MASTER NEGATIVE
NO. 93-81548-5

MICROFILMED 1993

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States - Title 17, United States Code - concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material.

Under certain conditions specified in the law, libraries and archives are authorized to furnish a photocopy or other reproduction. One of these specified conditions is that the photocopy or other reproduction is not to be "used for any purpose other than private study, scholarship, or research." If a user makes a request for, or later uses, a photocopy or reproduction for purposes in excess of "fair use," that user may be liable for copyright infringement.

This institution reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

SPINOZA, BENEDICTUS DE

TITLE:

DIE BRIEFE MEHRERER GELEHRTEN...

PLACE:

BERLIN

DATE:

1871

Master Negative #

93-81548-5

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

193Sp4
J4 Kirchmann, Julius Hermann von, 1802-1884, tr.

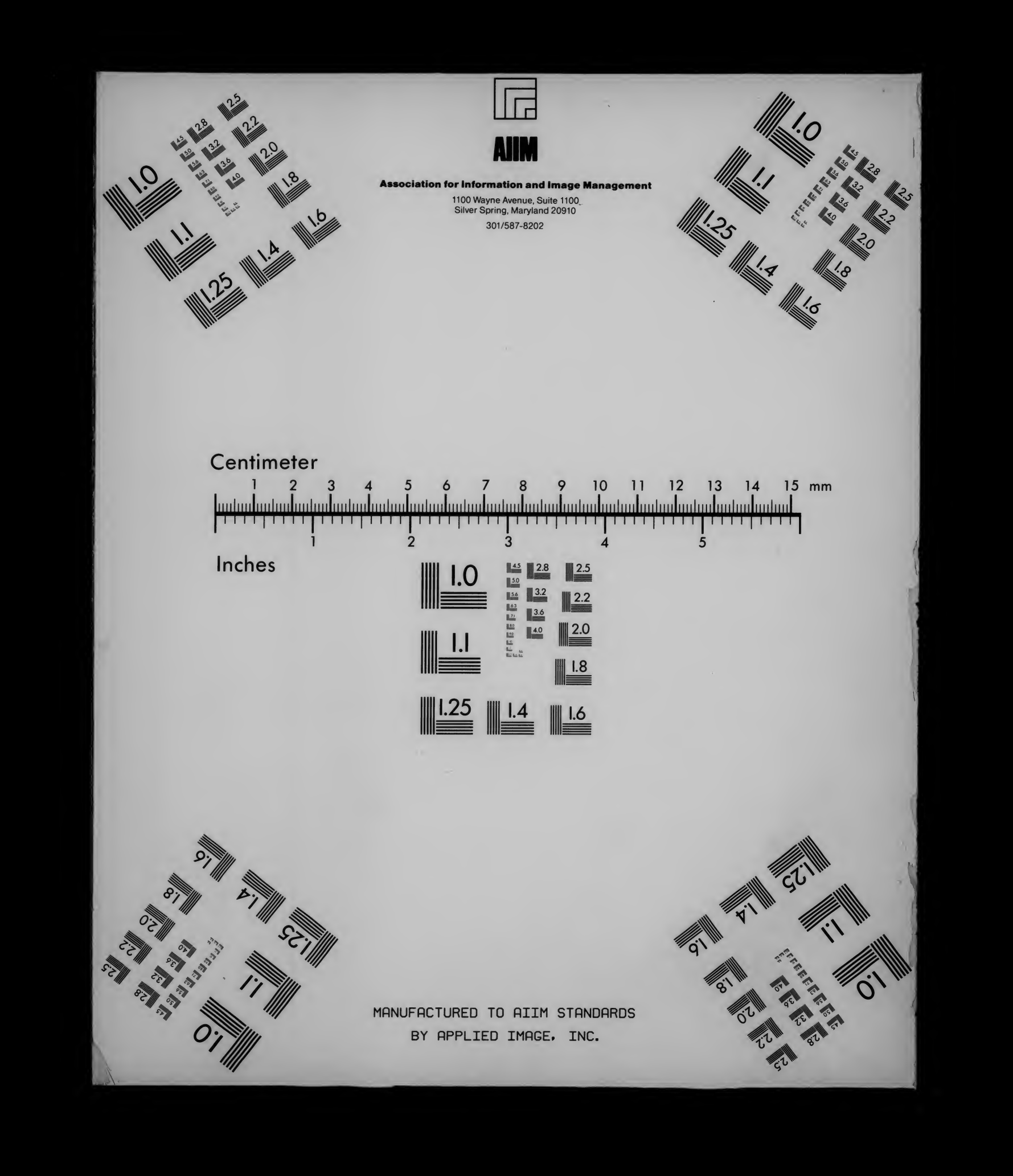
Spinoza, Benedictus de, 1632-1677.
Die Briefe mehrerer Gelehrten an Benedict von Spinoza und dessen Antworten, soweit beide zum besseren Verständniss seiner Schriften dienen. Uebersetzt und erläutert von J. H. v. Kirchmann. Berlin, Verlag von L. Heimann, 1871.
xiii, 258 p. 20cm. (Added t.-p.: Philosophische Bibliothek ... hrsg. von J. H. v. Kirchmann. Bd. 46)
FOR OTHER COPIES, EDITIONS, OR TRANSLATIONS SEE MAIN ENTRY

Bound with Spinoza, B. de. Abhandlung über die Verbesserung des Verstandes. 1888.

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 7/2/93 INITIALS BAP
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT


AIIM
Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202
Centimeter
1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 mm
1 2 3 4 5
Inches
MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

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.

Sechsundvierzigster Band.

Spinoza's Briefwechsel.

Berlin, 1871.

Verlag von L. Heimann,

Wilhelms-Strasse No. 84.

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.

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

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 Erläuterungen 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

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

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

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 Ausführung 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 hier ge-

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.

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.

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])

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

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 Ihnen

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

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.)

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-

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

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 unverletzt 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-

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 anscheinend 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])

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

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

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.)

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-

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.)

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

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.)

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 -er langen, 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-

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

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.

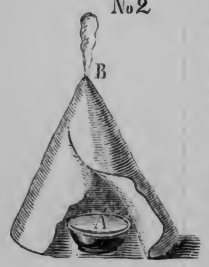
In §. 10 heisst es: „da dies sie weniger biegsam als früher macht", u. s. w.; allein die Theilchen konnten ohne Veränderung, lediglich dadurch, dass sie in den Recipienten getrieben wurden, sich von den anderen trennen und so zu einem festeren Körper als Oel sich vereinigen. Denn die Körper sind leicht 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

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 Falle 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.



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

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.

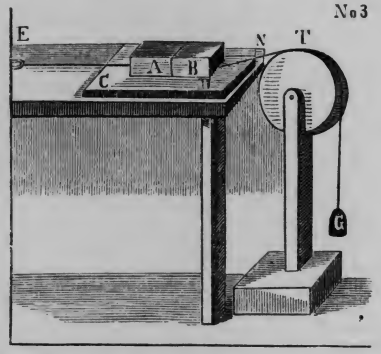
Ich hatte hier und bei dem Folgenden vielerlei mir bemerkt; indess ergab sich, dass der geehrte Verfasser sich später selbst verbessert.

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-

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

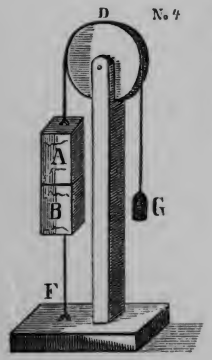
No 3



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.

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])

No 4



Das Uebrige fehlt.

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 allem Belfern der After-Theologen.

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

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 keineswegs 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

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 keineswegs 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

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-

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 ausgezeichnete 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-

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 ausdrücklich 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

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,

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

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.**

Geehrter 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,

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])

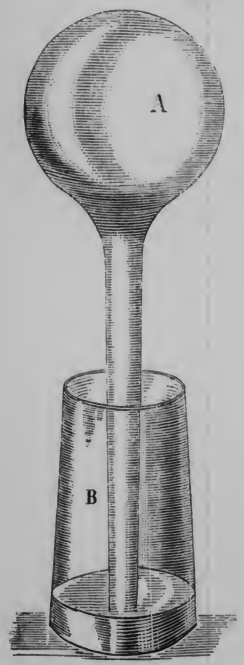
Kürzlich hat er eine andere Schrift veröffentlicht, die vielleicht noch nicht zu Ihren Buchhändlern gelangt ist; ich lege sie daher Ihnen hier bei und bitte, diese kleine Gabe freundlichst aufzunehmen. Das Büchelchen enthält, wie Sie finden werden, eine Vertheidigung der elastischen Kraft der Luft gegen 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

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 herabtreiben. 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 bestänen 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.

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

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

hielt dessen Henkel für Planeten, vielleicht weil er niemals beobachtet hat, dass sie den Saturn berühren) sich nicht bewegten, angab, dass Saturn sich nicht um seine Axe drehe, obgleich dies doch mit seinen Prinzipien wenig übereinstimmte. Ueberdem hätte er aus seinen Prinzipien leicht die Ursache der Henkel erklären können, wenn er nicht dieses Vorurtheil gehabt hätte, u. s. w.

Vierzehnter Brief (Vom 12. Oktober 1665).

Von **H. Oldenburg** an **Spinoza.**

Bester Herr, verehrter Freund!

Sie lieben, wie es einem Philosophen von Herz geziemt, die guten Menschen und Sie brauchen nicht an deren Gegenliebe zu zweifeln, so wie an deren Achtung, die sie Ihren Verdiensten zollen. Herr Boyle grüsst Sie mit mir bestens und bittet, dass Sie streng und scharf zu philosophiren fortfahren; namentlich wenn Sie zu einer Einsicht über jene grosse Aufgabe gelangen, wo es sich um die Erkenntniss der Uebereinstimmung jedes Theiles der Natur mit dem Ganzen handelt, sowie um die Art des Zusammenhanges der Theile unter einander, dann bitten wir, freundlichst es uns mitzutheilen. Die von Ihnen erwähnten Gründe, welche Sie zur Abfassung einer Abhandlung über die heilige Schrift bestimmen, billige ich durchaus; ich habe nur den Wunsch, dass ich schon das vor Augen hätte, was Sie über diesen Gegenstand sagen wollen. Herr Serrarius wird wohl binnen Kurzem ein Packet mir senden und da können Sie, wenn Sie wollen, sicher das beilegen, was Sie hierüber schon fertig haben und sich jeder Gegenleistung von meiner Seite für gewiss halten.

Die „Unterirdische Welt" von Kircher habe ich durchblättert.[52]) Seine Lehren und Gründe verrathen keinen grossen Geist, aber seine mitgetheilten Beobachtungen und Versuche sprechen für den Fleiss des Verfassers und seinen guten Willen, sich um die philosophische Republik verdient zu machen. Sie sehen, dass ich ihm ein wenig mehr als blosse Frömmigkeit zuspreche und Sie

werden leicht die Absicht Derer erkennen, welche ihn nur mit diesem Weihwasser besprengen.

Bei Ihrer Erwähnung von Huygens' Abhandlung über die Bewegung deuten Sie an, dass des Descartes Regeln der Bewegung beinah sämmtlich falsch seien. Ich habe Ihr vordem herausgegebenes Werk über die geometrische Begründung der Prinzipien des Descartes nicht zur Hand und ich kann mich nicht entsinnen, ob Sie da diese Unrichtigkeit derselben dargelegt haben, oder nur seinen Fusstapfen, Anderen zur Liebe, gefolgt sind.[53]) Wollten Sie nur endlich die Frucht Ihres eigenen Geistes von sich geben und der philosophischen Welt zu Pflege und Erziehung übergeben. Ich entsinne mich, wie Sie irgendwo angedeutet haben, dass Vieles von dem, was nach Descartes dem menschlichen Geiste unerreichbar sein soll, ja noch Höheres und Feineres, von dem Menschen erkannt und auch das Kleinste dargelegt werden könne.[54]) Weshalb zaudern Sie also, mein Freund? was fürchten Sie? Versuchen Sie es doch; beginnen Sie, vollführen Sie eine so bedeutende Aufgabe und Sie werden den ganzen Chor der wahren Philosophen zu Ihrem Beschützer haben. Ich gebe Ihnen dafür mein Wort, was ich nicht würde, wenn ich zweifelhaft wäre, ob ich es halten könnte. Ich kann nicht glauben, dass Sie die Absicht haben, etwas gegen das Dasein und die Vorsehung Gottes zu schreiben und wenn diese Grundsäulen unversehrt bleiben, so ruht die Religion auf einer festen Grundlage und jedwede philosophische Betrachtung wird dann leicht vertheidigt oder entschuldigt werden können. Hören Sie also mit Ihrem Zögern auf, damit wir mit unserem Bitten Ihnen nicht noch den Rockschooss abreissen.

Ich denke bald zu erfahren, was von dem neuen Kometen zu halten ist. Hevel in Danzig[55]) und der Franzose Auzout[56]) streiten sich über die gemachten Beobachtungen: Beide sind gelehrte Männer, welche mit der Mathematik vertraut sind. Der Streit wird jetzt untersucht und sobald die Entscheidung erfolgt sein wird, werde ich Mittheilung davon erhalten und es Ihnen wissen lassen. So viel kann ich schon sagen, dass alle mir bekannten Astronomen die Erscheinung nicht für einen, sondern für zwei Kometen halten und ich habe bis jetzt

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

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

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

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

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

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 vollig 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

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])

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 gegeu Ihre Untersuchungen zu beseitigen. Täusche ich mich nicht, so scheinen Sie mir die Natur und Kraft der menschlichen Seele und deren Verbindung

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.

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.

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.[75]) 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

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 in

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.

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

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,

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

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

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

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.

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. [88b]) Leben Sie wohl, verehrter Herr, und seien Sie meines Eifers und meiner Liebe zu Ihnen in allen Dingen versichert. [89])

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.

„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

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

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

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

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,

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 ganzen 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

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])

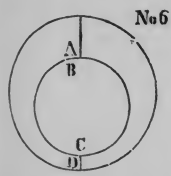
Ferner entsteht daraus, dass man die Dauer und die Grösse beliebig bestimmen kann, sofern man letztere abgetrennt von der Substanz und erstere abgetrennt von dem Zustande, wodurch sie von den ewigen Dingen abfliesst, sich vorstellt, die Zeit und das Maass; die Zeit dient der Bestimmung der Dauer und 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

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])



No 6

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 Irreredens 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

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.

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

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, dass

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

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.

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 deshalh 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

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])

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

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

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. I. Kap. 6: „Es giebt kein unbedingtes „Schlechte, wie an sich klar ist; denn Alles, was besteht, „enthält, an sich und ohne Beziehung auf Anderes betrachtet, eine Vollkommenheit, die sich in jedem Gegenstande immer so weit erstreckt, als sich das Wesen desselben 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 darlegen 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

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 un„sere Natur bezüglichen und in unserer Macht befindli„chen 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

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])

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

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. [133])

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-

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

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 Die„nen verbraucht werden; aber die Frommen dienen wis„send und werden durch das Dienen vollkommener.“

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

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

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

(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-

mung zu verworrenen Dingen, als dass wir durch Nichtzustimmung immer in dem uutersten 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.

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,

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, enthalten. 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

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 verpflichten. 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

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

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 meines letzten Briefes nöthig ist.

Zunächst sage ich also, dass die Beraubung nicht die That des Beraubens ist, sondern nur der einfache und blosse Mangel, der an sich selbst Nichts ist; denn er ist

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

„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

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

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

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 ausdrückte 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-

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

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

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

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

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

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

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

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

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])

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 hervorgeht. Da

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.

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 menschliche 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

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.

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,

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

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 diesen 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-

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

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-

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

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])

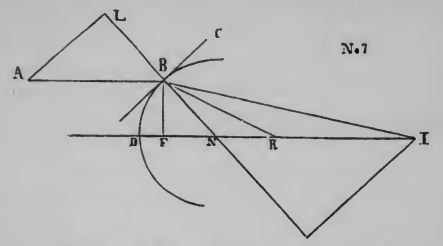
Bei dem fünften Satze haben Sie die Vollkommenheit nur in dem „Sein" gesucht und die Unvollkommenheit nur in der Beraubung des Seins. Ich sage „in der Beraubung"; denn wenn auch die Ausdehnung das Denken an sich verneint, so ist dies doch keine Unvollkommenheit an ihr. Wenn ihr dagegen an der Ausdehnung 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,

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

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 $=1^1/_2$ 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

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

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-

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,

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).

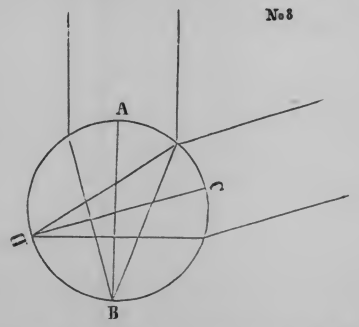
Von **Spinoza** an **Herrn J. J.** [207])

(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

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

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.)

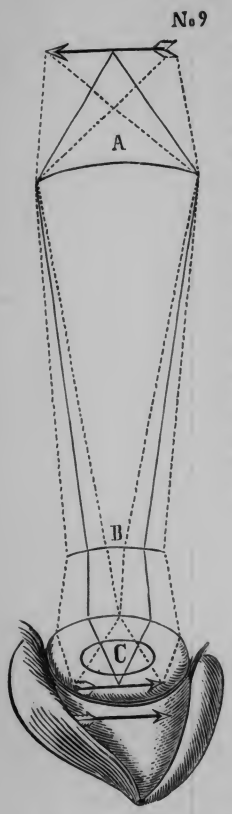
Ihren letzten Brief vom 14. dieses Monats habe ich richtig erhalten; ich konnte ihn indess wegen mehrerer Abhaltungen nicht früher beantworten. Ich habe mit Herrn Vossius [211]) die Angelegenheit von Helvetius [212]) besprochen; er lachte sehr (um nicht Alles, was wir gesprochen, in diesem Briefe zu 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

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

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.



No 9

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.

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.

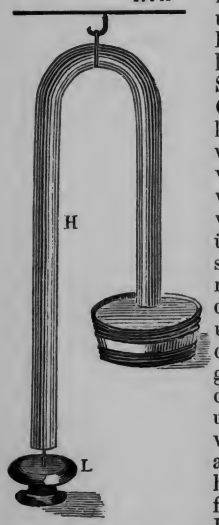
Ich liess mir ein hölzernes Rohr machen von 10 Fuss Länge und $1^2/_3$ Zoll innerer Breite. Daran befestigte ich senkrecht drei Rohre, wie die beistehende Figur zeigt. Um zuerst zu ermitteln, ob der Druck des Wassers bei dem Rohr B ebenso gross als bei E sei, habe ich das Rohr M bei A durch ein zu dem Ende bereitetes Stäbchen verstopft. Dann verengte ich die Oeffnung von B so, dass sie eine Glasröhre, wie C festhielt. Nachdem ich



No 10

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-

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 gebogeue 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



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

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

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 Misernten 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

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

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,

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.

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.

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

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

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 Propheten 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

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

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-

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

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])

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

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

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

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.

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

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

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-

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

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

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

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

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-

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

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

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

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

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

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,

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

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.

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

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 Gegensätze, 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

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

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

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

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

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 Gewissheit 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

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.

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

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 einräumt, 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-

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.

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-

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.

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-

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.

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

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.

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-

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

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

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-

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

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

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.

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

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,

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

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 unmöglich 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

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

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

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

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

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.

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

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

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

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 vermischen 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

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])

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 verlorne 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

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

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.

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.

				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

				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

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.

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

Aus dem Jahre 1675. Brief 23 von Spinoza
- - - - - 74 von Spinoza
- - - - - 75 von Spinoza
Aus dem 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.

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. **60**, 200.
Denken. **4**, 10. **33**, 89. **41**, 140.
Descartes. **2**, 2, 5. **6**, 17. **8**, 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.

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. **79**, 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.

Melanchton. **57**, 186.
Mensch, der politische. **47**, 157.
Mersenne. **48**, 158.
Mikroskope. **13**, 45.
Mysterien. **48**, 195.

N.

Natur. **21**, 59. gewirkte. **27**, 73.
Nero. **36**, 127.
Neustadt, Dr. **75**, 237.
Nicht-Seiendes. **31**, 86. **33**, 95.
Nothwendigkeit, des Willens. **22**, 60. **23**, 62. **24**, 66. **38**, 134. **60**, 197.

O.

Obrigkeit. **48**, 167.
Oltius, Johann. **51**, 177. **52**, 179.
Optik. **51**, 177.
Orest. **36**, 127.

P.

Pabst, der. **74**, 237.
Paulus. **25**, 68.
Pendel. **14**, 48.
Plato. **60**, 200.
Plinius. **57**, 186.
Plutarch. **57**, 186. **59**, 196.
Politik. **50**, 175.
Propheten. **32**, 91. **33**. 106. **34**, 119.

R.

Rab-Ghasdaj. **29**, 80.
Religion. **21**, 50. **48**, 165. **49**, 172.
Ruhe, Liebe zur. **54**, 182.

S.

Salomo's Tempel. **27**, 71.
Salpeter. **6**, 13. **8**. 27.
Salpetergeist. **6**, 13. **8**, 28. **9**, 33. **11**, 42.
Saturn, Ring des. **13**, 45.
Schaffen. **31**, 85.
Schönheit. **59**, 194.
Seele. **15**, 51; ruhe. **34**, 112. **35**, 125. **37**, 132, 133.
Serrarius. **10**, 39. **12**, 44. **13**, 45.
Sextus Empirikus. **60**, 199.
Sich-selbst-genügen. **40**, 137.

Societät zu London. **7**, 25. **8**, 30. **10**, 39.
Socinianer. **34**, 118.
Socrates. **60**, 200.
Spiel. **43**, 145.
Staat. **48**, 169.
Stenonius. **74**, 232.
Stoff. **72**, 219.
Substanz. **2**, 4. **3**, 8. **4**, 11. **26**, 71. **27**, 72, 73. **29**, 76.
Sünde. **32**, 89. gegen Gott. **33**, 103.
Sueton. **57**. 186. **58**, 192.

T.

Tangente. **63**, 209. **64**, 210.
Taquet. **26**, 69.
Teleskope. **13**, 45.
Teufel. **74**, 234.
Thales. **47**, 156.
Theile. **41**, 141.
Theologie. **36**, 127, 128.
Theologisch-politische Abhandlung Spinoza's. **7**, 25. **8**, 30. **10**, 41. **14**, 46, 47. **15**, 48. **17**, 55. **18**, 56. **19**, 57. **21**, 59. **31**, 85. **47**, 156. **48**, 157. **73**, 221. **74**, 237. **75**, 237.
Thermometer. **13**, 45.
Thyräus. **57**, 187.
Tod. **37**, 132.
Trost der Religion. **33**, 109.
Tschirnhauss. **78**, 242, 244. **79**, 245.
Türken. **49**, 175.
Tugend. **33**, 103. **36**, 130. **49**, 172. **62**, 206.

U.

Unbegrenzt. **41**, 141.
Unendlichkeit. **29**, 75, 79. **40**, 137. **69**, 217. **70**, 217.
Untheilbar. **40**, 138.
Unvollkommen. **40**, 138. **41**, 142.
Unwissenheit. **22**, 61. **23**, 63. **24**, 66. **25**, 68. **77**, 241.
Ursache. **3**, 8. **4**, 11. **5**, 12. **36**, 127. **39**, 135.

V.

Verneinung. **31**, 96, 97. **34**, 113.
Vernunft. **63**, 207.

Voetius. **49**, 171.
Vollkommenheit. **32**, 89. **35**, 123. **41**, 141.
Vorbedeutung. **30**, 81.
Vorstellungen. **4**, 10. klare. **42**, 144. bildliche. **60**, 199. falsche. **63**, 207. zureichende. **63**, 208. **64**, 209.

W.

Wahrheiten, ewige. **28**, 74. **61**, 200. **64**, 209. **73**, 225. **74**, 234.
Wahrscheinlichkeit im Spiel. **43**, 145. **59**, 194. **60**, 198.
Wasser, Kraft des. **46**, 153.
Weiss. **27**, 74.
Welt. **67**, 214.
Wesen. **35**, 121.
Wierus. **57**, 186.
Wille. **2**, 6. **31**, 85. **33**, 97, 104, 110. **36**, 130. **58**, 189. **59**, 193. **60**, 197. **61**, 201.
Wunder. **22**, 61. **23**, 63. **24**, 66. **25**, 68. **48**, 162.

Z.

Zahl. **29**, 78. **39**, 136.
Zeit. **29**, 77.
Zufall. **60**, 197.
Zusammenhang der Natur. **15**, 149.
Zusammensetzung. **41**, 140.
Zustände. **29**, 76.

Druck von R. Boll in Berlin, Georgenstrasse 16.