

Meiner

Philosophische Bibliothek

Baruch de Spinoza

Descartes' Prinzipien der
Philosophie in geometrischer
Weise dargestellt

Mit einem Anhang,
enthaltend Gedanken zur Metaphysik





BARUCH DE SPINOZA

Descartes' Prinzipien der Philosophie

in geometrischer Weise dargestellt
mit einem Anhang, enthaltend
Gedanken zur Metaphysik

Neu übersetzt, herausgegeben
und mit einer Einleitung und Anmerkungen
versehen von

WOLFGANG BARTUSCHAT

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Bibliothek

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

© Felix Meiner Verlag, Hamburg 2005. Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textausschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Film, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Satz: H & G Herstellung GmbH, Hamburg. Druck: Strauss Buch, Mörlenbach. Bindung: Schaumann, Darmstadt. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. *www.meiner.de*

INHALT

Einleitung von <i>Wolfgang Bartuschat</i>	VII
1. Entstehung und Absicht der Schrift	VII
2. Der kritische Gehalt der Schrift	XIII
3. Zu dieser Ausgabe	XXXIII
Auswahlbibliographie	XXXV

BARUCH DE SPINOZA

Descartes' Prinzipien der Philosophie
in geometrischer Weise dargestellt
mit einem Anhang, enthaltend
Gedanken zur Metaphysik

Vorwort von <i>Lodewijk Meyer</i>	3
Inhaltsübersicht der in den »Prinzipien der Philosophie« enthaltenen Lehrsätze, Hilfssätze und Folgesätze und der in dem »Anhang« enthaltenen Hauptpunkte	13
Descartes' Prinzipien der Philosophie, in geometrischer Weise dargestellt	
Teil I	29
Teil II	73
Teil III	122
Anhang, enthaltend Gedanken zur Metaphysik	
Teil I	131
Teil II	152
Anmerkungen des Herausgebers	193

EINLEITUNG

1. Entstehung und Absicht der Schrift

Die vorliegende Schrift ist die einzige, die Spinoza zu Lebzeiten unter seinem Namen veröffentlicht hat. Sie ist 1663 bei Jan Rieuwerts, der auch später der Verleger der Werke Spinozas sein wird, in Amsterdam erschienen unter dem Titel *Renati Des Cartes Principiorum Philosophiae Pars I et II, More Geometrico demonstratae per Benedictum de Spinoza Amstelodamensem. Accesserunt Ejusdem Cogitata Metaphysica, In quibus difficiliore, quae tam in parte Metaphysices generali, quam speciali occurrunt, quaestiones breviter explicantur*. Als Verfasser der Schrift hat der Verleger »Spinoza aus Amsterdam« angegeben – eine deutliche Provokation der Amsterdamer Behörden, die Spinoza exiliert hatten, wohl auf Druck dortiger jüdischer Repräsentanten, für die er auch nach seiner Verbannung aus der jüdischen Gemeinde (1656) ein unerwünschter Störenfried geblieben war. Seit 1660/61 lebte Spinoza in Rijnsburg, einem kleinen Ort in der Nähe der Universitätsstadt Leiden. Entstanden ist unsere Schrift aus einem Unterricht, den Spinoza einem Leidener Studenten namens Casarius, mit dem er in Rijnsburg zusammenlebte, gegeben hat. Der Student, geboren 1642, wünschte Belehrung in der neuen Philosophie. Spinoza schätzte den jungen Mann offenbar wenig; er hielt ihn für »noch zu wenig in sich gefestigt und mehr nach Neuheit als nach Wahrheit strebend« (Brief 9 vom Frühjahr 1663); er wollte ihn deshalb seine eigenen Ansichten nicht offen lehren (Brief 13 vom 17. Juli 1663). Er hat ihn in der damals herrschenden Philosophie unterrichtet, der Philosophie René Descartes' und dem von ihm ausgehenden Cartesianismus, und sich dabei auf die Gebiete Physik und Metaphysik konzentriert. Für die Physik gab er eine Darlegung des 2. Teils der im Jahre 1644 erschienenen Cartesischen *Prinzipien der Philosophie* (der 3. Teil ist nur fragmentarisch behandelt)

nach geometrischer Methode, für die Metaphysik eine Zusammenstellung, nicht nach geometrischer Methode, der Hauptlehren der allgemeinen und der besonderen Metaphysik, wie sie an der Universität Leiden gelehrt wurde, wo neben der aufkommenden Cartesianischen Philosophie und teilweise beeinflusst durch diese immer noch eine Form spätscholastischer Philosophie fortwirkte. Spinoza hat seine Darlegungen seinem Schüler diktiert.

Freunde in Amsterdam baten Spinoza um eine Abschrift des Diktats und darüber hinaus um eine Bearbeitung nach geometrischer Methode auch des 1. Teils der *Prinzipien der Philosophie*, in dem Descartes von den Prinzipien der menschlichen Erkenntnis handelt. »Um meinen Freunden nicht entgegen zu sein, habe ich mich gleich an diese Arbeit gemacht und sie innerhalb zweier Wochen vollendet und den Freunden übergeben. Sie baten mich schließlich um die Erlaubnis, das alles veröffentlichen zu dürfen« (Brief 13). Spinoza kam auch dieser Bitte nach, machte allerdings für die Veröffentlichung zur Bedingung, »daß einer von ihnen in meiner Gegenwart den Stil verbessern und eine kleine Vorrede hinzufügen sollte, um dem Leser mitzuteilen, daß ich nicht alles in diesem Traktat Enthaltene als meine eigene Meinung anerkenne« (ebd.). Diese Aufgabe hat der Amsterdamer Arzt und spätere Verfasser einer bibelkritischen Schrift (*Philosophia S. Scripturae interpres*, 1666) Lodewijk Meyer übernommen, ein enger Freund Spinozas, der nach Spinozas Tod auch maßgeblich an der Herausgabe von Spinozas *Opera posthuma* (1677) beteiligt war. Er hat die Schrift herausgebracht und mit dem Vorwort versehen, um das Spinoza gebeten hatte.

Ein Jahr später, 1664, ist bei demselben Verleger eine niederländische Übersetzung erschienen, von Pieter Balling, einem anderen Freund Spinozas. Diese Übersetzung ist nicht wortgetreu, sondern eine offensichtliche Überarbeitung der lateinischen Ausgabe. Carl Gebhardt, der kritische Editor von Spinozas Werken, war der Ansicht, daß es sich hierbei um eine zweite, von Spinoza selbst revidierte Auflage handelt.¹ Die Briefstelle vom 28. Januar 1665

¹ Opera, im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Heidelberg 1925, Bd. I, S. 611.

(Brief 21), an der Spinoza schreibt, er habe sich um das Werk über Descartes nicht weiter gekümmert, nachdem es in niederländischer Sprache herausgekommen ist, zeige gerade, daß Spinoza sich um die niederländische Übersetzung in Form von Revision und Erweiterung bemüht habe. Auch Meyers Hinweis in seinem Vorwort, Spinoza habe keine Möglichkeit gehabt, sich um die Edition der ersten Auflage zu kümmern, weil er fernab vom Druckort lebte, scheint nicht ganz zutreffend zu sein, schreibt Spinoza doch in Brief 13, daß er sich wegen dieser Schrift »einige Zeit in Amsterdam aufgehalten« habe. So darf geschlossen werden, daß Spinoza seine Darstellung der Cartesischen Philosophie und der herrschenden Metaphysik nicht nur als eine Gelegenheitsarbeit angesehen hat, die keine besondere Aufmerksamkeit verdiene.

Spinoza hat die Schrift, wie er an Oldenburg schreibt (Brief 13), veröffentlichen lassen, weil er hoffte, daß »bei dieser Gelegenheit sich vielleicht einige Männer, die in meinem Vaterlande die obersten Stellen einnehmen, finden werden, die das Übrige, was ich geschrieben habe und als meine Sicht (*pro meis*) anerkenne, zu sehen wünschen und darum dafür Sorge tragen, daß ich es veröffentlichen kann, ohne eine Unannehmlichkeit befürchten zu müssen«. Die Veröffentlichung entsprach also nicht nur einem Wunsch der Freunde, sondern geschah aus Spinozas Sicht auch aus einem publikationsstrategischen Gesichtspunkt. Mit ihr wollte sich Spinoza, wie der Brief zweifellos deutlich macht, einen Boden bereiten für die Veröffentlichung anderer Arbeiten, die seine eigene Philosophie zum Ausdruck bringen würden. Eine Schrift über Descartes und zu Problemen der Metaphysik schien ihm hierfür offenbar geeignet, weil er sich in ihr als ein kenntnisreicher Interpret der gegenwärtigen Philosophie ausweisen konnte. Seine eigene Philosophie, die er zu publizieren wünschte, setzte sich zum Teil äußerst kritisch mit der herkömmlichen Philosophie einschließlich des Cartesianismus auseinander. Sie mußte darin als ein Bruch mit der Tradition erscheinen, als ein revolutionäres geistiges Unterfangen, das bestehende philosophische Lehrinhalte destruierte. Dem wollte, so ließe sich deuten, Spinoza vorbeugen. Er wollte der Öffentlichkeit und zwar gerade denen, die dort etwas zu sagen hatten,

darlegen, daß seine neuartige Philosophie bei aller Revolution der Gedanken doch in der Kontinuität einer anerkannten Tradition steht. Spinoza mußte also zeigen, daß er mit dem Problembestand der überlieferten Philosophie durchaus vertraut war. Nur so konnte deutlich werden, woran Spinoza besonders gelegen war, daß seine Philosophie auf nichts anderes aus ist, als worauf alle Menschen, die guten Willens sind, aus sind und worauf insofern auch die tradierte Philosophie aus gewesen ist, nämlich die Wahrheit zu finden. Von der überkommenen Philosophie galt es lediglich zu zeigen, inwiefern die von ihr unterbreiteten Lösungsvorschläge noch unzureichend und deshalb zu verbessern waren. Das Vertrautsein mit dieser Philosophie sollte der Öffentlichkeit klarmachen, daß Spinoza in seiner eigenen Philosophie Antworten auf die dort entwickelten Probleme zu geben hatte. So konnte seine Philosophie als ein Konzept verstanden werden, das Lösungen bot für Probleme, die mit den in der Tradition angewandten Verfahrensweisen ungelöst geblieben waren und vielleicht sogar bleiben mußten.

So bittet Spinoza den Herausgeber Meyer dringend, in der Vorrede die Polemik gegen einen potentiellen Kritiker der Darlegungen der Cartesischen Prinzipien-Schrift zu streichen,² weil er möchte, »daß alle sich leicht davon überzeugen können, daß die Veröffentlichung der Schrift allen zum Danke ist und daß Sie bei der Herausgabe des kleinen Buches allein von dem Wunsch geleitet werden, die Wahrheit zu verbreiten, daß Ihnen nichts mehr am Herzen liegt, als daß dieses kleine Werk allen willkommen sein möge, und daß sie die Menschen freundlich und gütig zum Studium der wahren Philosophie auffordern und das allgemeine Interesse im Auge haben. Das wird jeder gerne glauben, wenn er sieht, daß niemand verletzt wird und daß nichts vorgetragen wird, woran jemand Anstoß nehmen könnte« (Brief 15 vom 3. August 1663). Eine Schrift, von der Spinoza selbst sagt, daß er in ihr manches geschrieben habe, von dem er gerade das Gegenteil behauptet (Brief 13), in der also Spinoza seine eigene Ansicht, die ihm die wahre ist, teilweise zurückhält, wird als Aufforderung

² Meyer ist diesem Wunsch strikt gefolgt.

zum Studium der wahren Philosophie verstanden. Sie ist dazu geeignet, weil sie mit der Darlegung der Cartesischen Philosophie eine Philosophie präsentiert, die sich um die Wahrheit bemüht und darin Probleme exponiert, die bei aller Kritik nicht polemisch als unsinnig beiseite geschoben werden dürfen. Daß, wie Spinoza selbst sagt, dabei seine eigene Position nicht deutlich zutage tritt, d. h. Spinoza teilweise unkritisch referieren muß, hat dann seinen Grund in jener Strategie, sich als verständnisvoller Kenner einer anerkannten philosophischen Autorität präsentieren zu wollen, deren Konturen sich durch das Hineininterpretieren der eigenen Philosophie nur allzuleicht verwischt hätten.

Der eigentümliche Reiz unserer Schrift liegt darin, daß sie eine Auseinandersetzung Spinozas mit Descartes auf dem Boden der Cartesischen Philosophie und mit der spätscholastischen Metaphysik auf dem Boden von deren Begrifflichkeit enthält. Sie vermag an den referierten Systemen auf ihnen immanente Probleme zu verweisen und darin deutlich zu machen, daß sie nach einer andersartigen Bearbeitung verlangen. Indem das Referat so, zumindest teilweise, auf Spinozas eigene Position verweist, ist die vorliegende Schrift das Beispiel einer Textexegese, die von einem fortgeschrittenen Standpunkt aus an einem gegebenen Text Implikationen aufweist, die über die im Text enthaltene Sache hinaus auf einen höheren Standpunkt weisen, ohne daß dieser von außen in die Sache hineingetragen würde, der sich vielmehr als eine Fortentwicklung der Sache selbst erweist. Aber unabhängig von einem solchen Bezug darf als eine bedeutende Leistung dieser Schrift auch angesehen werden, daß in ihr Spinoza Spannungen in den von ihm referierten Positionen aufzuzeigen vermag, die ihnen nicht äußerlich sind, sondern tatsächlich innewohnen. Etienne Gilson, ein glänzender Kenner der mittelalterlichen und Cartesischen Philosophie, hat Spinoza deshalb eine unvergleichliche Qualität als Kommentator attestieren wollen.³

Allerdings werden wir heute die vorliegende Schrift nicht als eine Kommentar-Schrift lesen wollen, die uns den Cartesianis-

³ Spinoza interprète de Descartes. In: *Chronicon Spinozanum III*, Den Haag 1923, S. 68–87.

mus zu erschließen hilft, sondern als einen Beitrag zum Verständnis der Philosophie Spinozas, die in dessen Hauptwerk, in der 1677 veröffentlichten *Ethica*, ihre abgeschlossene Gestalt gefunden hat, wobei zu beachten ist, daß Spinoza sie zum Zeitpunkt des Niederschreibens der Descartes-Schrift in großen Teilen schon konzipiert hatte. Solange seine eigene Philosophie noch unbekannt war, konnte Spinoza als ein Cartesiano unter anderen angesehen werden, der nichts anderes tue als seinen Meister zu paraphrasieren, wie es Leibniz in einem Brief an Thomasius vom April 1669 formuliert hat.⁴ Wer seine Philosophie zwar kannte, aber verdammt, konnte andererseits bedauern, daß Spinoza nicht bei den Cartesischen *Prinzipien der Philosophie* stehengeblieben war, denn »dann hätte man ihn noch für einen ordentlichen Philosophen passieren lassen können.«⁵ Beide Äußerungen verkennen freilich den eigentümlichen Charakter unserer Schrift, daß sie eben nicht nur das bloße Referat einer Cartesischen Schrift ist, sondern dessen kritische Interpretation. Gewiß gerät diese Kritik erst unter Hinzunahme der ausgearbeiteten *Ethik* in aller Deutlichkeit in den Blick; doch heißt das nicht, daß man die Schrift in erster Linie unter einem entwicklungsgeschichtlichen Gesichtspunkt zu lesen habe. Denn die Übernahme Cartesischer Positionen ist keineswegs so zu verstehen, daß Spinoza hier in Cartesischen Theoremen befangenen sei, aus denen er sich noch nicht habe befreien können.

Die Hoffnung, mit der Veröffentlichung der Descartes-Schrift den Boden für eigene Publikationen bereiten zu können, war trügerisch. Spinoza hat es vorgezogen, unter seinem Namen nichts weiter herauszubringen, zunächst weil das System seiner Philosophie in seinen Augen noch mehr an Ausarbeitung bedurfte, vor allem hinsichtlich der Theorie der Affekte und damit des eigentlichen »ethischen« Programms,

⁴ Philosophische Schriften, ed. Gerhardt, Bd. I, S. 16.

⁵ Johannes Colerus, Lebensbeschreibung Spinozas (1705), Kap. 11. Vgl. Spinoza – Lebensbeschreibungen und Dokumente, hrsg. von M. Walther, Hamburg 1998 (Phil. Bibl. 96 b), S. 93.

dann, nach den Erfahrungen der Reaktion auf seinen 1670 anonym publizierten *Theologisch-Politischen Traktat*, weil ihm eine Veröffentlichung unratsam schien.⁶ Zur Zeit der Abfassung der vorliegenden Schrift hatte Spinoza die »Kurze Abhandlung von Gott, dem Menschen und dessen Glück« (*Korte Verhandeling van God, de Mensch en deszelfs Welstand*), die erst im 19. Jahrhundert erstmals veröffentlicht wurde, und die »Abhandlung über die Verbesserung des Verstandes« (*Tractatus de intellectus emendatione*), die in den nachgelassenen Werken 1677 publiziert wurde, verfaßt, und er hatte den 1. und 2. Teil der *Ethik* bereits konzipiert, also die Teile zur Ontologie (allgemeine Metaphysik) und zur Theorie des menschlichen Erkennens, wenn auch noch nicht in ihrer endgültigen Gestalt. So darf davon ausgegangen werden, daß Spinoza eine eigenständige Position gegenüber der Philosophie Descartes' schon eingenommen hatte, die freilich zurückzuhalten war, wenn es darum ging, zunächst einmal Positionen, die andere vertreten haben, vorzustellen.

2. Der kritische Gehalt der Schrift

A. *Geometrische Methode*. – So sieht sich Spinoza, weil es ihm um die unverfälschte Präsentation einer anderen Theorie geht, genötigt, eine Reihe von Zugeständnissen an deren Gehalt zu machen. Im Fall der Cartesischen Philosophie muß er bestimmte Lehrgehalte, die er für falsch hält, aber nicht nur erwähnen, sondern sogar beweisen, insofern er sich an die einmal gewählte Darstellungsform zu halten hat, an ein *more geometrico demonstrare*. Schon 1661 hat Spinoza auf Oldenburgs Frage, welche Irrtümer er in der Philosophie Descartes' (und Baccos) erblicke, geantwortet: »Der erste und größte Irrtum besteht darin, daß sie so weit von der Erkenntnis der ersten Ursache und des Ursprungs aller Dinge abgeirrt sind. Der zweite,

⁶ Vgl. meine Einleitung in die Ausgabe der »Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt«, Hamburg 1999 (Phil. Bibl. 92).

daß sie die wahre Natur des menschlichen Geistes nicht erkannt haben. Der dritte, daß sie die wahre Ursache des Irrtums nicht getroffen haben« (Brief 2). Lodewijk Meyer nennt in seinem Vorwort die Hauptpunkte der Cartesischen Philosophie, die Spinoza nicht akzeptiert, und sie korrespondieren genau den im Brief an Oldenburg genannten: daß der menschliche Geist eine unbedingte Substanz sei (zweiter Punkt); daß der Wille von dem Verstand verschieden sei und angesichts propositionaler Gehalte eine Freiheit des Zustimmens oder Sichenthaltens habe (woraus Descartes den Irrtum erklärt; also dritter Punkt); und schließlich daß es Sachverhalte gebe, die die menschliche Fassungskraft überschreiten (das ist eine Folge des ersten Punktes). Das sind Punkte, die, würde man sie eliminieren oder auch nur verschweigen, kein angemessenes Bild der Cartesischen Philosophie lieferten. Der von Meyer erst an dritter Stelle und eher beiläufig genannte Punkt ist dabei von besonderer Brisanz, betrifft er doch das Zentrum von Spinozas rationalistischem Programm, das oberste Prinzip der Philosophie so zu bestimmen, daß dem Menschen aus ihm ein durchgängiges Begreifen der Weltzusammenhänge möglich ist.⁷ Spinoza entkleidet deshalb dieses Prinzip, das traditionell und auch für ihn Gott ist, jeglicher Welttranszendenz, um so alle Restbestände einer unbegreiflichen Schöpfungsmacht von ihm fernzuhalten, die traditionell und auch noch für Descartes mit dem Begriff Gottes verbunden gewesen sind. Meyer sieht die Dinge richtig, wenn er am Ende seines Vorworts schreibt, die These einer durchgängigen Begreifbarkeit der Dinge (die ja die Begreifbarkeit des Ursprungs dieser Dinge zur Voraussetzung hat) stehe unter der Bedingung, »daß der menschliche Verstand in der Erforschung der Wahrheit und der Erkenntnis von Dingen auf einem anderen Weg geführt wird als demjenigen, den Descartes eröffnet hat und gegangen ist«.

⁷ Vgl. hierzu des näheren meine Abhandlung: Spinozas Theorie des Menschen, Hamburg 1992, Kap. I.

Der Weg, der zu beschreiten ist, ist eine bestimmte Methode, die es zu befolgen gilt,⁸ die geometrische, die in der Darstellung der Cartesischen Philosophie befolgt zu haben Meyer an Spinoza so rühmt. Es ist die Darstellungsform, die Spinoza später auch seinem Hauptwerk, der *Ethica ordine geometrico demonstrata*, geben wird und auf deren grundlegende methodologische Bedeutung er schon in der um 1661 verfaßten und unvollendet gebliebenen *Abhandlung über die Verbesserung des Verstandes* reflektiert hat. Schon früh schreibt er auch an Oldenburg in jenem Brief, der die oben zitierte Descartes-Kritik formuliert (Brief 2), daß er, um Auskunft über die Struktur Gottes zu geben, nichts Besseres habe finden können, »als es auf geometrische Weise darzutun«. Der Gebrauch der geometrischen Methode in der Philosophie war keineswegs neu;⁹ großen Einfluß hatte dabei die Euklid-Ausgabe des Mathematikers Clavius ausgeübt.¹⁰ Durch Thomas Hobbes geriet die geometrische Methode in das Zentrum philosophischer Überlegungen. In seiner Abhandlung »Examinatio et emendatio mathematicae hodiernae« (1660)¹¹ hat er deren Tauglichkeit für die Darlegung philosophischer Sachverhalte darin gesehen, daß sie genetisch verfährt (*demonstratio per generationem*). In seinem philosophischen Hauptwerk, den *Elementa philosophiae* (1642–1658), hat er diesen Gedanken vollends fruchtbar gemacht und am Paradigma der geometrischen Methode die rationale Erkenntnis als Erkenntnis der Wirkungen aus den sie erzeugenden Ursachen beschrieben.¹² Hobbes' Beispiel für die Erläuterung deutlicher Erkenntnis, die Figur des Kreises, nimmt Spinoza in seiner *Abhandlung über die Verbesserung des Verstandes* auf, um daran zu erläutern, wie die Definition eines Dinges lauten muß, damit aus ihr die adäquate Erkenntnis dieses Dinges

⁸ Vgl. »via et methodus« (Abhandlung über die Verbesserung des Verstandes, Abschn. 30).

⁹ Vgl. Enrico de Angelis, *Il metodo geometrico nelle filosofie del Seicento*, Pisa 1964.

¹⁰ *Euclidis Elementorum Libri XV*, 1574, 4. Aufl. Frankfurt 1607.

¹¹ *Opera latina*, ed. Molesworth, Bd. IV, S. 1–132.

¹² *De corpore* I,1 (*Opera latina* Bd. I, S. 5).

gelingen könne: Sie muß die nächste Ursache (*causa proxima*) erfassen, aus der das Ding entstanden ist (Abschn. 95–96).¹³ Noch am Ende seines Lebens ist die Definition des Kreises für Spinoza das Exempel dafür, was jegliche Definition zu leisten habe: Indem sie die bewirkende Ursache zum Ausdruck bringt, erlaubt sie alle Eigenschaften des zu bestimmenden Dinges herzuleiten und darin dieses Ding vollständig zu erkennen, schreibt er 1675 an Tschirnhaus (Brief 60).

So steht die Wichtigkeit der geometrischen Methode für Spinoza außer Zweifel, doch ist es nicht so klar, was sie in unserer Schrift eigentlich leistet. Offenbar ist es zwiespältig, mit einem solchen Verfahren Sachverhalte zur Darstellung bringen zu wollen, die sich ihm von sich aus gar nicht oder nur schwer fügen. Wenn die geometrische Darstellungsform lediglich Sachverhalte präsentiert, die schon anderweitig begründet sind, ohne daß sie an ihnen etwas änderte, dann wäre sie nur eine äußerliche Form, von der man nicht recht sieht, inwieweit sie der Sache überhaupt angemessen ist. Wenn sie dem eigenen Verständnis nach nur solche Sachverhalte für philosophisch begründbar hält, deren Genese aus einer sie bewirkenden Ursache aufgezeigt werden könne, und wenn sie hierfür eine ursprüngliche Ursache annimmt, aus der eine klare Einsicht in alle Dinge gewonnen werden kann, dann lassen sich die Cartesischen Lehrstücke, die Spinoza für falsch hält, mit dieser Methode überhaupt nicht begründen, weder die Substantialität des »Ich denke« noch die Freiheit des menschlichen Willens, noch die Annahme unerklärlicher göttlicher Setzungen, welche die menschliche Fassungskraft übersteigen. Die Methode wäre ein nur äußerliches Mittel der Präsentation, im Gegensatz zu dem, was Meyer in seiner Vorrede meint, »daß die von Mathematikern gebrauchte Methode in der Erforschung und Darlegung der Wissenschaften [...] der beste und sicherste Weg ist, die Wahrheit zu entdecken und weiterzugeben«. Geeignet wäre sie vielleicht zum »weitergeben« (*docere*) der Wahrheit, nicht aber um sie zu »entdecken« (*indagare*).

¹³ Vgl. auch Karl Schuhmann, Methodenfragen bei Spinoza und Hobbes. Zum Problem des Einflusses. In: *Studia Spinozana* 3 (1987), S. 47–86.

Genau das hatte Descartes gemeint. Descartes, im Vergleich zu Spinoza (und auch zu Hobbes) der ungleich größere Mathematiker, hat seine *Prinzipien der Philosophie* nicht in geometrischer Form dargestellt. Geäußert hat er sich zu diesem Verfahren, als bei der kritischen Diskussion seiner *Meditationen* die Aufforderung an ihn erging (Zweite Einwände gegen die *Meditationen*): »daß du am Ende deiner Lösungen nach Voraussnahme einiger Definitionen, Postulate und Axiome die ganze Sache nach der Methode der Geometer (*more geometrico*), in der du so gut bewandert bist, beschließt, damit ein jeder Leser gleichsam mit einem einzigen Blick (*unico velut intuitu*) dein ganzes Werk überschaut«. ¹⁴ Descartes ist dieser Bitte gefolgt und hat seiner Erwiderung auf die Einwände einen Anhang beigefügt, überschrieben »Gedanken zum Beweis der Existenz Gottes und der Unterschiedenheit der Seele vom Körper, nach geometrischer Methode geordnet« (*Rationes Dei existentiam et animae a corpore distinctionem probantes more geometrico dispositae*). Häufig bezieht sich Spinoza auf diesen Anhang in der Darstellung des ersten Teils der Cartesischen *Prinzipien*, offenbar weil das hier praktizierte Verfahren geometrischen Demonstrierens dem eigenen Bemühen entgegenkommt.

Doch ist den dem Anhang vorangehenden Überlegungen Descartes' (S. 155 ff.) zur Funktion des geometrischen Verfahrens zu entnehmen, daß er in ihm eine bloße Darstellungsart gesehen hat, die selbst nichts beweist und deshalb schwächer ist als die, deren er sich in den *Meditationen* bedient hat. Descartes unterscheidet an dieser Stelle zwei Beweisarten (*rationes demonstrandi*), eine vermittels der Analysis und eine andere vermittels der Synthesis, und hebt in bezug darauf hervor, daß er im Unterschied zum Verfahren der Geometer, das synthetisch ist, den analytischen Weg bevorzuge. Analytisch ist der Weg, auf dem gezeigt wird, wie ein Sachverhalt, im Falle der Metaphysik die ersten Prinzipien, a priori gefunden werden kann, synthetisch der entgegengesetzte Weg, der aus einer langen Reihe von Definitionen, Postulaten, Axiomen, Theoremen und Problemen,

¹⁴ Werke, ed. Adam/Tannery, Bd. VII, S. 128.

von ihnen fortschreitend, zu aus ihnen gefolgerten Schlußsätzen gelangt. Für Descartes sind die beiden Methoden von unterschiedlichem Gewicht vor allem in psychologischer Hinsicht, d. h. als Darstellungsform für den Leser. Der analytische Weg verlangt beim Leser hartnäckige Aufmerksamkeit beim Verfolgen aller Schritte, so daß die Darlegungen bei einem Mangel an Aufmerksamkeit leicht ihre Überzeugungskraft verlieren, während demgegenüber der synthetische Weg durch den ständigen Verweis auf die Vordersätze selbst dem widerstrebenden Leser die Zustimmung entreißt (*extorqueat*). Dieser Weg, so nützlich er sein mag, vermag jedoch, so hebt Descartes hervor, den wißbegierigen Leser nicht mit Befriedigung zu erfüllen, weil er nicht die Weise lehrt, in der ein Sachverhalt gefunden worden ist. Das ist der Grund, weshalb Descartes aus methodischen Gründen den Weg der Analysis bevorzugt, d. h. das Verfahren des meditierenden Überlegens, das den Meditierenden zu der Sache hinführt und darin auf dessen Aktivität des Selbstdenkens setzt. Unter diesem Aspekt muß für Descartes die geometrische Darstellungsform der darzustellenden Sache, zu der das eigene Auffinden gehört, äußerlich bleiben. Sie ist eine bloße Weise der Ordnung unserer Gedanken, mit dem Ziel, beim Leser die Eindringlichkeit eines Mitvollzugs zu erreichen, wenn auch in der Form des Entreißens der Zustimmung. Die Gründe werden nach geometrischer Weise bloß geordnet (*rationes dispositae*).

Wenn Spinoza aus dem »dispositae« ein »demonstratae« macht, verbindet er mit der gewählten Methode offenbar einem größeren Anspruch auf Beweisbarkeit des Sachverhalts, um den es geht. Sie wäre dann nicht nur das didaktische Mittel einer eindringlicheren Präsentation einer Sache, deren Wahrheit auf eine andere Weise zu finden ist, sondern das Verfahren, in dem die Sache selbst zu entwickeln ist. Descartes hat die geometrische Methode in der Metaphysik nicht zuletzt deshalb als nicht beweiskräftig angesehen, weil die ersten Prinzipien, anders als in der Geometrie, nicht vorausgesetzt werden können, sondern in einem Prozeß des Meditierens erst zu finden sind. Die von Spinoza vorgenommene Umsetzung dessen, was von Descartes in analytischer Weise dargestellt worden ist, in eine synthetische

müßte deshalb in erster Linie Auswirkungen auf die Weise haben, in der sich die ersten Prinzipien auffinden lassen. Dann wäre die der geometrischen Methode verpflichtete Darstellung der Cartesischen Philosophie eine Umarbeitung, die nicht nur die Form betrifft, sondern die Sache selbst. Doch wird man nur schwer sagen können, daß die zu konstatierenden Umarbeitungen wirklich eine Konsequenz der geometrischen Methode sind; sie zeigen sich eher in Akzentuierungen, die weitgehend unabhängig von ihr sind, wobei der Status des der Descartes-Schrift beigegebenen »Anhangs« zu Problemen der Metaphysik, der sich überhaupt nicht am *mos geometricus* orientiert, noch zusätzlich in Betracht zu ziehen ist.

B. *Descartes' Prinzipien der Philosophie*. – Beziehen wir uns zunächst auf die Darstellung der Cartesischen *Prinzipien der Philosophie*. Gewiß, auffallend ist die Umstellung in der Abfolge von Definitionen, Axiomen und Lehrsätzen, die sich der Stringenz des geometrischen Demonstrationsverfahrens verdanken mag. Aber Spinoza stellt nicht nur in dieser Weise um. Er übergeht auch einerseits bestimmte Passagen, weil er sie für unwichtig hält, und erörtert andererseits andere, die Descartes in seinen Augen zu knapp erläutert hat, ausführlicher, wobei er sich auch auf andere Schriften Descartes' bezieht, die *Meditationen*, die *Dioptrik* und den Briefwechsel, der ihm in Clerseliers Ausgabe¹⁵ zugänglich gewesen ist. An einer Stelle unterscheidet er zwischen Geist und Buchstaben der Cartesischen Philosophie, an einer anderen gibt er einen Beweis der Existenz Gottes aus unserer Idee von Gott, der genuin spinozianisch ist und sich vom Beweis Descartes' ausdrücklich abhebt, und in eine Anmerkung bringt er eine lange Auseinandersetzung mit Zenon, die sich bei Descartes nicht findet und an der Spinoza wohl seinen Scharfsinn spielen lassen will. All dies sind offenbar Einladungen an den Leser, seinen Geist in einem möglichst eigenständigen Nachvollzug der Sache zu erproben, und darin Verweise auf ein Begreifen, das unabhängig von der Nötigung durch die geometrische Methode ist.

¹⁵ Paris 1657, 3 Bände.

Eingangs referiert Spinoza zunächst auch Descartes' *Meditationen*, orientiert am Aufbau dieser Schrift, wobei er die Hauptmerkmale hervorhebt: Beschreibung des Prozesses des Zweifelns, Auffinden der sicheren Grundlagen der Wissenschaften und schließlich Befreiung von allen Zweifeln. Er verlegt dieses Referat in eine Vorbemerkung (*Prolegomenon*), an deren Ende er sagt, daß es nun zur Sache selbst (*res ipsa*) zu gehen gilt. Er trifft also eine Unterscheidung zwischen dem subjektiven Gewinnen sicherer Grundlagen und der Entfaltung dieser Grundlagen nach geometrischer Methode. Doch ist seine Begründung, bei dem Referat des Cartesischen Verfahrens auf die, wie er sagt, »mathematische Ordnung« verzichtet zu haben, eher äußerlich, wenn sie nicht gar ironisch gemeint ist mit Blick auf den Verfasser der »Zweiten Einwände gegen die Meditationen«, der sich von der geometrischen Methode gerade erhofft hatte, sie würde den Leser das ganze Werk mit einem einzigen Blick überschauen lassen. Die »hierfür erforderliche Ausführlichkeit«, sagt Spinoza, wäre »nur ein Hindernis« für das Verständnis der Dinge, um die es hier geht, »die, wie bei einem Gemälde, auf einen Blick (*uno obtuto*) erfaßt werden sollten«. Angesichts der Kompliziertheit des methodischen Vorgehens, mit dem Descartes einen tatsächlichen Weg zunehmender Erkenntnisgewißheit beschreibt, kann Spinoza nicht ernsthaft behaupten, daß man dies »auf einen Blick« erfassen sollte. Eher ist es wohl das Eingeständnis, daß das mathematische Verfahren nur auf einen bestimmten Typus des Philosophierens anwendbar ist, nicht aber auf einen solchen, der im Ausgang von der subjektiven Endlichkeit auf ein unbedingtes Prinzip allererst hinführt. Sofern dieser Ausgang für Descartes charakteristisch ist, ist dessen in den *Meditationen* entwickelte Philosophie gar nicht unter den *mos geometricus* zu bringen. Anders verhält es sich allerdings mit Descartes' späterem Werk, den *Prinzipien der Philosophie*, das von schon gefundenen Prinzipien ausgeht, um in den Teilen II bis IV deren Fruchtbarkeit im Feld der Physik zu demonstrieren, und hierfür, gleichsam als Ergebnis der *Meditationen*, einen Teil über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis voranschickt (Teil I). Dieses Werk bietet sich daher weit eher für eine Darstellung nach geometrischer Methode an, ist es doch weit-

gehend in der Form komponiert, die Descartes in seiner Erwidern auf die Zweiten Einwände synthetisch genannt hat.¹⁶

Im Referat des 1. Teils der *Prinzipien*, das in Korrespondenz mit dem Aufbau der *Meditationen* und deren Niederschlag im Aufbau dieses ersten Teils zuerst das Ich und dann Gott behandelt (eine Ordnung, die Spinoza in der *Ethik* umkehren wird), ist der auffallendste Unterschied zu Descartes die veränderte Beschreibung der Struktur des »Ich« als des ersten Prinzips von Gewißheit. Spinoza beginnt in Lehrsatz I mit einer generellen Erörterung von Ding (*res*),¹⁷ von dem absolute Gewißheit haben zu können voraussetze, daß dieses Ding existiert; im Anschluß daran (Lehrsatz II) führt er das Cartesische Ich als ein »Ich bin« (*ego sum*) ein, das durch sich selbst bekannt sein muß; und erst dann kommt er in einem nächsten Schritt nach Ausschluß der Körperlichkeit des im »Ich bin« angenommenen Ich (Lehrsatz III) zu der Bestimmung, daß mit jenem »Ich bin« auch unbedingte Gewißheit, insofern wir denken (wir, nicht ich!), verbunden ist (Lehrsatz IV). Oberstes Prinzip ist dieser Anordnung zufolge gerade nicht das »Ich denke«, sondern ein Sein, das als »Ich bin« nicht aus der Selbstgewißheit eines denkenden Ich folgt, sondern das vorausgesetzt sein muß, damit das Ich seiner selbst gewiß sein kann.¹⁸ Angelegt ist darin Spinozas Grundgedanke, daß die Selbstgewißheit des Ich nur in eins mit der Gewißheit eines Grundes ist, der die Ursache der Existenz des Ich ist, welche Ursache nicht das Ich, sondern Gott ist (Eth. V, Lehrs. 36).

¹⁶ Vgl. hierzu Edwin Curley, Spinoza as an Expositor of Descartes. In: S. Hessing (Hrsg.), *Speculum spinozanum*, London 1977, S. 133–142. Ob Spinoza Descartes' sogenanntes *Gespräch mit Burman* (Phil. Bibl. 325), das Ende des 19. Jahrhunderts erstmals veröffentlicht wurde, aber als Manuskript schon im 17. Jahrhundert kursierte und in dem sich Descartes zur Funktion der Mathematik in den Wissenschaften äußert, kannte, ist ungewiß.

¹⁷ Vgl. hierzu die instruktiven Überlegungen von Robert Schnepf, *Metaphysik im ersten Teil der Ethik Spinozas*, Würzburg 1996, Kap. 3, § 2.

¹⁸ Vgl. Martial Gueroult, *Le Cogito et l'ordre des axiomes métaphysiques dans les Principia philosophiae cartesianae de Spinoza*. In: *Etudes sur Descartes, Spinoza, Malebranche et Leibniz*, Hildesheim 1970, S. 64–78.

Spinoza macht diese Überlegung in der *Ethik*, anders als hier, allerdings nicht so explizit, weil er dort schon von dem Sein Gottes ausgeht und in der Folge davon das Ich zu einem Modus macht, der nicht nur der Existenz nach, sondern auch der Essenz nach (und damit in seinem Status, denkend zu sein) von Gott abhängt.

Im Referat der Lehrsätze zur Verfassung Gottes (Lehrsätze V–XX) versucht dann Spinoza wenigstens ansatzweise, so weit es geht, Strukturen im Begriff Gottes zu exponieren (bei Einsicht, Lehrsatz IX, und Wahrhaftigkeit, Lehrsatz XIII, geht das nicht), die nicht nur unabhängig von der Analyse des denkenden Ich gewonnen werden müssen, sondern auch das Wie der Abhängigkeit dieses Ich von Gott zu erläutern vermögen. Die Erläuterungen (Lehrsatz XII einschließlich Folgesätze) zur Kraft (*vis*) Gottes, die Spinoza später Macht (*potentia*) Gottes nennen wird, und des damit verbundenen Sinns von Schöpfung (eines unspinozanischen Begriffs) dienen diesem Unternehmen ebenso wie die zum Status von Irrtum (Lehrsatz XV mit der weitgefaßten Anmerkung), während der letzte Lehrsatz (XXI) diese Überlegungen auch auf die körperliche Welt ausdehnt, wenn auch nur unter dem (cartesischen) Aspekt einer Verbindung von menschlichem Geist und Körper und nicht unter dem (spinozanischen) einer attributiven Bestimmung Gottes. Bei anderen Lehrsätzen (insbesondere Lehrsätze XVI–XX) begnügt sich Spinoza damit, die Auffassung seines Autors knapp zu referieren und nach geometrischer Methode, eher umständlich, zu beweisen.

Ist bei der Darstellung des 1. Teils der *Prinzipien* Spinozas eigene Position als kritische Instanz zumindest im Hintergrund präsent, so ist die Darstellung des 2. (und 3.) Teils dieser Schrift, der von den Prinzipien der körperlichen Dinge handelt, ein ganz an Descartes orientiertes Referat, das kaum weiterführende Gedanken enthält. Es sieht so aus, als ob Spinoza sich die Cartesische Physik zu eigen gemacht hat und deren Grundprinzipien von Bewegung und Ruhe mit ihren mechanistischen Bewegungsregeln umstandslos übernimmt, mag man auch im Detail hier und da weiterführende Abweichungen konstatieren kön-

nen¹⁹ oder auch nur Mißverständnisse eines in der Physik nicht sehr bewanderten Kommentators.²⁰ Bald nach Abschluß seiner Descartes-Schrift lernte Spinoza in Voorburg, wohin er 1663 gezogen war, seinen Landsmann Christiaan Huygens kennen und von ihm eine andere Physik, die die cartesische als überholt erscheinen lassen sollte, indem sie als Bewegungsprinzip eine von der Bewegungsgröße verschiedene Kraft einführte.²¹ Schreibt Spinoza 1665 noch (Brief 32 an Oldenburg), daß nur Huygens Descartes' Bewegungsregeln für falsch halte, nicht aber er selbst (mit Ausnahme der sechsten), so wird er am Ende seines Lebens an Tschirnhaus schreiben (Brief 81 vom 5. Mai 1676), »daß die Cartesischen Prinzipien der natürlichen Dinge unbrauchbar um nicht zu sagen widersinnig (*absurda*) sind«.

Daß eine gegenteilige Annahme widersinnig ist, dieser Aufweis trägt über weite Strecken die Beweise Spinozas in der *Ethik* wie auch in der Darstellung des 2. Teils der Cartesischen Prinzipien-Schrift. Also, traut man Spinozas später Äußerung, hat er dort etwas bewiesen, das widersinnig ist und das dann natürlich auch das ganze Beweisverfahren *more geometrico* suspekt sein läßt. Die Bestimmung der Ausdehnung als ruhende Masse (*mollis quiescens*) gebe zur Erklärung von Bewegung nichts her, schreibt Spinoza an Tschirnhaus, und das lasse die Cartesische Physik ganz falsch sein. Spinoza hat freilich auch in der *Ethik* keine bessere konzipieren können, sondern sich auch dort noch ganz in Cartesischen Bahnen bewegt. Er hat seine über Descartes hinausgehende Theorie, daß Ausdehnung ein Attribut Got-

¹⁹ Vgl. hierzu grundlegend André Lécrivain, Spinoza et la physique cartésienne. In: Cahiers Spinoza 1 (1977), S. 235–265, und 2 (1978), S. 93–206.

²⁰ Vgl. Alan Gabbey, Spinoza's natural science and methodology. In: The Cambridge Companion to Spinoza, ed. Don Garrett, Cambridge 1996, S. 142–191.

²¹ Spinoza kannte Huygens' Traktat »De motu corporum ex percussione« (um 1656, jetzt in: Oeuvres complètes, Bd. XVI, S. 29–168, ND Amsterdam 1967), auf den Oldenburg in der Korrespondenz (Brief 31 vom 12. Oktober 1665) anspielt.