

**ÜBER SPINOZAS
GOTTESBEGRIFF.
INAUGURAL-
DISSERTATION**

Published @ 2017 Trieste Publishing Pty Ltd

ISBN 9780649778317

Über Spinozas Gottesbegriff. Inaugural-Dissertation by Elmer Ellsworth Powell

Except for use in any review, the reproduction or utilisation of this work in whole or in part in any form by any electronic, mechanical or other means, now known or hereafter invented, including xerography, photocopying and recording, or in any information storage or retrieval system, is forbidden without the permission of the publisher, Trieste Publishing Pty Ltd, PO Box 1576 Collingwood, Victoria 3066 Australia.

All rights reserved.

Edited by Trieste Publishing Pty Ltd.
Cover @ 2017

This book is sold subject to the condition that it shall not, by way of trade or otherwise, be lent, re-sold, hired out, or otherwise circulated without the publisher's prior consent in any form or binding or cover other than that in which it is published and without a similar condition including this condition being imposed on the subsequent purchaser.

www.triestepublishing.com

ELMER ELLSWORTH POWELL

**ÜBER SPINOZAS
GOTTESBEGRIFF.
INAUGURAL-
DISSERTATION**

Einleitung.

Grundzüge der Erkenntnislehre Spinozas.

Vorbemerkungen über gewisse Eigentümlichkeiten der Spinozischen Psychologie.

In der Einheit der einzigen Substanz (Gott, Natur) bestehen nach Spinoza unendlich viele inkommensurable¹ und selbstständige Attribute, von denen wir nur die beiden erkennen, an denen wir Teil haben, nämlich die Ausdehnung und das Denken. Das Verhältnis dieser beiden Attribute zu einander ist ein solches, dass ihre verschiedenen Modifikationen, obschon ganz getrennt bleibend, sich bis hinunter zu den einzelnen Dingen oder Vorgängen gegenseitig genau entsprechen.² Demnach ist jedes Ding des erkennbaren Wirklichen ein „individuum“, das aus einem Modus der Ausdehnung und einem entsprechenden Modus des Denkens besteht. Die Modi der verschiedenen Attribute aber üben, weil sie kein gemeinsames Merkmal haben, keine Wirkung auf einander aus.³ Da jedoch alles Körperliche sein Korrelat im Geistigen hat, so sind auch „omnia, quamvis diversis gradibus animata.“⁴ Aus dem Parallelismus, den die

¹ Eth. I, prop. 10. Unumquodque unius substantiae attributum per se concipi debet.

² Eth. I, 30, dem. Quod in intellectu objective continetur, debet necessario in Natura dari. — „Intellectus“ heisst hier offenbar, wie an den meisten Stellen, der Inbegriff von wahren Ideen. — Eth. II, 7. Ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum.

³ Eth. III, 2. — Nec corpus mentem ad cogitandum, nec mens corpus ad motum, neque ad quietem, nec ad aliquid (si quid est) aliud determinare potest.

⁴ Eth. II, 13, sch.

Spinozische Metaphysik behauptet, folgt fernerhin, dass die menschliche Seele als die „Idee“ bezeichnet wird, deren Objekt oder entsprechenden Modus der Ausdehnung der menschliche Körper anmacht.¹ Dieser Ausdruck aber ist ohne Rücksicht auf Spinozas Lehre vom Körper nicht verständlich. Wir gestatten uns daher dieselbe zum Teil vorweg zu nehmen.

Jeder Körper stellt nach Spinoza ein bestimmtes „Verhältnis“ von Bewegung und Ruhe dar, und es giebt dementsprechend verschiedene Abstufungen von Körpern: *Corpora simplicissima*, welche sich bloss durch Bewegung und Ruhe, *celeritas* und *tarditas*, von einander unterscheiden; Körperkomplexe oder „*individua*“ erster Ordnung, welche aus mehreren einfachen Körpern zusammengesetzt sind; *individua* zweiter Ordnung, die aus Teilen verschiedener Natur gebildet werden; *individua* dritter Ordnung, welche aus Individuen der zweiten Ordnung bestehen; u. s. w.² Dementsprechend kann die ganze materielle Welt als ein sehr zusammengesetztes Individuum betrachtet werden.

Der menschliche Körper ist natürlich höchst kompliziert zusammengesetzt. Das Verhältnis von Bewegung und Ruhe, welches das Wesen eines bestimmten Körpers darstellt, fassen wir als dasjenige auf, was die verschiedenen Teile desselben in ihren charakteristischen Beziehungen zu einander festhält, und weiterhin als den Inbegriff dieser Beziehungen selbst, den eigentümlichen Zusammenhang der Bestandtheile des betreffenden Körpers.

Was soll es demnach heissen, wenn Spinoza behauptet, der menschliche Geist sei die Idee des menschlichen Körpers? Um seine Auffassung von dieser Idee besser zu verstehen, wird es zweckmässig sein, Einiges über Spinozas Ideenlehre überhaupt voranzuschicken.

In der That ist „Idee“ bei Spinoza Gattung für Verschiedenartiges, und der Sinn des Ausdrucks erzählt, je nach dem Zusammenhange und den Forderungen der Beweisführung, bedeutende Veränderungen.

¹ Eth. II, 13. — *Objectum ideae humanum mentem constituentis est corpus, sive certus extensionis modus actu existens, et nihil aliud.*

² Eth. II, Lemma 7, schol.

„Idee“ bezeichnet fürs erste eine Vorstellung von einem Objekt, welche als solche einen Bestandteil eines menschlichen Bewusstseins ausmacht, und eine „Erkenntnis“ — sei es nun eine vollständige oder unvollständige — jenes Objektes darstellt; also eine Vorstellung im allgemeinsten Sinne des Wortes.

Eine zweite Anwendung des Wortes wird durch den Umstand veranlasst, dass allen „cogitationes“ (allerlei Bewusstseinsinhalten) des menschlichen Geistes mechanische Vorgänge im menschlichen Körper entsprechen.¹ Die Vorstellungen von Gegenständen also, die von uns unabhängig sind, besitzen eben sowohl als die übrigen Bewusstseinsinhalte ihre Korrelate in unserem Körper, und auch diese sieht Spinoza als „Objekte“ jener Vorstellungen an. Alle solche Vorstellungen haben demnach zwei Objekte: nämlich den vorgestellten Gegenstand einerseits, und das möglicherweise unbewusste und jedenfalls unerkannte mechanische Korrelat im menschlichen Körper andererseits.² So fern also eine Vorstellung die „Idee“ dieses Objektes ist, ist sie bloss ein geistiger Vorgang, der gleichzeitig mit einem Vorgang in der Ausdehnung zu stande kommt, und ihm gegenüber steht. Solche „Ideen“ können offenbar entweder bewusst oder unbewusst sein. Wenn, wie z. B. beim Tastwahrnehmen, die Erregung unseres Körpers neben dem Aussengegenstand wahrgenommen wird, so ist sie bewusst, in allen sonstigen Fällen unbewusst. Gefühls- und Willenszustände nimmt

¹ Eth. V, 1. Vgl. Eth. III, 2, sch. pp. 121—2, wo Spinoza die Möglichkeit allerlei geistiger Vorgänge begründen will, indem er dem menschlichen Körper wunderbare verborgene Eigenschaften zuschreibt.

² Beim sinnlichen Wahrnehmen sind die beiden Objekte die Körperaffektion einerseits und der wahrgenommene Gegenstand andererseits. Im Wahrnehmungsakt werden sie als verschmolzen betrachtet. Spinoza spricht zwar oft von „Ideen“ der Körperaffektionen, als ob sie gegenüber den Vorstellungen der Aussendinge selbständig wären; er hält aber diese beiden nicht auseinander; und wenn es sich um die Wahrnehmung eines von uns unabhängigen Gegenstandes handelt, stellt er sie sich als eins vor. *Ideam habere, quae naturam corporis externi involvit und corpus externum contemplare* sind für ihn derselbe Vorgang. (Eth. II, 17, dem.) Demnach sind alle unsere Wahrnehmungen von Aussendingen nur Wahrnehmungen von unserm eigenen Körper, so wie er durch die Aussendinge modifiziert wird. Für Spinoza existieren noch nicht die in seiner Auffassung angelegten Probleme, die in der Frage enthalten sind: Warum und mit welchem Rechte stellen wir uns die Gegenstände als objektiv wirklich vor?

Spinoza stillschweigend als in diesem Sinne bewusste „Ideen“ von den gleichzeitigen Körperzuständen an. Die Annahme musste aus dem Grundsatz folgen, dass die Seele eben dasselbe auf der Seite des Denkens ist, was der Körper auf der Seite der Ausdehnung. Es könnte dementsprechend keine Bewusstseinsinhalte geben, die nicht „Objekten“ im Körper entsprechen. Es ist beiläufig auch zu bemerken, dass, wenn wir „Idee“ als nur mit Vorstellung im richtigen Sinne zusammenfallend setzten, keinerlei Bewusstseinsinhalte die ursprünglichen „Objekte“ einer Erkenntnis sein könnten. Da alle Bewusstseinsinhalte Vorstellungen von etwas Ausgedehntem sein müssten, so würde das Selbstbewusstsein (*idea ideae*) in Vorstellungen von Vorstellungen des Ausgedehnten gänzlich aufgehen. *Mens se ipsum non cognoscit, nisi quatenus corporis affectionum ideas percipit,*¹ d. h. *quatenus corporis affectionum idearum ideas habet.* Dass aber das Selbstbewusstsein sich zuletzt gänzlich auf Wahrnehmungen von Ausgedehntem zurückführen lässt, ist offenbar nicht Spinozas Annahme.

Drittens scheint der Sinn des Wortes „Idee“ durch Spinozas Annahme, dass an jedem körperlichen Ding eine Idee haftet, noch weiter ausgedehnt zu werden. Dass alle solche Ideen als Bewusstseinsinhalte zu betrachten sind, lässt sich nicht beweisen. Die Ideen der Dinge sind nach Spinozas Vorstellungsweise etwas, das beim Erkennen in einen menschlichen Geist oder in mehrere hineinfällt; denn, wie wir sehen werden, besteht das Erkennen gerade darin, dass der Geist die Ideen der Dinge in sich hat. Beim Erkenntwerden von uns aber hören die Ideen nicht auf, etwas vom menschlichen Vorstellen Unabhängiges, also objektiv Wirkliches zu sein. Was nun ist das, was in dem Gegenstand der Erkenntnis bleibt und in mehreren erkennenden Geistern gemeinsam enthalten ist? Offenbar das Erkannte an dem Gegenstand, der Inbegriff seiner Merkmale und Beziehungen, der Inhalt der in den erkennenden Geistern enthaltenen Vorstellungen, welcher, zu einer selbständigen Entität hypostasiert, die Seele des Gegenstandes genannt wird. Ob nun diese „Seele“ in allen Fällen auch als eine bewusste Erkenntnis in dem zu ihr ge-

¹ Eth. II, 23.

sollten Dinge aufzufassen ist: darüber geben Spinozas unbestimmte Ausdrücke keinen Aufschluss. Nichts aber nötigt uns anzunehmen, dass z. B. die anorganischen Körper mit entwickelten ‚Bewusstseinen‘ begabt seien; im Gegenteil, es scheint unseres Erachtens Spinozas Vorstellungsweise angemessener zu sein, wenn wir die Seele eines solchen Körpers als die oben beschriebene nackte Abstraktion betrachten, welche erst in den komplizierten Organismen als Bewusstsein angesehen wird. Denn die Dinge sind, wohl bemerkt, *diversis gradibus* beseelt. — Nach diesen Erwägungen also würde das allgemeinste Wesen der Ideen der von den Körpern abstrahierte Inbegriff von Beziehungen sein, welche das Wesen der Körper ausmacht.

In diesem dreifachen Sinne also pflegt Spinoza das Wort „idea“ zu gebrauchen. Sein schwankender Sprachgebrauch erschwert das Verständnis seiner Erkenntnislehre um so mehr, als er selbst dadurch zu Dunkelheiten verleitet wird. Gewissermassen bleiben auch für ihn die Bedeutungsverschiedenheiten, insbesondere zwischen der ersten und zweiten Anwendung, hinter der gemeinsamen Bezeichnung „idea“ versteckt. Insbesondere ist zu betonen, dass er stillschweigend festhält, eine Idee sei notwendigerweise in irgend einem Sinne eine „Erkenntnis“, und in dieser Bedeutung läuft sie bei vielen seiner Ausführungen auch dann unter, wenn es mit dem Sinne nicht verträglich ist.¹

Wir kommen jetzt auf Spinozas Auffassung vom Wesen der menschlichen Seele zurück. Die erste Bestimmung über diesen Punkt finden wir in dem 9. Lehrsatz des 2. Teils der Ethik: „Das Erste, was das wirkliche Sein des menschlichen Geistes ausmacht, ist nichts anderes, als die Idee von irgend einem wirklich existierenden Dinge.“ „Das Erste“ deutet an,

¹ Wenn man die Standhaftigkeit in Betracht zieht, mit welcher Spinoza die körperlichen Korrelate als Objekte der gleichzeitigen Ideen, und diese Ideen als „Erkenntnisse“ jener Objekte ansieht, so wird man vielleicht geneigt sein anzunehmen, dass Spinoza mit klarem Bewusstsein behauptet, alle Ideen (mit Einschluss jener, deren Inhalt keine räumlichen Beziehungen verträgt) entsprechen inhaltlich gewissen unbewussten und eigentümlichen Körperzuständen. Wir haben diese Annahme ausgeschlossen, weil die Schwierigkeiten, welche in diesem Gedanken auf der Hand liegen, seiner Aufmerksamkeit nicht hätten entgehen können.

dass diese Idee ihrem Wesen nach eine Vorstellung, und nicht ein Gefühl oder ein Willen ist,¹ dass also gemäss der intellektualistischen Richtung, die dem Denken Spinozas mit dem Descartes' gemeinsam ist, diese Vorstellung als Vorstellung die Grundlage und Vorbedingung aller übrigen „cogitationes“ ist. Im 13. Lehrsatz desselben Teils heisst es ferner: „Das Objekt der Idee, welche den menschlichen Geist ausmacht, ist der Körper.“ Als Vorstellung des menschlichen Körpers nun wird sie in zwei verschiedenen Beziehungen betrachtet: einmal nach den Forderungen des Parallelismus als eine vollständige Idee, d. h. als die auf der Seite des Denkens existierende Idee, welche dem menschlichen Körper in allen Beziehungen entspricht, und eine vollkommene „Erkenntnis“ desselben darstellt; und sodann in Bezug auf das Bewusstsein als eine sehr unvollständige Idee, d. h. als eine Idee, welche jene vollständige Idee nur sofern umfasst, als die Erkenntnis des Körpers im Bewusstsein enthalten ist.² Wenn man Spinozas Lehre vom Körper in Betracht zieht, so wird die Idee, welche das Wesen des menschlichen Geistes ausmacht, zu einer Vorstellung von einem bestimmten Verhältnis von Bewegung und Ruhe. In welchem Sinne aber? Ist sie eigentlich eine Erkenntnis, eine Wahrnehmung eines bestimmten Verhältnisses von Bewegung und Ruhe? Ja, das Wesen des Geistes soll eine Wahrnehmung dieses Verhältnisses sein, eine Wahrnehmung, welche in dem Bewusstsein vom Körper unvollständigerweise enthalten sein soll.³ Es fragt

¹ Vgl. II, Ax. 3.

² Eth. II, 28, Scholion: *Idea, quae naturam mentis humanae constituit, demonstratur . . . non esse, in se sola considerata, clara et distincta.*

³ Kuno Fischer und andere sehen das Wort „Begriff“ vor; und zwar auf Grund der in diesem Zusammenhang gegebenen Definition von *idea* als „*conceptus mentis*“. Die Erläuterung der Definition aber zeigt, dass dieser Ausdruck anstatt „*perceptio*“ nur zu dem Zwecke gebraucht wird, die Unabhängigkeit der psychischen Vorgänge von den mechanischen deutlicher hervorzuheben: *Dico potius conceptum quam perceptionem, quia perceptionis, nomen indicare videtur, mentem ab objecto patet.* — Eth. II, Def. 3. Ueberdies bezieht sich diese Definition nicht spezifisch auf die „*idea corporis*“; sie hat ja offenbar nicht einmal den Zweck, eine eigentliche allgemeingiltige Definition von „*idea*“ überhaupt zu sein, sondern nur eine Warnung, dass man körperliche Eindrücke (*imagines*) nicht mit geistigen Vorgängen verwechseln darf.

sich aber: was ist sie, so fern sie über die Grenzen des Bewusstseins hinausgeht? Offenbar eine Wahrnehmung im Sinne einer möglichen Wahrnehmung jenes hypostasierten Inbegriffs von Beziehungen. Ist sie nun bloss eine mögliche Wahrnehmung, und liegt sie in keinem allgemeineren Bewusstsein ausserhalb des menschlichen? Die endgültige Antwort auf diese Frage bleibe vorläufig dahingestellt. Es fragt sich ferner; wie verhalten sich die Bewusstseinsinhalte überhaupt zu dieser Idee und zum Körper? Darüber finden wir keine verständliche Erklärung. Es wird wohl nachgewiesen, dass die Idee, welche den menschlichen Geist ausmacht, „nicht einfach ist, sondern zusammengesetzt“, und zwar deshalb, weil der Körper zusammengesetzt ist.¹ Demnach sollte die Wahrnehmung des Körpers sich in eine Vielheit von Wahrnehmungen zerlegen lassen; und das stimmt allerdings mit dem Bewusstsein, insofern es sich nur auf Erregungen des Körpers bezieht. Wie aber verhalten sich die übrigen Bewusstseinsinhalte, und insbesondere die vollständigen Ideen zum Körper? Sind sie alle auch Wahrnehmungen von gewissen Verhältnissen der Bewegung und Ruhe im menschlichen Körper? Eigentlich dürften sie nichts anderes sein; doch lassen sie sich als solche nicht verstehen. Noch einmal also muss der Sinn von „Idee des Körpers“ modifiziert werden. Die genannten und ähnlichen Bewusstseinsinhalte können Ideen des Körpers nur in dem Sinne sein, dass sie geistige Erscheinungen sind, welche gleichzeitig mit bestimmten Vorgängen im menschlichen Körper zu Stande kommen.

Die Schwierigkeiten der Seelenlehre Spinozas also rühren grösstenteils daher, dass die Unklarheit seiner Auffassung von „Idee“ und „Objekt“ bestehen bleibt, auch wenn es sich um das Wesen der Seele handelt. Auch diese „Idee“ wird so unklar gedacht, dass ungleiche Bedeutungen in ihr neben einander liegen, ohne dass der verschiedenartige Charakter dieser Ideen erkennbar wird. Bald kommt ein Sinn, bald ein anderer zum Vorschein, je nach dem Zusammenhang. Diese Unklarheit hat wichtige Konsequenzen für die übrigen Teile von Spinozas Lehre, und erschwert insbesondere das Verständnis seiner Religionsphilosophie.

¹ Eth. II, 15.