Differenz zu Hobbes im Feld der Politik über den festzuhaltenden Begriff des natürlichen Rechts, das zwar kein Anspruchsrecht der Untertanen gegenüber der staatlichen Obrigkeit ist, die Obrigkeit aber in deren positiver Rechtssetzung bindet, so daß unverständlich sein muß, wie man Spinoza als einen Hobbesianer verstehen kann, der Hobbes' Theorie der Souveränität lediglich durch eine anders geartete Ontologie aufgelockert habe. Brief 64 gibt eine explizite inhaltliche Bestimmung der beiden Formen des unendlichen Modus, des unmittelbar unendlichen und des vermittelt unendlichen, die in der »Ethik« bei ihrer Thematisierung (in den Lehrsätzen 21–23 des ersten Teils) fehlt. In dem Brief bestimmt Spinoza, die Attribute unterscheidend, die erste Form unter dem Attribut Denken als unbedingt unendlicher Verstand (*intellectus absolute infinitus*), unter dem Attribut Ausdehnung als Bewegung und Ruhe (*motus et quies*) und, jetzt die Attribute nicht unterscheidend, die zweite Form als gleichbleibende Gestalt des ganzen Universums (*facies totius universi*), was nahelegt und mir plausibel erscheint, daß es unter allen Attributen nur einen einzigen vermittelt unendlichen Modus gibt und genau deshalb von den unendlichen Modi kein Fortschreiten zu der in sich differenzierten Welt der endlichen Modi möglich ist.

Hervorzuheben sind auch Briefe, in denen Spinoza ein zentrales Thema seiner Philosophie in einem Kontext erörtert, der sich in dieser Form in der »Ethik« nicht findet. In zwei Briefen aus der Mitte der sechziger Jahre erörtert er es in

noch unzureichender Form, die deutlich macht, daß ihm zentrale Lehrstücke noch fehlen. Brief 17 erläutert im Kontext der Frage, wie sich unkontrollierte Traumerlebnisse von konzentrierter Verstandestätigkeit verdrängen lassen, die Möglichkeit, daß sich die durch körperliche Affektionen bedingten Bilder des Vorstellens (*imaginatio*) durch die Kraft des vom Geist abhängenden Verstandes so gestalten lassen, daß sie nicht in der Irritation ungewissen Herumschwankens verbleiben. Wie das möglich ist, ist von besonderer Wichtigkeit für Spinozas Theorie einer Beherrschung der Affekte durch den Verstand im vierten und auch fünften Teil der »Ethik«, bleibt aber in dem Brief auf Grund einer unklaren Verhältnisbestimmung von Vorstellen und Begreifen vage.⁴

Brief 32 erörtert das Problem von Ganzem und Teil an dem Blut und einem darin lebenden Wurm. Das Blut ist in seinem Kreislauf von ihm äußeren Bedingungen abhängig, von denen als einem übergreifenden Ganzen es ein Teil ist; ein im Blut lebender kleiner Wurm würde aber, wenn er sehen und auch denken könnte, diese als Teil verstandene Entität nicht als einen Teil, sondern als ein für sich bestehendes Ganzes wahrnehmen, das mit den nur ihn betreffenden Teilen ihm das Existieren ermöglicht und allein darin für ihn bedeutsam ist.⁵ Diese am Wurm im Blut anschaulich gemachte Erläuterung illustriert ein Grundtheorem Spinozas, das für ihn so selbstverständlich ist, daß er es nicht einmal als Axiom formuliert: daß jedes Ding, obwohl es Teil des Universums ist, nicht nur ein Teil ist, sondern auch etwas an sich selbst, das in Bezug auf das es betreffende Äußere sich selbst organisiert. Dieses Selbstsein eines jeden Individuums wird Spinoza später in der »Ethik« über den in diesem Brief noch nicht präsenten Begriff des *conatus* bestimmen, der als das Streben sich selbst zu erhalten (»*in suo esse*«) die Essenz eines Individuums ausmacht.

⁴ Vgl. M. Gueroult, *L'imagination comme faculté libre et le langage*. In: ders., *Spinoza II*, Hildesheim 1974, S. 572–577.

⁵ W. Sacksteder, *Spinoza on Part and Whole. The worm's eye view*. In: *Journal of Philosophy* 7 (1977), S. 25–40.

In Brief 56 aus späterer Zeit rechtfertigt Spinoza, jetzt auf der Höhe der »Ethik«, in Anbetracht unserer Weltorientierung in alltäglichen Dingen, für die wir kein exakt ausweisbares Wissen haben können, sein theoretisches Programm absolut rationalen Wissens und der damit verbundenen Verpflichtung zu unbedingter Wahrheit, nicht in dem Sinne, daß unsere alltägliche Praxis unter diese Form des Wissens gebracht werden müßte, aber in dem Sinne, daß es unerlässlich ist, um den Status der alltäglichen Praxis in ihrem Wissensdefizit richtig beurteilen zu können.

Den langen Brief eines zum Katholizismus übergelaufenen und einst in Spinozas Augen vernünftigen Mannes (Brief 67) hat Spinoza in die Werkausgabe wohl nur aufnehmen lassen, um zu zeigen, wie wichtig angesichts der Verwirrungen auch kluger Leute sein »Theologisch-politischer Traktat« ist.⁶ Drei weitere lange Korrespondenzen erstrecken sich über mehrere Briefe. In der einen, der über Oldenburg laufenden indirekten mit dem Chemiker Robert Boyle (Briefe 11–16, 25, 26), kann Spinoza die Notwendigkeit eines Rückgangs auf philosophische Prinzipien in der naturwissenschaftlichen Forschung nur andeuten, aber nicht in concreto nachweisen. Die beiden anderen, die mit Willem van Blijenbergh (Briefe 18–27) und die mit Walther Ehrenfried von Tschirnhaus (Briefe 57–60, 65, 66, 80–83), sind hingegen in rein philosophischer Hinsicht von großer Bedeutung.

Blijenbergh, von Beruf Getreidehändler und privat an der Philosophie ernsthaft interessiert, ein durchaus nachdenklicher und auch scharfsinniger Kopf, fragt, gestützt auf Spinozas Schrift über Descartes, nach dem Status des Bösen unter zwei ihm befremdlich erscheinenden Gesichtspunkten: zunächst, ob Gott, der Spinoza zufolge Ursache von allem ist, auch Ursache des Bösen sei, und dann, wie dem Menschen, der Spinoza zufolge keinen freien Willen hat, das Tun von Bösem zugerechnet werden könne. Spinoza antwor-

⁶ Zu Spinozas Antwort-Brief vgl. P. Steenbakkers, Spinoza-plaatsen. Over text en context van brief 76, Leiden 2005.

tet, daß das in der Welt anzutreffende Schlechte, zweifellos ein nicht zu leugnender Tatbestand, keine positive Bestimmung ist. Das Böse im Sinn eines Schlechten sei, genau wie das Gute, ein relativer Begriff, hervorgerufen von der irrigen Einschätzung bloß subjektiven Urteilens, und darin nicht auf Gott zu beziehen, in Bezug auf den es eine bloße Verneinung (*negatio*) ist. Mit einem analogen Konzept von Verneinung argumentiert Spinoza aber auch hinsichtlich des Menschen als dem Verursacher von Schlechtem, indem er das Böse im Rückgriff auf einen Zustand des Menschen beschreibt, in dem das Böse als das Entbehren (*privatio*) eines vollkommeneren Zustandes gefaßt wird. Und hier hakt Blijenbergh, zu Recht, nach. Denn damit droht Spinoza den Menschen in Zustände zu atomisieren, die sich beschreiben lassen, über die aber nicht verstanden werden kann, wie der Mensch sich fortschreitend vervollkommen könne, wie er also von einem Zustand in einen anderen übergeht und darin sich als Individuum durchhält. Erst mit seiner in der »Ethik« entwickelten Theorie des Strebens (*conatus*), das als essentielle Eigenschaft eines Individuums diesem zugerechnet werden kann, kommt Spinoza hier zu einer befriedigenden Lösung⁷; und man darf vermuten, daß Blijenberghs Einwände ihn zu dieser Theorie, ohne die die ganze spätere Theorie des Entstehens wie des Beherrschens der Affekte unverständlich bliebe, genötigt haben.

Tschirnhaus, ein glänzender Mathematiker und Naturwissenschaftler, Bekannter von Leibniz und wie dieser am internationalen Kontakt mit anderen Wissenschaftlern interessiert, war erst 23 Jahre alt, als er Spinoza kennenlernte. Anders als bei den oft schülerhaften Fragen treuer Spinoza-Anhänger und den in der Regel aggressiven Einwürfen religiöser Besessener kann man in Spinozas Korrespondenz mit ihm die Höhe philosophischer Diskussion genießen. Nach Fragen zur

⁷ Vgl. A. Sangiacomo, *Before the conatus doctrine. Spinoza's Correspondence with Willem van Blijenbergh*. In: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 98 (2016), S. 144–168.

richtigen, d. h. vom Verstand geleiteten Methode des Vorkommens in einem Unternehmen, das eben diesen Verstand verbessern will, und Fragen zum Status der göttlichen Attribute in deren unendlichen Vielheit und zugleich Beschränkung auf nur zwei von uns erkennbare gerät am Ende die Frage in den Mittelpunkt, wie sich a priori die vielen Einzelnde in ihrer Besonderheit aus der Unbedingtheit des Attributes erklären lassen. Tschirnhaus hält Spinoza vor, nicht zu erklären, wie die Existenz von Körpern in deren Bewegung und spezifischen Gestalt aus dem Attribut Ausdehnung folgen kann.⁸ Spinoza räumt das ein, weicht aber in den Hinweis aus, er habe gerade deswegen Descartes' Konzept der Ausdehnung als unhaltbar zurückgewiesen, ohne daß er deutlich machte, was daraus für sein eigenes Konzept folgt. Der Sache nach lag Descartes falsch, weil er Ausdehnung nicht als ein Attribut Gottes, sondern als etwas Gott Äußeres gefaßt hat, d. h. nicht als eine Weise, in der Gott produktiv ist, mit der Folge, daß Gottes Produkte nicht durch das bestimmt werden, was für Gott konstitutiv ist, nämlich unbedingte Tätigkeit (potentia) zu sein. In der Tat, hätte das Spinoza aufgegriffen, hätte er eine dynamische Physik entwickeln können, die sich nicht mehr an der veralteten cartesischen Physik reiner Bewegungsgesetzlichkeit orientiert, der zufolge ein Körper primär in Ruhe ist und durch Stoß von außen bewegt wird, sondern an einem Begriff von Kraft, der jedem Körper selber zukommt. Sie wäre der Physik ähnlich, die sein holländischer Freund und Nachbar Huygens, ohne große Ontologie im Hintergrund, schon entwickelt hatte.

Nun, als Spinoza Tschirnhaus seine Unsicherheit in diesem Punkt eingestand, war er schon längst nicht mehr an den Grundlagen der körperlichen Welt interessiert. Das konnte er dem guten Tschirnhaus natürlich nicht schreiben. Seine

⁸ Vgl. A. Matheron, *Physique et ontologie chez Spinoza. L'énigmatique réponse à Tschirnhaus*. In: *Cahiers Spinoza* 6 (1991), S. 83–109.

Forschungen im Feld des menschlichen Geistes hatten die unbedingte Spontaneität eines nicht-transzendenten Gottes nachdrücklich auf den menschlichen Geist und die Aktivität des endlichen Verstandes bezogen und dies am Ende auch im Feld der Politik zur Geltung gebracht.⁹ In einer staatlichen Gemeinschaft werden die Individuen nicht die Anordnungen einer Obrigkeit befolgen, die nicht die Gedankenfreiheit des Einzelnen respektiert, sondern die Individuen ausschließlich von außen zu steuern sucht. Fehlt in der ganzen uns überlieferten Korrespondenz Spinozas ein Diskurs zu Fragen der Politik, so ist es immerhin erfreulich, daß sie mit einem Beitrag Spinozas zu diesem Thema (Brief 84) endet, einem Thema, das ihm am Ende seines kurzen Lebens besonders am Herzen lag.

III.

Spinozas Korrespondenz ist nach seinem Tod sehr bald, noch im Jahr 1677, in den »Opera Posthuma« in lateinischer Fassung und in »De nagelate schriften« in niederländischer Fassung erschienen. Spinoza hatte die Briefe für eine mögliche Veröffentlichung, teilweise mehrfach, redigiert und wahrscheinlich auch in die niederländisch geschriebenen eingegriffen. Die »schriften« haben die niederländisch geschriebenen Briefe, soweit es möglich war, im Originaltext gedruckt, also nicht rückübersetzt aus dem Lateinischen. Die niederländische Ausgabe ist, auch an verschiedenen anderen Stellen, mithin keine getreue Übersetzung der lateinischen Version. Den noch heute maßgeblichen Text hat Gebhardt in seiner Heidelberger Spinoza-Ausgabe 1925 ediert und auch die Originalversion der niederländisch geschriebenen Briefe hinreichend berücksichtigt. Gehalten habe ich mich, gestützt auf diese Ausgabe, in meiner Übersetzung in der Regel an die

⁹ Hierzu W. Bartuschat, *The ontological basis of Spinoza's theory of politics*. In: C. de Deugd (Hg.), *Spinoza's Political and Theological Thought*, Amsterdam 1984, S. 30–36.

lateinische Version und damit an die Sprache, in der Spinoza seine Philosophie geschrieben hat.

Schon vor seiner großen Edition hatte Gebhardt die Korrespondenz ins Deutsche übersetzt und, versehen mit Anmerkungen zur Textgestaltung und auch inhaltlichen Erklärung, 1914 in der »Philosophischen Bibliothek« herausgegeben. Diese Ausgabe hat Manfred Walther 1977, erweitert um einige neu gefundene Briefe und versehen mit einer neuen Einleitung sowie einer ausführlichen Bibliographie, erneut ediert (31986). Wertvoll ist auch die englische Ausgabe von Wolf (1928) und vor allem, besonders in philologischer Hinsicht, die niederländische Ausgabe von Akkerman/Hubbeling/Westerbrink (1977), lesenswert auch die immer noch nicht überholte französische Übersetzung von Appuhn (1934). Und mit Curleys endlich erschienenem Band 2 der »Collected Works of Spinoza« (2016) haben wir jetzt auch die komplette englische Übersetzung der Briefe aus der Feder eines großen Spinoza-Forschers. Die geplante kritische Ausgabe im Rahmen der Pariser Edition der Werke Spinozas wird (nach einer privaten Mitteilung ihres Chef-Editors P.-F. Moreau) wohl nicht so bald erscheinen können.

Die vorliegende Ausgabe will deutlich machen, daß die Korrespondenz zum philosophischen Werk Spinozas gehört. Schon die Herausgeber der »Opera Posthuma« haben die Briefe, gleichsam zur Rechtfertigung, sie dort aufzunehmen, als »nicht wenig« zur Erleuchtung (elucidatio) der übrigen Werke beiträgend charakterisiert. Unter diesem Gesichtspunkt vor allem habe ich die Briefe neu übersetzt. Manfred Walther, der Bearbeiter der mittlerweile über 100 Jahre alten Gebhardt'schen Edition, hatte vermerkt, daß deren Text »in einigen Teilen revisionsbedürftig« ist (Vorbemerkung zur 3. Auflage, S. XI), die dortige Übersetzung aber unverändert übernommen. Gerade in den philosophisch relevanten Passagen ist sie aber häufig zu unpräzise, um Spinozas Thesen angemessen in den Blick zu bringen. Meine Anmerkungen, auf die am Rand des Textes mit Ziffern verwiesen wird, haben neben Erläuterungen zu den im Text genannten Namen vor allem philo-

sophisch relevante Sachverhalte im Blick. Manfred Walther, dem verdienstvollen Bearbeiter von Gebhardts deutscher Edition des Briefwechsels, danke ich für verschiedene Hinweise, die er mir zu meiner Neuausgabe bereitwillig gegeben hat. Mit ihr liegen jetzt in der »Philosophischen Bibliothek« sämtliche Werke, die mit Sicherheit Spinoza zugeschrieben werden können, in Übersetzungen aus meiner Feder vor.

Hamburg, im Februar 2017

Wolfgang Bartuschat

AUSWAHLBIBLIOGRAPHIE

1. Ausgaben

- Epistolae Doctorum Quorundam Virorum ad B. d. S. et Auctoris Responsiones; ad alterorum ejus Operum elucidationem non parum facientes. In: Spinoza, Opera Posthuma, Amsterdam 1677 [Erstveröffentlichung in lateinischer Fassung].
- Brieven en Antwoorden. In: Spinoza, De nagelate schriften, Amsterdam 1677 [niederländische Fassung, zu einem großen Teil nicht auf der Basis des lateinischen Textes in OP].
- Epistolae. In: Spinoza Opera. Im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, hg. von Carl Gebhardt, Heidelberg 1925, Bd. IV, S. 5–342 [Kritische Ausgabe; Textgestaltung S. 365–431].

2. Übersetzungen

- deutsch: C. Gebhardt, Baruch de Spinoza Briefwechsel, Leipzig 1914; 2. Aufl., hrsg. von M. Walther 1977 (PhB 96a; ³1986).
- englisch: A. Wolf, The Correspondence of Spinoza, London 1928 (²1966).
- englisch: E. Curley, The Collected Works of Spinoza Bd. I, Princeton 1985 [Briefe 1–28] und Bd. II, Princeton 2016 [Briefe 29–84].
- französisch: Ch. Appuhn, Œuvres de Spinoza Bd. 4, neue Aufl. Paris 1966; S. 121–355.
- niederländisch: F. Akkerman/H. G. Hubbeling/A. G. Westenberg, Briefwisseling van Spinoza, Amsterdam 1977.
- spanisch: A. Domínguez, Spinoza Correspondencia, Madrid 1988.

*3. Sekundärliteratur*¹

- Billecoq, A.: Spinoza et les spectres: Un essai sur l'esprit philosophique, Paris 1987 [zur Korrespondenz mit Boxel].
- Buyse, F.: Spinoza and Robert Boyle's Definition of Mechanical Philosophy. In: *Historia Philosophica* 8 (2010), S. 73–89 [zur Korrespondenz mit Boyle].
- Chauí, M.: Sobre a correspondência de Spinoza com Tschirnhaus. In: *Discurso. Revista da USP* 31 (2000), S. 45–88.
- Coppens, G.: Spinoza et Boxel: Une histoire de fantômes. In: *Revue de Métaphysique et Morale (Correspondence de Spinoza I)* 2004, S. 59–72.
- Curley, E.: A correspondência entre Lambert van Velthuysen e Espinosa. In: *Discurso. Revista da USP* 31 (2000), S. 11–44.
- Curley, E.: Spinoza's exchange with Albert Burgh. In: Melamed/Rosenthal (Hg.), *Spinoza's Theological-Political Treatise*, Cambridge 2010, S. 11–28.
- Deleuze, G.: Les lettres du mal. In: ders., *Spinoza. Philosophie pratique*, Paris 1981, S. 44–62 [zur Blijenbergh-Korrespondenz].
- Feuer, S. L.: The dream of Benedict de Spinoza. In: *The American Imago* 25 (1957), S. 252–242 [zu Brief 17].
- Gallego Salvadores, J. J.: Posible fundamentación del sistema spinoziano a través de su correspondencia. In: *Estudios Filosóficos* 27 (1978), S. 63–108.
- Goetschel, W. Spinoza's Dream. In: *Journal of Postcolonial Literary Inquiry* 3 (2016), S. 39– 54 [zu Brief 17].
- Gueroult, M.: Le lettre sur l'infini. In: ders., *Spinoza I*, Paris 1968, S. 500–528 [zu Brief 12].

¹ Die online verfügbare Bibliographie zu Spinoza (www.spinoza-bibliographie.de) ist ein nützlicher Zugangsort. Ihr wird man entnehmen, daß es mit deutschsprachiger Literatur zum Briefwechsel im Argen liegt.

- Gueroult, M.: L'imagination comme faculté libre et le langage. In: ders., *Spinoza II*, Hildesheim 1974, S. 572–577 [zu Brief 17].
- Hubbelling, H. G.: The reconstructed geometric proof of the second letter of Spinoza's correspondence and its relation to earlier and later versions. In: *Revue internationale de Philosophie* 31 (1977), S. 53–68 [zu Brief 2].
- Klever, W.: Blijenbergh's Tussing with Evil and Spinoza's Response. In: *Tijdschrift voor Filosofie* 55 (1993), S. 307–329.
- Laerke, M.: Spinoza and the Cosmological Argument according to Letter 12. In: *British Journal for the History of Philosophy* 21 (2013), S. 57–77.
- Matheron, A.: Physique et ontologie chez Spinoza. L'énigmatique réponse à Tschirnhaus. In: *Cahiers Spinoza* 6 (1991), S. 83–109.
- van Reijen, M.: *Brieven over het kwaad*, Amsterdam 2012 [zur Blijenbergh-Korrespondenz].
- Sacksteder, W.: Spinoza on Part and Whole. The worm's eye view. In: *Journal of Philosophy* 7 (1977), S. 25–40 [zu Brief 32].
- Sanchez-Estop, J. D.: Des présages à l'entendement. Notes sur les présages, l'imagination et l'amour dans la lettre à P. Balling. In: *Studia Spinozana* 4 (1989), S. 57–74.
- Sangiaco, A.: Before the conatus doctrine. Spinoza's Correspondence with Willem van Blijenbergh. In: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 98 (2016), S. 144–168.
- Steenbakkers, P.: *Spinoza-plaatsen. Over text en context van brief 76*, Leiden 2005.
- Trompetter, L.: Spinoza. A response to De Vries. In: *Canadian Journal of Philosophy* 11 (1981), S. 525–537 [zu den Briefen 8 und 9].
- Vieira Neto, P.: A correspondência entre Spinoza e Burgh. In: *Discurso. Revista da USP* 31 (2000), S. 463–496.
- de Vleeschauwer, H. J.: De briefwisseling van E. W. von Tschirnhaus met B. de Spinoza. In: *Tijdschrift voor filosofie* 4 (1942), S. 345–396.

BARUCH DE SPINOZA

Briefwechsel

Hochgeehrter Herr, verehrter Freund!

- [1] Als ich Sie neulich in Rijnsburg in Ihrer Abgeschiedenheit besuchte, fiel es mir recht schwer, Sie wieder zu verlassen. Zurückgekehrt nach England, möchte ich Ihnen daher sogleich nahe sein, wenigstens, wenn das geht, brieflich. Gediegenes Wissen, vereint mit Liebenswürdigkeit und feinem Auftreten (womit Sie von Natur aus und durch eigenes Bemühen reichlich ausgestattet sind), diese Gaben sind so anziehend, daß sie die Liebe aller Menschen vornehmen Charakters und guter Erziehung erobern. Deshalb ist es mein Wunsch, vortrefflicher Herr, daß wir uns in aufrichtiger Freundschaft verbinden und sie durch gemeinsame Studien und in wechselseitiger Unterstützung jeder Art pflegen. Was immer meine schwache Kraft hierzu beitragen kann, steht Ihnen zu Diensten. Für mich will ich nur einen Teil Ihrer Geistesgaben beanspruchen, soweit dies ohne Beeinträchtigung für Sie möglich ist.
- [2] In Rijnsburg hatten wir ein Gespräch über Gott, über unendliche Ausdehnung und unendliches Denken, über Unterschied und Übereinstimmung dieser beiden Attribute und die Weise der Vereinigung der menschlichen Seele mit dem Körper; ferner über die Prinzipien der Philosophie Descartes' und Bacons. Angesichts von Themen solchen Gewichts war das damals eine eher beiläufige Unterhaltung. Inzwischen haben diese Dinge meinem Denken keine Ruhe gelassen, und ich möchte, gestützt auf unsere Freundschaft, Sie freundlichst bitten, Ihre Gedanken dazu ausführlicher darzulegen, vor allem mich über diese beiden Fragen zu belehren: erstens, worin für Sie der Unterschied zwischen Ausdehnung und Denken wahrhaft besteht, und zweitens, worin Sie die Mängel der Philosophie Descartes' und Bacons sehen und wie sie Ihrer

Meinung nach auszuräumen sind und sich besser Begründetes an ihre Stelle setzen läßt. Je offener Sie mir darüber und über vergleichbare Themen schreiben, desto stärker werden Sie mich an sich binden und zu baldigen Gegendiensten verpflichten, soweit ich dazu in der Lage bin.

- [3] Hier sind gerade unter der Presse einige physiologische Untersuchungen aus der Feder eines vornehmen Engländers von hervorragender Gelehrsamkeit. Sie handeln von der natürlichen Beschaffenheit der Luft und ihrer Elastizität, gestützt auf 43 Experimente, ferner von Flüssigkeit, Festigkeit und ähnlichen Dingen. Wenn sie erschienen sind, will ich dafür sorgen, daß sie Ihnen durch einen Freund, der gerade den Kanal überquert, zugestellt werden. Für jetzt leben Sie wohl und bleiben Sie Ihres Freundes eingedenk, in aller Zuneigung und Ergebenheit, Ihr

Henry Oldenburg
London, 16./26. August 1661

II

SPINOZA AN HEINRICH OLDENBURG Antwort auf den vorigen Brief

Hochgeehrter Herr!

- [1] Wie willkommen mir Ihre Freundschaft ist, könnten Sie selbst ermessen, wenn Ihre Bescheidenheit es Ihnen nur erlaubte, an die Vorzüge, die Sie so reichlich besitzen, zu denken. Im Blick auf sie scheint es mir ziemlich anmaßend zu sein, mich Ihren Freund nennen zu wollen, allemal wenn ich bedenke, daß Freunden alles, vor allem das Geistige, gemeinsam sein muß. Aber ich habe dies wohl eher Ihrer Liebenswürdigkeit und Ihrem Wohlwollen als mir selbst zu verdanken. In Ihrem außerordentlich großzügigen Wohlwollen haben Sie zu mir herabsteigen und mich mit ihm so sehr bereichern wollen, daß ich die innige Freundschaft, die Sie mir beharrlich anbieten

und wiederum von mir zu erwarten die Güte haben, gerne zu schließen bereit bin, eine Freundschaft, die nach Kräften zu pflegen auch ich mich eifrig bemühen will. Was meine Geistesgaben, so ich denn welche habe, angeht, ich würde sie Ihnen auch dann sehr gerne anvertrauen, wenn ich wüßte, daß dies nicht ohne großen Nachteil für mich geschehen würde. Damit nicht der Eindruck entsteht, ich wolle bei mir behalten, was Sie, gestützt auf unsere Freundschaft, von mir erwarten, will ich versuchen, meine Sicht der Dinge, über die wir gesprochen haben, zu erläutern, obwohl ich nicht glaube, daß dies Sie enger mit mir verbinden wird, es sei denn, Sie kommen auch hier mir entgegen.

- [2] Also in aller Kürze zu Gott. Ich definiere Gott als ein Seiendes, das aus unendlich vielen Attributen besteht, von denen jedes unendlich ist, d. h. höchstvollkommen in seiner Gattung. Zu bemerken ist dabei, daß ich unter einem Attribut dasjenige verstehe, was durch sich und in sich begriffen wird, so daß sein Begriff nicht den Begriff eines anderen Dinges einschließt. Zum Beispiel wird Ausdehnung durch sich und in sich begriffen, nicht aber Bewegung; denn sie wird in etwas anderem begriffen, und ihr Begriff schließt den der Ausdehnung ein. Daß die genannte Definition die richtige Definition Gottes ist, stützt sich darauf, daß wir unter Gott ein höchstvollkommenes und unbedingt unendliches Seiendes verstehen. Und aus ihr läßt sich leicht beweisen, daß ein solches Seiendes existiert. Da hier aber nicht der Ort ist, es zu tun, will ich dazu auch nichts sagen. Beweisen muß ich hier aber, um Ihre Frage befriedigend zu beantworten, folgende Sätze. Erstens: Es können in der Natur nicht zwei Substanzen existieren, ohne ihrer Essenz nach ganz und gar verschieden zu sein. Zweitens: Eine Substanz kann nicht hervorgebracht werden, vielmehr gehört zu ihrer Essenz, daß sie existiert. Drittens: Alles Substanzielle muß unendlich sein, d. h. höchstvollkommen in seiner Gattung. Ist dies bewiesen, werden Sie, sehr geehrter Herr, leicht sehen, worauf ich hinaus will, wenn Sie nur zugleich die Definition Gottes beachten, so daß es nicht nötig ist, darüber ausführlicher zu sprechen. Um diese The-

sen klar und bündig darzutun, habe ich nichts Besseres finden können, als sie auf geometrische Weise zu beweisen; in dieser Form schicke ich sie Ihnen, in Erwartung Ihres Urteils, zur kritischen Überprüfung separat zu.

- [3] Dann fragen Sie mich noch, welche Irrtümer ich in der Philosophie Descartes' und Bacons erblicke. Obwohl es nicht meine Sache ist, Irrtümer von anderen aufzudecken, will ich Ihnen auch hier zu Diensten sein. Der erste und zugleich größte ist, daß sie so weit von der richtigen Erkenntnis der ersten Ursache und des Ursprungs aller Dinge abgeirrt sind; der zweite, daß sie die wahre Natur des menschlichen Geistes nicht erkannt haben; der dritte, daß sie die wahre Ursache des Irrtums niemals getroffen haben. Wie unerlässlich es ist, wahre Erkenntnis in diesen drei Feldern zu haben, kann nur verkennen, wem jede Forschung und Schulung fremd ist. Daß sie von der richtigen Erkenntnis der ersten Ursache und des menschlichen Geistes abgeirrt sind, läßt sich der Wahrheit der drei oben erwähnten Lehrsätze leicht entnehmen; deshalb nur etwas zum Nachweis des an dritter Stelle genannten Irrtums.
- [4] Nicht viel will ich zu Bacon sagen, der sich zu diesem Punkt ziemlich verworren ausläßt, kaum etwas beweist, sondern nur daherredet. Erstens nimmt er an, daß der menschliche Verstand, abgesehen von der Sinnestäuschung, bloß von der eigenen Natur getäuscht wird und alles entsprechend seiner eigenen Natur und nicht der des Universums sich zurechtlegt, er also für die Strahlen der Dinge wie ein unebener Spiegel ist, der die eigene Natur in die Natur der Dinge mischt, usw. Zweitens nimmt er an, der menschliche Verstand habe kraft eigener Natur die Neigung, abstrakte Begriffe zu bilden und das, was veränderlich ist, als unveränderlich auszugeben, usw. Drittens nimmt er an, daß der menschliche Verstand schwankend ist und nicht zu Stillstand oder Ruhe kommen kann. Was er sonst noch an Ursachen angibt, läßt sich leicht auf die eine Ursache des Descartes reduzieren, daß nämlich der menschliche Wille frei ist und weiter reicht als der Verstand, in Bacons konfuser Sprache daß das Licht des Verstandes nicht trocken ist, sondern von dem Willen Öl erhält (erwähnt

sei hier, daß Bacon, im Unterschied zu Descartes, oft Verstand für Geist einsetzt). Von dieser Ursache (die übrigen sind bedeutungslos und kaum zu beachten) will ich also zeigen, daß sie falsch ist. Das hätten Sie selbst sehen können, wenn Sie nur beachtet hätten, daß der Wille verschieden ist von diesem oder jenem Willensakt, ebenso wie Weißheit von diesem oder jenem Weißen und Menschheit von diesem oder jenem Menschen, so daß es gleichermaßen unmöglich ist, den Willen als Ursache dieses oder jenes Willensaktes zu konzipieren wie Menschheit als Ursache von Peter und Paul. Weil der Wille also nur eine Gedankenkonstruktion ist und keineswegs als Ursache dieses oder jenes Willensaktes zu nehmen ist, können die besonderen Akte des Wollens, weil sie ja für ihr Auftreten einer Ursache bedürfen, nicht frei genannt werden. Sie sind vielmehr mit Notwendigkeit so beschaffen, wie sie von ihrer Ursache bestimmt werden. Da nun Descartes zufolge Irrtümer der Sache nach besondere Akte des Wollens sind, ergibt sich zwangsläufig, daß die Irrtümer, d. h. die besonderen Willensakte, nicht frei sind, sondern durch äußere Ursachen bestimmt werden, keineswegs aber durch den Willen, was zu beweisen ich versprochen habe, usw.

[Rijnsburg, September 1661]

III

HEINRICH OLDENBURG AN SPINOZA

Vortrefflicher Herr und Freund!

- [1] Ihre so lehrreiche Post habe ich erhalten und mit großem Vergnügen studiert. Ihre geometrische Form der Beweisführung billige ich sehr, beklage aber zugleich meine Schwäche, die mich hindert, Ihren klaren Ausführungen ohne weiteres zu folgen. Erlauben Sie mir deshalb, daß ich Ihnen meine Schwerfälligkeit mit folgenden Fragen bekunde, die zu lösen ich Sie bitte.

- [2] Zunächst einmal: Ist Ihrer Ansicht nach allein aus der von Ihnen gegebenen Definition Gottes klar und zweifelsfrei zu verstehen, daß sich die Existenz eines solchen Seienden beweisen läßt? Wenn ich bedenke, daß Definitionen nur Begriffe unseres Geistes enthalten, unser Geist aber sehr vieles begreift, was nicht existiert, und er bei der Ausbreitung und Vermehrung der einmal gebildeten Begriffe äußerst produktiv ist, sehe ich nicht recht, wie ich aus dem Begriff, den ich von Gott habe, die Existenz Gottes erschließen könnte. Gewiß kann ich aus der im Geist erfaßten Summe aller Vollkommenheiten, die ich bei Menschen, Tieren, Pflanzen, Mineralien usw. ausfindig mache, den Begriff irgendeiner einzigen Substanz bilden, die all diese Vorzüglichkeiten insgesamt umfaßt, und mein Geist kann sie sogar ins Unendliche ausbreiten und vermehren und so sich ein Seiendes konstruieren, das im höchsten Maße vollkommen und vorzüglich ist; aber könnte er daraus auch auf die Existenz eines Seienden dieser Art schließen?
- [3] Meine zweite Frage ist, ob für Sie unzweifelhaft ist, daß Körperlichkeit nicht von Denken begrenzt wird und Denken nicht von Körperlichkeit, da doch immer noch nicht ausgemacht ist, was Denken eigentlich ist, eine körperliche Bewegung oder eine geistige Aktivität, die von der körperlichen Betätigung ganz verschieden ist.
- [4] Die dritte Frage ist, ob Sie die Axiome, die Sie mir mitgeteilt haben, für unbeweisbare Grundsätze halten, die, durch das natürliche Licht erkannt, auch gar keinen Beweis nötig haben. Für das erste Axiom mag das gelten, doch sehe ich nicht, inwiefern auch für die anderen. Das zweite unterstellt, daß in der wirklichen Welt nichts außer Substanzen und Akzidenzien existiert, während viele doch behaupten, daß Zeit und Raum zu keiner der beiden Entitäten gehören. Ihr drittes Axiom (»Dinge verschiedener Attribute haben nichts miteinander gemein«) ist mir ganz unverständlich, da, wie mir scheint, die ganze Wirklichkeit eher für das Gegenteil spricht: Alle Dinge, die wir kennen, stimmen doch in bestimmten Punkten überein, mögen sie in anderer Hinsicht auch verschieden sein. Das vierte Axiom schließlich (»Von Dingen,