

# Baruch de Spinoza : (1632-1677) (Fortsetzung folgt)

Autor(en): **Seehof, Arthur**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Freidenker [1956-2007]**

Band (Jahr): **40 (1957)**

Heft 3

PDF erstellt am: **10.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-410610>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## Baruch de Spinoza

(1632—1677)

Von Arthur Seehof, Höllstein, Kr. Lörrach

### II.

Da lasen wir aber eingangs, es möge irgendwie zutreffen, daß ohne Descartes Spinozas Denkweise *more geometrico* — vielleicht! — nicht recht denkbar gewesen; aber doch nur vielleicht. Weil nämlich Spinoza «seinen» Pythagoras, Bacon, Lionardo und Galilei so gut gekannt haben dürfte wie Descartes. Meint jetzt auch Heine, daß Spinoza die Methode (die mathematische Form) von Descartes übernahm, so bekennt Heine doch, daß «die Philosophie des Descartes keineswegs die des Spinoza hervorgebracht, sondern nur befördert» habe. «Ein Diamant schleift den andern.» Georgij F. Alexandrow sagt in seiner «Geschichte der westeuropäischen Philosophie»: Es gibt Fälle, «wo die Begründer eines neuen Systems klar den Zusammenhang ihrer Meinungen mit Gedanken ihrer Vorläufer verstehen», aber auch die Unzulänglichkeit der Begriffe ihrer Vorläufer erkennen und dann klar aufzeigen, «wie sehr diese Begriffe die Entwicklung des eigenen Denkens gefördert haben». «So war beispielsweise das Verhältnis Spinozas zu Descartes.» In dem Kultur- und Lebensbild, das Wilhelm Bolin von Spinoza gegeben hat, ist unter anderem geschrieben: «Daß die auf uns gekommenen Manuskripte ebenso wenig wie Spinozas übrige Schriften eine ausdrückliche Berufung auf Giordano Bruno enthalten, kann nicht befremden, wenn man nicht so sehr die Verpöntheit, in welcher Brunos Name damals noch stand, sondern den geringen Sinn für das Geschichtliche berücksichtigt, der den geistigen Horizont jener Epoche aufblühender Naturforschung überhaupt auszeichnet.» Die Natur in ihrer Einheitlichkeit zu fassen (wie es auch und eben durch Bruno geschehen), in solcher Einheitlichkeit, in der kein *Cogito, ergo sum* möglich, darauf war Spinozas Augenmerk, sein Denken gerichtet. «Dagegen nur nebensächlich, wie viele und wer mit ihm übereinstimmte.»

«Es genügt zu wissen», heißt es im dritten Dialog der Gespräche «*Dell'infinito universo e mondi*» (Vom unendlichen All und von den Welten) von Giordano Bruno (1548—1600), «daß es ein unermeß-

liches Gefilde, einen zusammenhängenden Raum gibt, der alles in sich hegt und trägt, der alles durchdringt.» So sagt Will Durant (in «The Story of Philosophy, the Live and Opinions of the Greater Philosophes») recht zutreffend, die gesamte Wirklichkeit, der gesamte Kosmos ist für Bruno von einer Substanz, einer Kausalität und aus einer gemeinsamen Quelle entsprungen. Materie und Geist sind für Bruno eins: ein und dasselbe. «Die Aufgabe der Philosophie ist daher, die Einheit in der Vielheit, den Geist in der Materie und die Materie im Geist wahrzunehmen. Sie hat die Synthese aufzufinden, in der sich Gegensätze und Widersprüche treffen, um zu verschmelzen.» Was so Spinoza bei Descartes vor allem anzog, aber auch abstieß, ja geradezu, als den Nachfahren von Bruno, anziehen oder abstoßen mußte, war einmal Descartes' physikalische Ueberlegung von einer homogenen Substanz: als Grundstoff aller Arten von Materie, des Seins und des Erkennens, und dann — daneben — der anderen, philosophischen Ueberlegung einer anderen Substanz: als Grundstoff aller Formen des Geistes. Natürlich war diese Trennung, dieser konstruierte Dualismus für den Nachfahren Brunos eine Herausforderung, ging es Spinoza doch eben darum — was wir gerade bei Bolin und Durant gelesen. Doch ein Diamant schleift den anderen.

1640. Wir sind mitten im Dreißigjährigen Krieg; und Baruch Spinoza (als Sohn jüdischer Eltern, deren Familien, vor der Inquisition fliehend, aus Portugal gekommen waren, am 24. November 1632 in Amsterdam geboren und am 21. Februar 1677 an der Schwindsucht gestorben) ist acht Jahre alt und ein Lieblingsschüler der Synagoge in Amsterdam, die 1598 durch eben aus Portugal (und auch aus Spanien) vertriebene Juden geschaffen war und dann — mit christlicher (protestantischer) Unterstützung — zu einer der glänzendsten Europas geworden ist. Ja, Spinoza ist erst acht Jahre alt, als er in Amsterdam den «Fall» Uriel Acosta erleben sollte.

Acosta, 1585 in Oporto (in Portugal) geboren, 1615 nach Amsterdam gekommen und dort, als Jude, der jüdischen Gemeinde beigetreten, hatte — es mag dahingestellt bleiben unter welchen humanistischen Einflüssen — eine Abhandlung veröffentlicht, in der dem Weiterleben nach dem Tode, der Auferstehung, der sogenannten Unsterblichkeit der Seele widersprochen ist. Die Synagoge behandelte darob Acosta — trotzdem sie das auf Grund des Alten Testaments gar nicht nötig hatte — wie einen Abtrünnigen und verurteilte ihn zum öffentlichen Widerruf. Wohl allein im Hinblick auf die christ-

liche Unterstützung, die gegeben war. Wie immer. Jedenfalls erging ein Urteil, das forderte, daß sich der Verurteilte, an eine Säule der Synagoge gebunden, unter Gesang auspeitschen lasse und dann auf die Schwelle der Synagoge lege, damit die Mitglieder der Gemeinde ihn mit Füßen treten. Es geschah, und der Geschändete feuerte auf dem Heimweg einen Pistolenschuß gegen seinen Hauptgegner; doch der Schuß verfehlte sein Ziel, und, zu Hause angelangt, schrieb Acosta, «verzweifelt über die unerträgliche Erniedrigung, eine grimme Anklage gegen seine Verfolger und erschoss sich» (Durant). Die Anklage schließt: «Richtet nun gerecht und unparteiisch, ihr Söhne der Menschen; richtet frei und nach der Wahrheit, wie es sich Männern geziemt. Findet ihr etwas, das euch zum Mitleiden hinreißt, so erkennt und beweint das traurige Los der Menschheit, das auch euch zuteil geworden.» (Johann Gottfried Herder, Karl Gutzkow, Fritz Brupbacher, Mauthner wie andere noch haben Uriel Acosta gute und starke Worte des Gedenkens gewidmet, wie im übrigen auch Durant).

Also Spinoza war acht Jahre alt, als der «Fall» Acosta geschah. Bevor nun der Schüler der Synagoge die Möglichkeit haben sollte, das Werk von Bruno und Descartes und das Denken der Alten: von Sokrates (469—399), Plato (427—347) und dem Mazedonier Aristoteles (384—322), wesentlich aber die Werke von Pythagoras, Leukippos, Demokritos, Epikuros und Lucretius, und dann auch die Leistungen von Lionardo, Kopernikus, Johannes Kepler, Galilei und anderen kennenzulernen und entweder zu bejahen oder abzulehnen — abzulehnen wie zum Beispiel den platonisierenden Aristoteles und mit ihm die ganze Scholastik —, sollte sich der Schüler der Synagoge mit den Schriften von Moses Maimonides, Levi Ben Gerson, Ibn Ezra, Hasdai Crescas, Ibn Gebirol und Moses von Cordoba bekannt machen. Und sollte bei Maimonides (1135—1204), der aus umfassender Kenntnis der griechischen und arabischen Philosophie und tiefer Verwurzelung in der jüdischen Religion eine für seine Zeit ziemlich vernunftgemäße Auswahl alter sittlicher Gebote (in der «Mischna Thora») traf, auch auf Averroës stoßen. Bei Gerson sollte Spinoza von der «Ewigkeit» des Kosmos lesen, was natürlich eine Schöpfung ausschließt und eine Entwicklung beinhaltet. Ist bei Crescas Gott gleich Materie gesetzt, so hat Ezra die für die Vernunft unverständlichen Dinge der Bibel als «unlösbar» stehen gelassen und damit gewissermaßen abgelehnt. Gebirol ist ein



Kommentator dunkelster kabbalistischer Geschichten, und Moses von Cordoba gehört zu jenen, die es an der Gleichsetzung von Gott und All oder Kosmos hatten genug sein lassen; über welche Gleichsetzung aber schon ein Fredegis wie gewisse frühe «Ketzer», so auch Roger Bacon, Occam und andere noch hinausgegangen waren, und dann auch die hervorragendsten Denker der Renaissance wie auch Gassendi; auch dadurch, daß sie wieder zu Thales, Leukippos, Demokritos, Epikuros, Lucretius und so fort zurückgefunden hatten.

Fredegis, 834 gestorben, war ein christlicher Abt, der in einer wirklich verwegenen Gleichung gesagt hatte: Nichts = Etwas = Gott. Im ersten Augenblick erscheint einem die Gleichung irgendwie pantheistisch; dreht man sie jedoch um, ich meine, liest man: Gott = Etwas = Nichts, ist sie so atheistisch wie — wie wir sehen werden — Spinozas scheinbar pantheistisch-mystische Philosophie tatsächlich atheistisch ist. Was immer zum Beispiel Herder (in seiner Schrift «Gott») oder auch Heine, ja auch Marx wie andere noch anderes zu beweisen versucht haben. Doch umsonst . . .

Von Roger Bacon, wiederholt der größte Naturphilosoph des Mittelalters genannt oder auch der Philosoph, mit dem das Erwachen (aus christlicher Nacht) überhaupt seinen Anfang genommen habe, sind die Erkenntnisse, daß alle natürlichen Dinge durch ein Wirkames, nämlich durch das, was wir (heute) Bewegung nennen, und durch die Materie zum Dasein gebracht werden; wörtlich: «Durch eine Materie, auf die das Wirksame seine Tätigkeit ausübt.» «Das Handelnde bewegt und verwandelt die Materie . . ., und das Wahre des Wirksamen und der Materie können wir nur einsehen mit Hilfe der Mathematik.»

Occam — 1280 in England geboren und 1349 in München gestorben, im übrigen Franziskaner-Mönch und von der Kirche verfolgt wie Bacon — hatte, die wüste Auch-Logik der Scholastik verhöhrend, zum Beispiel geschrieben: Der heilige Geist sei aus Materie geboren, Gott sei ein Stein, ein Esel oder auch, Gott sei der Fuß des Jesus. Womit gesagt sein sollte: mit Vernunft dürfe man nicht an theologische Dinge herangehen. Anders: philosophische, auf sinnlicher Erfahrung basierende Erkenntnisse vermögen keinerlei Beweise für die Glaubenslehre aufzustellen.

Welche Ueberlegung bei Spinoza lautet, «daß zwischen dem Glauben (oder der Theologie) und der Philosophie keine Gemeinschaft und keine Verwandtschaft obwalte, was jeder wissen muß, der den

Zweck und die Grundlage beider Wissenschaften kennt, die gewiß himmelweit voneinander verschieden sind». «Denn der Zweck der Philosophie ist kein anderer als Wahrheit, der Zweck des Glaubens aber nichts als Gehorsam und Frömmigkeit. Sodann sind die Grundlagen der Philosophie allgemeine Begriffe, und sie selbst muß aus der Natur allein genommen werden, die des Glaubens aber sind Geschichten und Sprache.» Gerede. Und das muß bloß «aus der Schrift und den (angeblichen) Offenbarungen genommen werden». «Ich — Spinoza — behaupte also unwiderleglich, daß weder die Theologie der Vernunft, noch die Vernunft der Theologie untertan sei, sondern jede ihr eigenes Reich behaupte; nämlich, wie ich gesagt habe, die Vernunft das Reich der Wahrheit und Weisheit; die Theologie aber das der Frömmigkeit und des Gehorsams.» Was, denke ich, sehr deutlich; aber wir werden noch weit eindeutigere Sätze lesen . . .

Voltaire war es, der eines Tages erklärte, das Werk von Spinoza, dieses «pauvre juif, déjudaïsé, qui eut le malheur de n'être pas chrétien» (den aber Ernest Renan dann den bedeutendsten Juden der Neuzeit nannte), sei wegen des in diesem Werk enthaltenen Atheismus abzulehnen; aber gleichzeitig hatte Voltaire gefordert, keine Lügen über «den größten unter den modernen Philosophen» (Durant) zu verbreiten. Und diese Forderung war erhoben, weil fast von Anfang an, im 17. und 18. Jahrhundert, sowohl das Werk als auch die Person Spinoza immer wieder verfälscht, verleumdet, falsch beurteilt worden sind. Von Juden und Christen, aber auch von nicht kirchengebundenen, «freien» Deisten. Selbst Pantheisten haben das Werk «ihres» Meisters nur sehr selten richtig, so richtig einzuschätzen verstanden wie Voltaire oder auch — zumindest in etwas — der hervorragende niederländische Arzt und Denker Hermann Boerhaave und Gotthold Ephraim Lessing, um hier nicht mehr Namen zu nennen.

Nicola de Malebranche zum Beispiel (den aber Victor Cousin «un frère légitime» von Spinoza «dans la famille cartésienne» zu nennen gewagt hat) sprach von einem «misérable» Spinoza, und selbst Hume nannte die Philosophie des Autors des Theologisch-politischen Traktats «gräßliche Hypothesen». Lessing mußte erst kommen, um — mit Voltaire — dahin zu wirken, keine Lügen über den Mann zu verbreiten, dessen Philosophie eben Lessing als die einzige bezeichnete, die es geben könne. Und Georg Christoph Lichtenberg war es, der in einer schweren Stunde, da er danach verlangte «in den Schoß

des mütterlichen Alles und Nichts» zurückkehren, von Spinoza sagte, er habe den größten Gedanken gedacht, «der noch in eines Menschen Kopf gekommen ist». Voltaire hingegen hat, trotz seiner richtigen, wenn auch ablehnenden Beurteilung Spinozas, auch zu reimen für notwendig gehalten:

«Alors un petit juif (Spinoza), au long nez, au teint blême,  
pauvre, mais satisfait, pensif et retiré,  
esprit subtil et creux, moins lu que célébré,  
caché sous le manteau de Descartes, son maître,  
marchant à pas comptés, s'approche du grand Être:  
,Pardonnez-moi', dit-il en lui parlant tout bas,  
,mais je pense, entre nous, que vous n'existez pas.'»

Wie Herder in seiner Schrift «Gott» Spinoza darzustellen versucht hat, ist wahrlich — kurz gesagt — Verballhornung spinozistischer Philosophie und Schlimmeres, nämlich auch der Lessingschen Interpretation Spinozas. Auch Worte, daß Spinoza «noch göttlicher» sei, als der «heilige Johannes», die sich in Herders Schrift «Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele» finden, sind — zumindest von unserem oder überhaupt einem ernst-philosophischen Standpunkt aus — rundweg und energisch abzulehnen. Auch Heine ist energisch zu widersprechen, wenn er das Leben Spinozas mit dem des sagenhaften «göttlichen Veters Jesu Christi», einem von der Kirche gemachten Phantasten (siehe Arthur Drews «Die Christusmythe»), zu vergleichen wagt und des weiteren schreibt: «Statt zu sagen, er (Spinoza) leugne Gott, könnte man sagen, er leugne den Menschen.» Was allerdings einen doppelten Sinn haben kann. Doch nur kann, nicht muß; tatsächlich hat Spinoza nicht im Traume daran gedacht, den Menschen zu leugnen. Das machte und macht die Kirche. Aber Spinoza war Atheist.

Von sich selbst hat er geschrieben: «Nachdem mich die Erfahrung belehrt hatte, daß alles, was das gewöhnliche Leben gemeinhin bietet, eitel und nichtig ist, und ich gesehen, daß alles, was ich fürchtete und was Angst vor mir hatte, Gutes und Böses nur soweit enthält, als es das Gemüt bewegt, beschloß ich zu erforschen, ob es ein wahres Gut gibt, durch dessen Auffindung und Erlangung stete und höchste Freude für immer gewonnen werden kann.» Und weiter: «Je mehr der Verstand erkennt, um so besser begreift er die eigenen Kräfte und die Ordnung der Natur; je besser er die eigenen Kräfte oder

seine Macht begreift, um so besser wird er sich leiten und für sich Regeln schaffen können; und je besser er die Ordnung der Natur begreift, um so leichter wird er sich von unnützen Dingen befreien können.»

So zum Beispiel auch von dem für einen wahren, wissenden, klar und konsequent denkenden, unabhängigen, freien Menschen — und der war Spinoza — so sehr unnützen (wie gefährlich-niederträchtigen) Ding der Religion, dem Glauben an Wunder, dem «idealen Gespenst», das «uns in der Sünde und Verderbtheit hat geboren werden lassen, uns unfähig gemacht hat, aus uns selbst das geringste Gute zu tun und uns in der Folge mit Untergang und Verdammnis bestraft, wenn wir nicht seine Gnade anrufen» (Auguste-Henri Forel).

Das Glück doch besteht darin — so wieder Spinoza wörtlich —, «daß der Mensch sein Leben zu erhalten vermag». «Der freie Mensch denkt an nichts weniger als an den Tod, und seine Weisheit ist kein Nachsinnen über den Tod, sondern ein Nachsinnen über das Leben.» Ich denke, man versteht, wenn man auch nur ein bißchen das Seelen-, Tauf- (Beschneidungs-), Hochzeits- und Todesspiel der sogenannten positiven Religionen durchschaut hat. Bei Lucretius heißt es: «Nihil igitur mors est, ad nos neque pertinet hilum.» (Der Tod ist nichts und geht uns gar nichts an.) Frühe «Ketzer», so zum Beispiel die Brüder und Schwestern vom freien Geist, sollen gesagt haben: Nur auf Erden ist Seligkeit möglich, nirgends anders. «Die Ursache des Todes ist auch die Ursache des Lebens, die Ursache des Uebels auch die Ursache des Guten», sagt Ludwig Andreas Feuerbach (1804—1872). Und Heinrich Mann hat einmal den Satz geformt: «Die Liebe ist nur, weil der Tod ist.» Was natürlich auch heißt: Leben ist nur, weil Tod. Es ist alles eben eins, eine Einheit, eine sich bewegende, selbsterneuernde Materie (Kraft) oder Substanz.

Zu Spinoza. Tatsächlich beinhaltet sein Werk den Atheismus, mehr, ist zutiefst atheistisch. Nicht nur pantheistisch. Was immer, außer von Herder, Heine, Marx und anderen, auch von Durant, Gegenteiliges behauptet worden ist. Wörtlich schreibt Voltaire in einem seiner reifsten Werke «Le philosophe ignorant»: «Spinoza ne reconnoît point Dieu», wie: «Spinoza paraît athée dans toute la force de ce terme.»

Friedrich Heinrich Jacobi, in vielem gewiß ein dummer Schwätzer

und von Heine mit Recht «Marketenderin» der Glaubensarmeen genannt, sagt in der Arbeit «Ueber die Lehre des Spinoza in Briefen an Herrn Moses Mendelsohn» — die Arbeit ist 1785 in Breslau erschienen — doch richtig (und zusammenfassend): Spinozismus ist Atheismus; und greift dann mit vollem Recht — noch vor Erscheinen von «Gott» — Herders Spinoza-Interpretation als «verworrenen Spinozismus» an. Jacobi kennt sie aus Gesprächen. Im einzelnen heißt es: Spinozas Lehre sei mit keiner Religion verträglich, doch könne man mit einem «gewissen Schaum von Spinozismus» ein «Schwärmer» sein und «die schönsten Blasen werfen». Erwiderte auch Herder, daß er sich nicht weiter einmischen werde, so schrieb er (1787) ja doch seinen «Gott». Welche Schrift, doch gewiß ohne es zu wollen, ausgerechnet eine andere «Marketenderin» der Glaubensarmeen: der von Lichtenberg ein für allemal gezüchtigte Physiognomik-Pfaffe mit «Aussichten in die Ewigkeit», Johann Kaspar Lavater, geradezu «nachtwandlerisch» richtig charakterisierte, indem er meinte, das Ganze sei «ein philosophisch leichtsinniges . . . Zauberspiel». «Es ist ein Taschenspiel von Witterei, von Sehenlassen von Ferne, eine Zauberlaterne, die schwindlicht macht.» 1789 schreibt Jacobi dann zu der inzwischen veröffentlichten (in Gesprächen gehaltenen) «Gott»-Schrift, «daß darin nicht die Lehre des Spinoza, sondern eine andere, die Spinoza (eben nach Herder) hätte haben sollen.» Herder habe versucht, Spinoza «von dem Vorwurf des Atheismus» zu «retten». Was dann ja auch Heine, Durant (und wieviele andere noch?) — doch eben ganz umsonst — versucht haben.

Um zur «Rettung» oder zu dem «gewissen Schaum von Spinozismus» zu kommen, hatte Herder seinen Theophron dieses «Taschenspiel» vollbringen lassen: Läse man Spinoza «nach der Sprache unserer Philosophie» (und nicht in der Spinoza eigenen Sprache), dann, ja dann müßte einem dieser Mann wohl «ein Ungeheuer» dünken, müßte er also tatsächlich ein Atheist sein. Schrecklich! Man möge jedoch «bei jedem seiner paradoxen (!) Sätze (nun eben doch!) die neuere Philosophie zu Hilfe» rufen. Warum? Um das Umgekehrte zu erreichen. Um Spinoza zu — — — verbessern, anders, um aus seiner philosophischen, mathematischen Klarheit eine «Zauberlaterne» zu machen oder, wie es bei Herder tatsächlich heißt, «so daß Sie sich fragen, wie diese (neuere Philosophie) solche oder eine ähnliche Behauptung weggeräumt oder leichter, besser (!), ausgedrückt habe». Tue man das, so werde man den «Ursprung» von



Spinozas «Irrtum» bald gewahr werden. Aber eben nur, wenn man, herderisch-voreingenommen, zu «retten» vorhat. Sehr richtig hat Goethe hierzu geschrieben: «Sprache und Gedanke sind bei Spinoza so innig verbunden, daß es mir wenigstens scheint, als sage man ganz was anders, wenn man nicht seine eigensten Worte braucht.» Von Heine sind die Worte: «Es ist ein gewisser Hauch in den Schriften Spinozas, der unerklärlich.» Man werde angeweht wie von den Lüften der Zukunft, also wie von einem besseren Erkennen und Verstehen der Dinge. Dennoch der Heine-Satz — siehe weiter oben: Statt zu sagen . . . und so weiter.

«Ich gestehe», so noch einmal Spinoza wörtlich, «daß ich, obgleich ich lange gesucht, doch nie etwas Derartiges (Einheit von Bibel und Vernunft) gefunden habe; ja, ich sage noch weiter, daß ich nichts schreibe, was ich nicht längst und lange durchdacht hätte; und obgleich ich von Kindheit an mit den gewöhnlichen Ansichten über die heilige Schrift erfüllt wurde, mußte ich sie doch endlich verwerfen.» Und was ist Gott ohne «seine» Schrift? Nichts . . . Also auch hier gewissermaßen die umgedrehte Fredegis-Gleichung: Gott = Etwas = Nichts. Und damit Atheismus.

Tatsächlich: «die Natur, wie widerspricht sie der Bibel», und «die Bibel, wie widerspricht sie der Natur», sagt Feuerbach. Und Goethe schreibt in seinem Aufsatz «Die Natur», daß alles, «auch das Unnatürlichste», Natur. «Sie belohnt sich selbst und bestraft sich selbst, erfreut und quält sich selbst . . . Alles ist immer da in ihr . . . Gegenwart ist ihre Ewigkeit . . . Sie ist ganz und doch immer unvollendet.» . . . «So wie sie's treibt, kann sie's immer treiben. Sie verbirgt sich in tausend Namen und Termen . . . Alles ist ihre Schuld, alles ist ihr Verdienst.» In Kants «Kritik der reinen Vernunft» heißt es, daß außer der Welt, die «ein absolutes Ganzes ist», «kein Gegenstand der Anschauung und mithin kein Korrelatum der Welt angetroffen wird, womit dieselbe in Verhältnis stehe». Wohl könne in ihr «manche Reihe der Dinge anfangen, die Welt selber aber kann keinen Anfang haben und ist also in Ansehung der vergangenen Zeit unendlich». Aber auch Gott soll ja unendlich sein. Zwei unendliche Dinge zu gleicher Zeit seien jedoch ganz unmöglich, erkennt der Engländer Matthew Tindal. «Also kann Gott nicht existieren.» Ja selbst Aurelius Augustinus, der da den Satz «Credo quia absurdum» (Ich glaube, weil es absurd ist) aufgestellt, hatte einmal geäußert: «Heiliger Gott! Du hast Himmel und Erde aus dir gemacht, denn

sonst wären sie dir gleich; aber es war sonst nichts außer dir, woraus du sie machen konntest, also hast du sie aus nichts gemacht.» Was selbstverständlich, in eine normale Sprache übersetzt und im Hinblick auf die Tatsache, daß aus nichts nichts zu machen ist, anders, nichts immer gleich nichts bleibt, auch nichts anderes sagt als: Gott = Etwas = Nichts.

«Der Gottglaube ist wirklich nur ein Spezialfall des allgemeinen Geisterglaubens», so Mauthner. Und wer immer das Dasein von Geistern leugnet — und welcher wirklich denkende Mensch tut es nicht — leugnet, ganz gleich, ob er es will oder nicht, zugibt oder nicht, auch das Dasein des «idealen Gespenstes» oder «des luftförmigen Zaubers, der die Ursache der Welt war», besser, gewesen sein soll. Nach Bibel und sonstiger von den Menschen gemachter Mythologie.

War nun auch Spinozas Denken (wie das Brunos) darauf gerichtet, die Natur in ihrer Einheitlichkeit zu fassen und zu zeigen, so gehört doch auch die Bibelkritik zu seinem «unantastbaren Ruhm in der Geschichte der Menschheit». «Wie viel auch seine Leistung späteren Händen überlassen, das Wichtigste ward durch ihn getan» (Bolin). Doch nicht allein, ich meine hier die Bibelkritik, aus philosophischem Erkenntnisdrang, auch aus — das Wesen der Religionen wirklich durchschauend — politischen Erwägungen.

Spinoza sah, daß in den Händen der (in den Niederlanden recht mächtigen) calvinistischen Geistlichkeit namentlich das Alte Testament eine gefährliche Rüstkammer zu hierarchischen Uebergriffen im Staatsleben geworden; und auch und gerade mit diesen Uebergriffen sollte Spinozas Bibelkritik Schluß machen. Und zwar im Interesse eines freien Gemeinwesens, eines auch und gerade von der Kirche, jeder Kirche freien Gemeinwesens, dessen Leitung er einer lediglich der allgemeinen Wohlfahrt der Gesellschaft beachtenden demokratischen Regierung anvertraut wissen wollte. So sagte er, der Zweck des Staates dürfe nicht sein, «die Menschen in Furcht zu erhalten und fremder Gewalt zu unterwerfen, sondern vielmehr den Einzelnen von der Furcht zu befreien, damit er so sicher wie möglich lebe, das heißt so, daß er sein natürliches Recht zum Dasein ohne seinen und anderer Schaden am besten sich erhalte». Und weiter: die Menschen «sollen frei ihre Vernunft gebrauchen und weder mit Haß, Zorn oder List einander bekämpfen, noch in Unbilligkeit gegeneinander verfahren». Als die vernünftigste Staatsform bezeichnete Spinoza jene Demokratie, die dem natürlichen Zustand am



nächsten komme. Wohl solle man in einer solchen Demokratie nach gemeinsamem Beschluß handeln, aber nicht urteilen und denken; schon darum nicht, «weil alle Menschen nicht gleichen Sinnes sein können».

(Fortsetzung folgt.)

## Kreuz und quer durch das Kampfgelände

Ueber dem Kampfgelände der großen weltanschaulichen Auseinandersetzung liegt heute eine verdächtige Ruhe. Die Diskussion will hüben und drüben nicht recht in Gang kommen.

Die Ruhe ist trügerisch. Unter der Kruste der verhärteten Fragestellungen und der festgefahrenen Gegensätze sind die Geister doch auch heute rege und lebendig. Da glühen im stillen Brand alle uns bewegenden Fragen und Probleme. Die Kruste kann heute oder morgen brechen, der frische Wind der Aktualität kann heute oder morgen da oder dort unversehens kräftig hineinblasen — und in hellen Flammen lodert auf, was vorher unter der Krustendecke still vor sich hin geglüht hat. In der noch bevorstehenden Jesuitendebatte wird sich das deutlich zeigen.

Heute gehen wir nur einmal im stillen Kampfgelände umher, schauen interessiert in Zeitungen hier und Zeitschriften dort, weisen im Vorbeigehen auf Fragen und Gegensätze, die heute jene Kruste noch nicht zu durchbrechen vermögen, die aber unter der Kruste bereitliegen und eines Tages, bei günstigem Kampfwind, hell aufflammen können. Keine der Fragen kann hier, auf unserem Orientierungsgang, systematisch behandelt und verbindlich beantwortet werden. Der bloße Hinweis muß heute genügen.

### 1. Zur Jesuitenfrage.

Der Jesuit *Ferdinand Strobel* hat 1954 im Verlag Walter in Olten sein umfangreiches Werk «Die Jesuiten und die Schweiz im 19. Jahrhundert» erscheinen lassen. Es wird uns von katholischer Seite als ein Muster wahrheitsgetreuer, streng objektiver und historisch zuverlässiger Darstellung gerühmt. Der Chefredaktor der «Reformatio», Pfarrer Dr. *P. Vogelsanger*, ist anderer Meinung. Im Heft 9/1956, p. 475, erhebt er gegen Strobels Werk folgende kritische Einwände:

- a) Das Buch gibt sich wohl den Anstrich der Mäßigung und Objektivität, es ist aber doch eine recht einseitige Parteischrift.