

Vortrag gehalten auf der Internationalen Spinoza-Konferenz am 21.2.1977 in Leipzig

I.

Leben und Lehre Spinozas, dessen 300. Todestages wir in diesen Tagen gedenken, bezeichnen einen Gipfelpunkt philosophischer Kultur. Spinozas Philosophie ist ebenso groß, wie sein Leben edel war; seine von tief begründetem Humanismus durchdrungenen Ideen wirkten revolutionierend weit über sein Jahrhundert hinaus. Es war gerade sein großartiger Versuch, eine neue Lebens- und Denkweise zu begründen, der sein Zeitalter erschütterte; ein Versuch, der durch unversöhnliche Kritik an der überkommenen feudalen Lebensweise und der ihr entsprechenden und sie begründenden religiösen Denkweise charakterisiert war, durch Kritik der aufkommenden Lebensweise der Bourgeoisie und der dieser eigenen entfremdeten Bewußtseins- und Verhaltensstrukturen, durch Kritik jeglicher idealistischer Betrachtung von Natur und Mensch, die ja immer eine Trennung von Materie und Bewußtsein, Natur und Geist, Körper und Seele voraussetzt, durch konsequentes Festhalten an den Prinzipien der Wissenschaft, des monistischen Materialismus, durch Humanismus, der jegliche Schwärmerei ausschloß, der auf Erkenntnis der Natur des Menschen als Teil der unendlichen Natur beruhte.

Spinozas klare Ideen von der einen, unendlichen, ewigen, durch sich selbst seienden, auf unendliche Weise vieles bewirkenden Natur (Substanz, Gott), die jegliche Transzendenz, jeglichen Schöpfungsmythos ausschlossen, von der untrennbaren Einheit von Natur und Geist, von Sein und Denken, von Körper und Seele, die nicht nur den Dualismus Descartes' überwand, sondern idealistischem und erst recht theologischem Denken den Boden entzogen, von der die Natur durchwaltenden Kausalität, die jeglicher Teleologie, jeder anthropomorphen Religiosität den Garaus machte, von der Naturnotwendigkeit menschlicher Affekte und der Möglichkeit ihrer Beherrschung durch Erkenntnis, durch Aktivität des Menschen, Spinozas zutiefst dialektische Analyse der Bibel, seine progressive Naturrechtslehre, die den Staat nicht nur mit „nüchternen Augen“ (Marx) betrachtet, sondern Sicherheit und Freiheit als dessen Ziel bestimmte, haben die philosophische Kultur der Menschheit in nachhaltigster Weise geprägt.

[4] Namentlich die progressive deutsche geistige Kultur ist den spinozistischen Ideen tief verpflichtet. Von Leibniz, der – trotz aller gegenteiligen Versicherungen – sich nie vollkommen aus dem Bannkreis spinozistischer Philosophie löste¹ und Tschirnhaus, der spinozistische Ideen rezipierte und propagierte, die selbst einem Aufklärer wie Thomasius als tollkühn erschienen², über die Großen unserer klassischen Literatur (Lessing, Goethe, Hölderlin) bis zum jungen Schelling, zu Hegel und Feuerbach reicht die progressive Linie der Spinoza-Rezeption, die von Marx und Engels fortgesetzt und auf eine höhere Stufe gehoben wurde.³

Die internationale und die deutsche Arbeiterbewegung haben das Andenken an Spinoza lebendig und in Ehren gehalten. Plechanow verehrte Spinoza in einem Maße, daß er den spinozistischen Materialismus mit dem von Marx und Engels weitgehend identifizierte.⁴ So auch Mehring, dessen großer historischer Sinn ihn das Verhältnis des modernen Sozialismus zu Spinoza so bestimmen ließ: „Mit

¹ Es ist bemerkenswert, daß zwei so entgegengesetzte Denker wie Schelling und Russell in der Einschätzung der Philosophie Leibniz' als Variante des Spinozismus übereinstimmen. „Man hat das Leibnizsche System ... schon sehr früh als ein dem Spinoza stillschweigend entgegengesetztes und dessen Prinzip gleichsam untergrabendes gerühmt. Allein es verhält sich damit ganz anders.“ (F. W. J. Schelling: Zur Geschichte der neueren Philosophie. In: F. W. J. Schelling: Werke, Bd. 10, Stuttgart/Augsburg 1861, S. 48.) Schelling betrachtet den Leibnizianismus als „verkümmerten Spinozismus“. Russell aber schreibt, daß es zwei Systeme gebe, die man als Philosophie des Leibniz bezeichnen kann „... das eine, das er veröffentlichte, war optimistisch, orthodox, phantastisch und oberflächlich; und ein zweites, das erst in jüngster Zeit von Herausgebern aus seinen Manuskripten zutage gefördert wurde und das tiefsinnig, geschlossen, stark spinozistisch und verblüffend logisch ist.“ (B. Russell: Philosophie des Abendlandes. Darmstadt 1951, S. 483; Hervorhebung von mir – H. S.)

² Vgl. hierzu die noch nicht veröffentlichte, aber in den Materialien der Leipziger Spinoza-Konferenz zum Abdruck kommende Arbeit von Siegfried Wollgast: Ehrenfried Walther von Tschirnhaus – der erste deutsche Spinozist.

³ Alle direkten Bemerkungen von Marx und Engels zu Spinoza und seiner Philosophie habe ich in einem Aufsatz „Karl Marx und Baruch Spinoza“ zusammenzufassen und zu kommentieren versucht. (Vgl. Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx-Universität Leipzig, Gesellschafts- und Sprachwiss. R., H. 1, 1977)

⁴ Vgl. G. W. Plechanow: Bernstein i materialism. In: G. W. Plechanow: Sotschinenija, Bd. XI, Moskau/Leningrad 1929, S. 25.

dem modernen Sozialismus ist Spinoza durch drei mächtige Ströme verbunden: durch seinen Einfluß auf fast alle großen Geister unserer klassischen Literatur, auf Goethe, Lessing, Herder ..., dann durch seinen nicht minder bedeutenden Einfluß auf die großen französischen Materialisten ..., und endlich dadurch, daß er, nachdem Kant den Karren unserer klassischen deutschen Philosophie in der ‚generellen Begrenztheit allen menschlichen Wissens‘ festgefahren hatte, ihn durch seinen Einfluß auf Schelling, Hegel, Ludwig Feuerbach wieder ins rechte Geleise brachte, bis an die Schwelle des wissenschaftlichen Sozialismus.“⁵ Recht hatte [5] deshalb Hermann Duncker, als er schrieb, daß Spinoza ein Ehrenplatz in der Vorgeschichte des dialektischen Materialismus gebühre.⁶

Bei der Skizzierung der progressiv-bürgerlichen und der proletarischen Linie der Spinoza-Rezeption kann freilich nicht übersehen werden, daß politische und philosophische Reaktion mit allen Mitteln gegen Spinoza und seine Philosophie Front machte. Daß sein Jahrhundert Spinoza als „toten Hund“ behandelte, der noch im Tode die „Verworfenheit“ im Antlitz trage, ist sprichwörtlich geworden. Das Wutgeheul, das nicht nur Ultra-Reaktionäre, sondern auch das mittelmäßige „Aufklärer“ angesichts des „Tractatus theologico-politicus“ und der „Opera posthuma“ anstimmten⁷, ist nur zu verständlich, hatte doch der freundliche, nur wenn es um Wahrheit und Denkfreiheit ging, unerbittliche Spinoza die Pfeiler ihrer ideellen Existenz zum Einsturz gebracht. Die Anti-Spinoza-Stimmen sind keineswegs verstummt, mögen sie sich auch anderer Worte bedienen. Ist nicht für die gegenwärtige Theologie und neuscholastische Philosophie Spinoza nach wie vor ein Stein des Anstoßes? Gilt nicht für sie besonders jenes Wort des jungen Schelling, wonach Spinoza nie zu einer „wahren Vergangenheit“ geworden sei? Oder behandeln nicht bürgerliche Philosophen, vornehmlich positivistischer Observanz, Spinoza als „bloßen Metaphysiker“, was – ihrer Konzeption zufolge – einer Behandlung als „totem Hund“ gleichkommt? Bertrand Russell hat zwar in Spinoza den vornehmsten und liebenswertesten der großen Philosophen gesehen, der ethisch am höchsten stehe. Dieser positiven moralischen Wertung stellt er jedoch eine absolut negative hinsichtlich des theoretischen Wertes der spinozistischen Philosophie gegenüber. An „Klugheit“ – so Russell – seien andere dem Spinoza überlegen gewesen, und den „Substanzbegriff, auf dem Spinoza aufbaut, kann weder die Wissenschaft noch die Philosophie heutigentags akzeptieren.“⁸ Heißt das nicht aber, daß Lebens- und Denkweise voneinander getrennt und einander gegenübergestellt werden? Wird damit nicht gerade die bewunderungswürdige Einheit von philosophischem Leben und lebendiger Philosophie auseinandergerissen? Spinoza ist nicht Seneca. Seine Größe besteht gerade darin, daß er sein Leben bewußt, d. h. seiner Philosophie gemäß, gestaltete. Indem Russell Spinozas Leben als groß und bewunderungswürdig charakterisiert, seine Lehre aber als für uns Heutige unbedeutend abtut, spricht er gerade das Gebrechen des Positivismus aus, der es nicht vermag, Wissenschaft und Geschichte, theoretisches und praktisches Verhalten der Menschen zur Wirklichkeit, Rationalität und Humanismus als Einheit zu fassen.

Jenen schließlich, die versuchen, Spinoza in einen religiösen Mystiker umzufälschen oder ihn gar zu zionistisch-nationalistischen Zwecken zu mißbrauchen, stellen [6] wir – wie es Marx und Engels oft getan – das spinozistische *ignoratio non est argumentum** gegenüber.

Spinozas Erbe bewahren, heißt es verteidigen, heißt die progressive Rezeptionslinie fortsetzen. Hierin wissen wir uns sowohl mit der marxistisch-leninistischen Spinoza-Forschung einig, die insbesondere in der Sowjetunion fruchtbare Resultate zeitigte⁹, als auch mit großen Vertretern der Kunst unserer Epoche (Arnold Zweig, Jorge Luis Borges, Pablo Picasso u. a.).

⁵ F. Mehring: Kant und Spinoza. In: F. Mehring: Gesammelte Schriften, Bd. 13, Berlin 1961, S. 68 f.

⁶ Vgl. H. Duncker: Vorwort: In: Thalheimer/Deborin: Spinozas Stellung in der Vorgeschichte des dialektischen Materialismus. Wien/Berlin 1928. S. 5.

⁷ Über die Flut der gegen Spinoza gerichteten Schriften berichtet wohl am ausführlichsten: J. Freudenthal: Spinoza. Leben und Lehre. Heidelberg 1927.

⁸ B. Russell: Philosophie des Abendlandes. Darmstadt 1951, S. 479. – * Unwissenheit ist kein Argument

⁹ Aus der Fülle der sowjetischen Spinoza-Literatur seien nur genannt: W. W. Sokolow: Filossofija Spinosy i sowremenost. Moskau 1964; I. A. Konikow: Materialism Spinosy. Moskau 1971. Letztere Arbeit enthält eine umfangreiche Literatur-Übersicht, in der insbesondere die sowjetische Spinoza-Literatur Berücksichtigung findet. Hervorzuheben sind die jüngste glänzende Spinoza-Analyse von Iljenkow in: E. W. Iljenkow: Dialektitscheskaja logika. Otscherk istorii i teorii. Moskau 1974, S. 19 ff. und der im „Kommunist“ (5/1977) erschienene Artikel von I. Wariljew u. L. Naumenko: Drei Jahrhunderte Unsterblichkeit.

II.

In der Einleitung „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“ schrieb Karl Marx im Jahre 1844, daß für Deutschland die Kritik der Religion im wesentlichen beendet wäre, daß aber die Religionskritik die Voraussetzung aller weiteren Kritik gewesen sei. Die Heiligengestalt der menschlichen Selbstentfremdung mußte erst entlarvt sein, bevor die menschliche Selbstentfremdung in ihren unheiligen Gestalten kritisiert werden konnte. Religion, Theologie und Idealismus mußten als „verworfene Ideen“, als „falsches Bewußtsein“ denunziert sein, bevor zur theoretischen und praktischen Kritik der Ökonomie, der Politik und des Rechts übergegangen werden konnte.¹⁰

Dieser Marxsche Gedanke hat zu Spinoza einen zweifachen Bezug: Er trifft die Genese der Philosophie Spinozas ebenso wie deren historische Stellung.

„Ontogenetisch“ war die Überwindung religiöser Denkstrukturen durch Spinoza notwendige Vorbedingung für die Entwicklung seines philosophischen Systems; „phylogenetisch“ leistete eben diese Religionskritik einen fundamentalen Beitrag zur Schaffung der „Voraussetzung aller Kritik“. Auf dem Fundamente spinozistischer Religionskritik vermochten Diderot und Holbach, Strauß, Bauer und Feuerbach weiterzubauen, ehe Marx – von einem höheren geschichtlichen Standort aus – tiefere Grundlagen legte.

Es scheint daher sinnvoll zu sein, die Lösung der hier gestellten Aufgabe, nämlich das Verhältnis des Marxismus zur Philosophie Spinozas zu charakterisieren, mit der Betrachtung der Religionskritik zu beginnen.

Spinozas Religionskritik entsprang aus dem Zusammenwirken von persönlichen Erfahrungen, historischem Wissen und theoretischen Erkenntnissen.

[7] *Persönliche* Erfahrungen mit den Folgen religiösen Dogmatismus und Fanatismus hat Spinoza seit seiner frühesten Jugend gemacht, und sie begleiten ihn sein ganzes Leben hindurch. Die Strenge der religiösen Erziehung im Elternhaus und in der jüdischen Lehranstalt in Amsterdam vermochten sein schon früh ausgeprägtes Streben nach Wahrheit und Freiheit nicht zu brechen. Die Flammen des Scheiterhaufens, auf dem Christen Juda den Frommen verbrannten, schreckten ihn ebenso wenig wie das Schicksal Uriel da Costas, den das entsetzliche Schauspiel seiner Buße, die er seiner Zweifel an der Unsterblichkeit der Seele wegen auferlegt bekam, in den Tod trieb. Den Bannfluch seiner Gemeinde nahm er gelassen auf. Der innere Bruch mit der jüdischen Religion war längst vollzogen, bevor ihn das Anathem offenkundig machte. Dem Ausschluß folgte kein Eintritt in eine andere Religionsgemeinschaft. Die Konfessionslosigkeit Spinozas war selbst im Holland des 17. Jahrhunderts, in dem Glaubens- und Gewissensfreiheit in einem Maße garantiert waren wie in keinem anderen Land, eine Provokation, die mit Verbannung aus Amsterdam geahndet wurde. Den Verfolgungen, die besonders zunahm, als ruchbar wurde, wer der Verfasser des anonym herausgegebenen „Theologisch-politischen Traktats“ war, entzog sich Spinoza durch Zurückgezogenheit, die fast an Illegalität grenzte. Bürgerliche Philosophiegeschichtsschreibung hat hieraus den Mythos vom weisen, weltabgewandten Philosophendasein gemacht. Das Gegenteil ist wahr: Nicht Spinoza isolierte sich von der Welt, sondern das, was sich damals geistige Welt nannte, isolierte ihn.

Spinozas persönliche Erfahrungen waren mit *historischem Wissen* verknüpft. Er wußte um die Leidensgeschichte seines Volkes, stammt er doch selber aus einer Maranen-Familie, die die gewaltsame Katholisierung der Juden auf der Pyrenäen-Halbinsel erfahren hatte. Er kannte die Geschichte seines Heimatlandes, insbesondere den bürgerlich-revolutionären, nationalen Befreiungskampf der Niederlande gegen das katholische Spanien. Die Greuel der spanischen Inquisition und das Schreckensregime Albas waren im Volksbewußtsein keineswegs vergessen. Spinoza hat deshalb die in diesem Kampf errungenen Freiheiten hoch zu schätzen gewußt und sie mit allen Mitteln zu verteidigen gesucht. Schließlich kannte er die haßerfüllten religiösen Streitigkeiten zwischen den verschiedenen

¹⁰ Vgl. *Karl Marx: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung.* In: *Karl Marx, F. Engels: Werke*, Bd. 1, Berlin 1956, S. 378/79.

Strömungen innerhalb des Christentums, unter deren Banner blutige Kriege ausgetragen wurden. Seine Geburt fällt in die Zeit des Dreißigjährigen Krieges. Der schreiende Widerspruch zwischen christlicher Morallehre und Moralpraxis der Christen, die Tatsache, daß Christen mit den Worten „Liebe Deinen Nächsten“ auf den Lippen ihre Brüder erschlugen, war wohl des Nachdenkens wert.

Die persönlichen Erfahrungen und historisches Wissen verdichteten sich bei Spinoza in dem Schluß, daß die von der Religion gelehrt Moral der Praxis deshalb widerspricht, weil die Religion selber wider vernünftige Einsicht ist, weil sie sich auf einen anthropomorphen Gottesbegriff stützt, der von vornherein eine adäquate Erkenntnis der Natur und der Natur des Menschen ausschließt.

Zu diesem Schluß haben nun *theoretische Einsichten* wesentlich beigetragen. Aus [8] den vielfältigen Quellen, die den Strom der spinozistischen Gedanken speisten, seien nur folgende hervorgehoben:

Mit Elementen rationalistischer Bibelkritik war Spinoza schon während seines Studiums der jüdischen theologischen und philosophischen Literatur bekanntgeworden. Insbesondere die Schriften des Ibn Esra verwiesen darauf, daß vom Standpunkt der natürlichen Vernunft (*lumen naturale*) offensichtliche Widersprüche in der Bibel enthalten sind. Hier entstand für den jungen Spinoza das nicht abweisbare Problem: Entweder wir beschränken die menschliche Vernunft durch den Glauben an übernatürliche Inspiration, und dann bleibt die Bibel für den menschlichen Verstand unerforschlich, oder aber wir vertrauen allein unserer Vernunft, die imstande sein muß, nicht nur die Widersprüche der Bibel, sondern auch ihre Entstehungsgeschichte auf natürliche Weise aufzuhellen.

Die Entscheidung für die Vernunft fällt Spinoza um so leichter, je tiefer er in die mathematische Naturwissenschaft der Neuzeit eindringt, wie sie durch Kopernikus, Galilei und Descartes repräsentiert wurde. Mathematik und insbesondere die Geometrie, Physik – insonderheit Mechanik, Optik und Astronomie – zeigten klar und deutlich, daß die Weltharmonie in den Naturgesetzen ihren vollendeten Ausdruck findet, daß alle Wirkungen auf Ursachen, alle Folgen auf Gründe zurückführbar waren. Die auf dieser Überzeugung basierende rationalistische Methode konnte daher nur als einziges Instrument erscheinen, mit dem der zugespitzte Widerspruch zwischen Glauben und Wissen zur Lösung gebracht werden konnte.

Schließlich nimmt Spinoza die große pantheistische Tradition auf, die in der Eleatik ihren Anfang nimmt, im Stoizismus lebt, in der mittelalterlichen Philosophie nie ganz auszurotten war und in der Renaissance-Philosophie des Giordano Bruno einen Höhepunkt erreicht. Pantheismus ist insofern immer latenter Materialismus, als das All-Eine keine äußere Ursache haben kann, Transzendenz und damit Schöpfung aus dem Nichts ausgeschlossen ist. Der Pantheist betrachtet Gott nicht als außerhalb der Natur hockenden Schöpfer derselben, sondern als wirkende Natur selbst.

Von den skizzierten Voraussetzungen aus fährt Spinoza seine Religionskritik durch, deren Resultate knapp so resümiert werden können:

– Es gibt nur eine Erkenntnisweise, wie es nur eine Natur gibt. Diese Erkenntnisweise ist allein durch menschliche Vernunft bewirkt. Die Lehre von den zwei Wahrheiten, die seit Averroes wesentlich zur Befreiung der Philosophie von der Theologie beigetragen hatte, schon aber bei Francis Bacon anachronistisch geworden war, hat nun ihre Rolle endgültig ausgespielt.

– Die eine, rationale Erkenntnisweise hat ihren Gegenstand in der einen Natur. Ihr Ziel ist Naturerkenntnis. Die Bibel dagegen enthält keine Naturerkenntnisse. In detaillierten Analysen der hebräischen Texte verweist Spinoza immer wieder auf das offenkundige Faktum, daß die Autoren des Alten Testaments weit von naturwissenschaftlicher Bildung entfernt waren. Schon hieraus folgt, daß es [9] höchst unsinnig ist, die Bibel zum Maßstab der Wissenschaft zu machen, genau so wie es unmöglich ist, die Bibel in Übereinstimmung mit der Wissenschaft bringen zu wollen. 300 Jahre nach dem Tode Spinozas ringt die neuscholastische Philosophie noch immer, diese unlösbare, weil falsch gestellte Aufgabe zu lösen.

– Nach Spinoza wollen die Autoren der Bibel auch keineswegs naturwissenschaftliche Kenntnisse vermitteln, sie lehren Moral. Moses' Gebote sind die Gesetze des jüdischen Volkes seiner Zeit. Zu

ihrer Heiligsprechung bedurfte es der Offenbarung, der Prophetie, der Wunder, die vom Standpunkt der Vernunft natürlich absurd sind, weil sie den Naturgesetzen widersprechen. Damit schreitet Spinoza von bisheriger rationalistischer Bibelkritik zu ihrer historisch-kritischen Betrachtungsweise fort, durch die schließlich auch die offenkundigen Widersprüche ihre Erklärung erfahren: Die Bibel wurde von verschiedenen Männern verfaßt, die zu sehr verschiedenen Zeiten lebten. Es wäre daher in der Tat ein Wunder, wenn bei einer solchen Sachlage keine Widersprüche auftauchen würden.

– Die Bibel lehrt Moral, die Religion fordert Gehorsam. Die in der Bibel gelehrt Moral ist – nach Spinoza – zwar historisch bedingt, nicht aber rational, wissenschaftlich begründet. Eben hieraus folgen die schreienden Widersprüche zwischen Morallehre und Moralpraxis, die Spinoza in seiner Philosophie wie in seiner Lebensweise zu lösen unternimmt. Ohne Erkenntnis der Natur des Menschen, ohne die Erkenntnis der inneren und äußeren Bedingungen seines Handelns und Verhaltens ist Moral nicht zu begründen. Der Mensch aber ist Teil der Natur. Als Teil eines Ganzen ist die Natur des Menschen nur erkennbar, wenn die Natur als Ganzes erkannt ist. Erkenntnis des Naturganzen (der Substanz, Gottes) ist Voraussetzung für eine Ethik, die auf Allgemeingültigkeit Anspruch machen kann.

Die negative Kritik der Religion, wie sie Spinoza vornehmlich im „Theologisch-politischen Traktat“ übte, findet so ihre positive Ergänzung in rationaler Begründung natürlicher Moral. Spinozas „Ethik“ stellt insofern die Vollendung seiner Religionskritik dar, wie die Religionskritik Voraussetzung seiner Philosophie ist.

Von Kirchmann allerdings glaubte, als er zu seiner Zeit den „Theologisch-politischen Traktat“ herausgab, einen Widerspruch zwischen diesem und der „Ethik“ feststellen zu müssen. Sprache und Geist des „Traktats“ seien – im Gegensatz zur „Ethik“ – weitgehend christlich gestimmt. Dies war insofern sehr oberflächlich, als dabei Gegenstand der Untersuchung und politischen Zielstellung des „Traktates“, die das Anknüpfen an bekannte Vorstellungsweisen erforderte, keine Berücksichtigung fanden.¹¹ Dem Wesen nach ergänzen sich „Traktat“ und „Ethik“ wie Kritik und positive Darstellung.

[10] Der Versuch, wenigstens den „Traktat“ der christlichen Religion anzunähern, scheiterte. Man versuchte daher, der gesamten Philosophie des Spinoza religiöse Intentionen zugrunde zu legen und sie von hier aus zu interpretieren. Den bürgerlichen Ideologen, denen theologische Denkschemata noch weitgehend eigen sind, scheint jeder Versuch, aus der Erkenntnis der Totalität die Begründung menschlicher Moral ableiten zu wollen, religiös zu sein. Von dieser allerdings falschen Prämisse aus ist es dann leicht, Spinoza als religiösen Denker der Immanenz zu interpretieren. Leider hat auch Carl Gebhardt, der ohne Zweifel bleibende Verdienste um die Spinoza-Forschung hat, diese Tendenz gefördert. Sie findet heute bei Ideologen des Zionismus ihre extreme Fortsetzung, wenn Spinoza als „erster Zionist“ gefeiert wird.¹²

Die Manier, mit Hilfe theologischer Kategorien antitheologische philosophische Konzeptionen zu interpretieren, beschränkt sich freilich nicht nur auf Spinoza. Wenn die marxistisch-leninistische Philosophie von bürgerlichen Ideologen als „säkularisierte“ Religion interpretiert wird, so liegt das auf derselben Linie.

Dies kann freilich die Wahrheit nicht verdecken, daß Spinoza in prinzipieller Auseinandersetzung mit der Religion seine Philosophie entwickelte. Freilich vermochte er weder die „Natur des Menschen“ wissenschaftlich, d. h. historisch-materialistisch, zu erklären, noch konnte er die sozial-ökonomischen Bedingungen aufhellen, die mit Notwendigkeit religiöses Bewußtsein produzieren und erhalten. Wir bleiben aber der Leninischen Forderung verpflichtet, die vormarxistischen Atheisten nicht nur in Ehren zu halten, sondern sie in der weltanschaulichen Auseinandersetzung als Bundesgenossen zu aktivieren.

¹¹ Vgl. J. H. v. Kirchmann: Einleitung zu *B. Spinoza: Theologisch-politischer Traktat*. Berlin 1870, S. VIII.

Vgl. H. Seidel: Spinoza und die Denkfreiheit. In: *B. Spinoza: Theologisch-politischer Traktat*. Leipzig 1966, S. 366.

¹² Vgl. Spinoza. Dreihundert Jahre Ewigkeit. 2. verm. Aufl., Haag 1932, S. 1–3.

III.

Schon die knapp skizzierte Religionskritik Spinozas deutete darauf hin, daß Ansatzpunkt und Endziel spinozistischen Denkens ethisch bestimmt waren.

Religion vermochte menschliche Moral nicht adäquat zu begründen, weil Erkenntnis des Naturganzen – einschließlich der Natur des Menschen – aus ihr herausfiel. Was Religion nicht vermochte, hat Philosophie zu leisten: Erkenntnis der Welt als Ganzes. Wo aber fass' ich dich, unendliche Natur? Was ich auch herausgreife, ich erfasse immer nur etwas, was seine Ursache außer sich hat, durch anderes bedingt ist. Welchen Begriff ich auch wähle, er ist immer durch andere Begriffe bestimmt. Da nun auch die das einzelne Ding bedingenden Dinge bedingt sind, da die Begriffe, die den einzelnen Begriff bestimmen, selber bestimmte sind, so droht die Gefahr, daß wir uns in der Unendlichkeit der Modifikation verlieren und die gestellte Aufgabe, eine der als konstant angenommenen menschlichen Natur entsprechende Moral zu begründen, unlösbar wird. Oder aber es [11] gibt etwas, das keine Ursache außer sich hat, das durch sich selbst ist und durch sich begriffen werden kann. Spinoza zufolge ist gerade dasjenige, was durch sich selbst, also *causa sui* ist, was durch sich selbst begriffen werden kann, dessen Begriff also zu seiner Bildung keines anderen Begriffes eines Dinges bedarf – *die Substanz*.¹³

Wird dies angenommen, so folgt alles weitere mit Notwendigkeit. Ist die Substanz Ursache ihrer selbst, so kann sie weder räumlich noch zeitlich beschränkt sein, denn eine Beschränkung könnte nur von einer Ursache bewirkt werden, die außerhalb der Substanz läge und die Substanz bestimme, was der Voraussetzung, daß die Substanz nur durch sich selbst das ist, was sie ist, widerspricht. Ist aber die Substanz ewig und unendlich, so kann sie nur eine sein, in der Wesen und Existenz notwendig zusammenfallen müssen, weil das durch-sich-selbst-Seiende nicht als nichtexistierend gedacht werden kann, im Unterschied zu den Modi, die – da sie von anderen bewirkt sind – als nichtexistierend gedacht werden können. Spinozas Substanz-Begriff legte Grund für Monismus, der selbstverständlich Transzendenz und damit Schöpfungsmythos ausschloß, der mit seiner Bestimmung des Denkens als Attribut der Substanz nicht nur den Dualismus Descartes' überwand, sondern Grundfesten des Idealismus erschütterte, der ja immer auf einer vorausgesetzten Trennung von Natur und Geist, Körper und Seele beruhte. Dieser Monismus machte die materialistische Forderung realisierbar, wonach die Natur aus sich selbst heraus erklärt werden müsse. Eben darum rühmt Friedrich Engels: „Es gereicht der damaligen Philosophie zur höchsten Ehre, daß sie sich durch den beschränkten Stand gleichzeitiger Naturerkenntnis nicht beirren ließ, daß sie – von Spinoza bis zu den großen französischen Materialisten – darauf beharrte, die Welt aus sich selbst zu erklären.“¹⁴

Der materialistische Gehalt der spinozistischen Substanz-Auffassung zeigt sich weiter darin, daß das Naturganze als von objektiver Gesetzmäßigkeit durchwaltet gefaßt wird. Objektive Teleologie wurde damit ebenso ausgeschlossen wie subjektivistischer Anthropomorphismus. „Spinoza ist der Erste gewesen, der den Gedanken der deterministischen Gebundenheit allen Geschehens wirklich konsequent auf das menschliche Denken, Fühlen und Handeln angewendet hat“ – schrieb Albert Einstein. Nach Einsteins Auffassung hat sich Spinozas Standpunkt „unter den um Klarheit und Folgerichtigkeit Kämpfenden nur darum nicht allgemein durchsetzen können, weil hierzu nicht nur Konsequenz des Denkens, sondern auch eine ungewöhnliche Lauterkeit, Seelengröße und – Bescheidenheit gehört.“¹⁵ Die konsequent monistische und deterministische Auffassung Spinozas hat nun auch marxistisches Denken stark beeinflußt. Plechanow insonderheit war vom [12] spinozistischen Materialismus so beeindruckt, daß er diesen mit dem Materialismus von Marx identifizierte. Diese Auffassung ist verteidigt und sie ist schroff abgelehnt worden.

Nach meiner Auffassung ist Plechanows Position nicht haltbar. Bevor dies seine Begründung erfährt, muß allerdings gesagt werden, daß dies keineswegs bedeutet, daß nicht in der Plechanowschen

¹³ Vgl. *B. Spinoza: Ethik. I. Teil, 3. Definition*, Leipzig 1972.

¹⁴ *F. Engels: Dialektik der Natur. Einleitung*. In: *K. Marx, F. Engels: Werke*, Bd. 20, Berlin 1973, S. 315.

¹⁵ *A. Einstein: Brief an S. Hessing*. In: *Spinoza-Festschrift*. Heidelberg 1933, S. 221.

Formel auch Richtiges enthalten ist, das nicht negiert werden darf. Daß Natur keine Ursache außer sich haben kann, daß Natur aus sich selbst heraus erklärt werden muß, daß letztlich Natur Subjekt und Objekt des Denkens ist, daß alles Naturgeschehen – das menschliche Leben eingeschlossen – deterministisch gebunden ist, – diese spinozistischen Thesen müssen auch unserem Materialismus eigen sein, wenn anders nicht materialistisches Denken preisgegeben werden soll.

Was aber (den Materialismus von Marx vom spinozistischen Materialismus grundlegend unterscheidet, ist ihre gegensätzliche Haltung der *Metaphysik* gegenüber. Metaphysik wird hierbei nicht primär als antidialektische Methode verstanden, sondern als Anspruch philosophischer Systeme, Urgrund und Grundstrukturen des Seins ein für allemal, also absolut zu erfassen.

Spinozas Philosophie ist materialistische Metaphysik, die Betrachtungsweise daher sub specie acter-nitatis. Marx' materialistische Betrachtungsweise ist historisch-dialektisch.

Diese Differenz bestimmt nun die Differenz in den philosophischen Fragestellungen und Lösungen, in der Fassung der philosophischen Kategorien.

Nehmen wir als erstes das für jede Philosophie grundlegende Verhältnis von Denken und Sein. Wenn Spinoza das Denken als Attribut der Substanz bestimmt, dann ist darin – wie E. W. Iljenkow sehr klar gezeigt hat¹⁶ – ein großer materialistischer Gedanke enthalten. Wenn er allerdings diesem Attribut Ewigkeit zuschreibt, dann ist dies zwar von den angenommenen Voraussetzungen her folgerichtig, aber metaphysisch. Denken erscheint hier nicht als Resultat natürlicher und sozialer Entwicklung, sondern als etwas, was der Substanz notwendig und ewig zukommt, unabhängig von dem Modus Mensch, der sein, aber auch nicht sein kann. Im Unterschied zu Fichte trennt zwar Spinoza nie Denken von Substanz, wohl aber zunächst vom Modus Mensch. In der *einzigsten* kritischen Bemerkung, die Marx zu Spinoza macht, wird gerade diese „Trennung vom Menschen“ hervorgehoben, die eben die „metaphysische Travestierung der Natur“ zur Folge hat.¹⁷ Die materialistische Antwort auf die Frage nach dem Verhältnis von Denken und Sein ist bei Spinoza nur logisch, nicht aber historisch begründet.

Ahistorismus ist ein Wesensmerkmal der Metaphysik. Spinoza bleibt insofern in [13] deren Rahmen, als er die Substanz, das schlechthin Absolute, zum Gegenstand der Erkenntnis macht und dieses Nichtzuumfassende in seinem System, das Anspruch auf absolutes Wissen macht, zu umfassen versucht. Spinozas Philosophie ist – wie jede echte Philosophie – auf Totalitätsbetrachtung aus. Es ging ihr um das Erfassen des Wesens der Wirklichkeit, um das Begreifen und Begründen der Stellung des Menschen in der Welt, um seine Tätigkeit, sein Denken und Verhalten. Diese Aufgabenstellung wirft die marxistische Philosophie natürlich keineswegs über Bord. Wohl aber wird von Marx, der die Kantsche Kritik der Metaphysik fortsetzt, indem er das rationale Moment, das die nachkantische Restauration der Metaphysik hervorbrachte – nämlich historische Dialektik – fruchtbar machte, die Totalität nicht mehr als ein schlechthin Absolutes gefaßt. Marx versteht – im Unterschied zu Spinoza – unter Totalität die für den Menschen praktisch, theoretisch und ästhetisch gewordene und werdende natürliche und gesellschaftliche Gegenständlichkeit. Im Prozeß ihrer primär materiellen, sinnlich gegenständlichen, praktischen sowie im Prozeß ihrer ideellen Aneignung hat die menschliche Gesellschaft wie der handelnde und denkende gesellschaftliche Mensch sein Werden. Natürliche und gesellschaftliche Totalität ist daher nichts Starres, ein für allemal Gegebenes, sondern in ständiger Entwicklung Begriffenes. Daher kann Philosophie nicht mehr absolutes Wissen sein, das in einem geschlossenen System seinen vollendeten Ausdruck findet. Metaphysik hat ihr Weltbild letztlich immer von der Geschichte abgelöst; marxistische Philosophie entwickelt ihr Weltbild gerade aus begriffener Geschichte (der Gesellschaft, der Natur wie des Denkens).

Die unterschiedliche Auffassung von Totalität führt nun zu Differenzen bei der Fassung einzelner philosophischer Kategorien. Nehmen wir als Beispiel den *Wahrheitsbegriff*.

¹⁶ Vgl. E. W. Iljenkow: *Dialektische Logik*. Moskau 1976, S. 18 f.

¹⁷ F. Engels, K. Marx: *Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik*. In: K. Marx, F. Engels: *Werke*, Bd. 2, Berlin 1973, S. 147.

Das Verdienst von Spinoza besteht darin, daß er den Wahrheitsbegriff aus nominalistischer Enge herausgeführt hat. Totalitätserkenntnis ist wahre Erkenntnis. Die Erkenntnis der Teile eines Ganzen und das Verhältnis der Teile untereinander muß immer inadäquat, verworren bleiben, solange die Teile und ihr Verhältnis zueinander nicht auf das Ganze bezogen werden. Adäquat sind Ideen nur dann, wenn sie auf das Ganze und Notwendige, also nicht auf Modi, sondern auf Substanz bezogen sind.

Die ideologische Relevanz des spinozistischen Wahrheitsbegriffes wird sofort deutlich, wenn wir Spinozas Verhältnis zum Anthropomorphismus in Augenschein nehmen. Der Anthropomorphismus ist gerade deshalb Irrtum, Mangel an Erkenntnis, verworren, weil in dieser Denkhaltung der Bezug auf den Modus Mensch verabsolutiert, der Bezug aber auf die Substanz, auf die Natur, die durch sich selbst ist und aus sich selbst heraus zu erklären ist, negiert wird.

Die theoretische Bedeutung der spinozistischen Wahrheitskonzeption besteht darin, daß hier die dialektische Auffassung von der Konkretheit der Wahrheit vorbereitet wird. Am schlagendsten zeigt sich der dialektische Charakter der spino-[14]zistischen Wahrheitskonzeption in dem von Marx und Engels immer wieder zustimmend zitierten Satz: *Determinatio est negatio*¹⁸.

Spinozas Wahrheitsbegriff setzt Totalitätsbetrachtung ebenso voraus, wie er sie fordert. Die geforderte Totalitätsbetrachtung schließt aber – im Unterschied zum eleatischen Sein – die Bestimmtheit ein. Bestimmen aber ist begrenzen. Wird begrenzt, wird notwendig anderes ausgeschlossen. Bestimmen ist mit seinem Gegensatz Negieren untrennbar verbunden. Alles Bestimmte schließt Negation ein. Es sei gestattet, in diesem Zusammenhang auf eine Bemerkung, die Marx im „Kapital“ macht, zu sprechen zu kommen. Bei der Behandlung der Verwandlung des Mehrwerts im Kapital kritisiert Marx den Vulgärökonom Nassau W. Senior, der das Kapital-Problem dadurch zu lösen gedachte, indem er das Wort Kapital durch das Wort Abstinenz ersetzte. Dieses unübertroffene Muster einer „Entdeckung“ kommt dadurch zustande, daß eine ökonomische Kategorie durch eine „synkophantische Phrase“ ersetzt wird. Alle Probleme scheinen gelöst, wenn die Sprache der ökonomischen Wissenschaft reformiert wird. Die Manier der Vulgärökonomie scheint auch heute noch nicht ausgestorben zu sein. „Der Vulgärökonom hat nie“, so schreibt Marx, „die einfache Reflexion angestellt, daß jede menschliche Handlung als ‚Enthaltung‘ von ihrem Gegenteil aufgefaßt werden kann. Essen ist Enthaltung vom Fasten, Gehen Enthaltung vom Stehen, Arbeiten Enthaltung vom Faulenzen, Faulenzen ist Enthaltung von Arbeit etc. Die Herren täten wohl, einmal nachzudenken über Spinoza: *Determinatio est negatio*.“¹⁹

Hegel geht über die von ihm als richtig bezeichneten Gedankengänge Spinozas insofern hinaus, als er die Negation nicht nur in der Bestimmung, sondern auch in der Negation selbst hervorhebt.²⁰

Damit wird das dialektische Gesetz der Negation der Negation als Denkgesetz zutage gefördert, welches fordert, die fixierten Bestimmungen des Verstandes nach der Seite des Negativen hin aufzulösen, sie in Fluß zu bringen. Die abstrakten Bestimmungen des Verstandes auflösen, heißt, sie zur Konkretion, zur Einheit des Mannigfaltigen zu bringen. Hegels Methode des Aufsteigens vom Abstrakten zum Konkreten und ihre kritische Verarbeitung durch Marx zu charakterisieren, ist hier nicht unsere Aufgabe. Wohl aber muß festgestellt werden, daß Spinoza für die Entwicklung dieser Methode wesentliche Vorarbeit leistete.

So bedeutsam der spinozistische Wahrheitsbegriff in der Entwicklungsgeschichte dieser Kategorie ist, es kann nicht übersehen werden, daß auch er letztlich metaphysisch ist. Wird Substanz als das schlechthin Absolute gefaßt, und wird die Auf-[15]gabe gestellt, diese zu erkennen, dann kann Wahrheit nur ausschließlich als absolute erscheinen.

Wird dagegen Totalität in marxistischer Weise gefaßt, die immer den objektiven Prozeßcharakter des Seins wie auch den *historischen* Prozeß des Erkennens berücksichtigt, dann kann Wahrheit nicht

¹⁸ Vgl. H. Seidel: Karl Marx und Baruch Spinoza. In: Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx-Univ., Leipzig, Gesellschafts- und Sprachwiss. R., H. 1, 1977, S. 15 f.

¹⁹ K. Marx: Das Kapital. Erster Band. In: K. Marx, F. Engels: Werke, Bd. 23, Berlin 1973, S. 623.

²⁰ G. W. F. Hegel: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. In: Werke, Bd. 15, Berlin 1840, S. 374.

mehr als ausschließlich absolute erscheinen. Die Erkenntnis der Dialektik von relativer und absoluter Wahrheit wird dann zur Notwendigkeit.

Wenn Lenin forderte, den Hegel materialistisch zu lesen, so kann analog dazu gefordert werden, den Spinoza vom Standpunkt historischer Dialektik zu lesen. Wird der metaphysische Panzer, in dem Spinozas Ideen einhermarschieren, zerschlagen, dann erweisen sich seine Ideen als höchst fruchtbar.

Die charakterisierten Differenzen in der Antwort auf die Frage nach dem Verhältnis von Denken und Sein, in der Fassung des Totalitätsbegriffes und des Wahrheitsbegriffes eröffnen m. E. auch den Zugang zur Frage nach dem Verhältnis von spinozistischem Substanzbegriff und marxistisch-leninistischem Materie-Begriff. Beide sind keineswegs – wie es Plechanow schien – von vornherein identisch. Die spinozistische Fassung der Substanz als das schlechthin Unendliche und Ewige, als das Absolute reproduziert die grundlegende Verlegenheit jeglicher Metaphysik: Wie kommt das Absolut-Allgemeine zum Einzelnen, das Unendliche zum Endlichen. Schelling sah – von Spinoza mit beeinflusst – in der Lösung dieser Aufgabe das Hauptgeschäft aller Philosophie.²¹ Hegel versuchte die Lösung darin zu finden, daß er Substanz als Subjekt faßte. Das hatte zwar großartige historische Dialektik zum Resultat, die allerdings den metaphysischen Rahmen nicht zu durchbrechen vermochte. Das metaphysische Grundproblem konnte auch von ihm nicht gelöst werden, weil es nicht lösbar ist, weil schon die Fragestellung falsch ist.

Sobald wir dies einsehen – so Friedrich Engels²² – ist es mit der Philosophie im bisherigen Sinne des Wortes, d. h. mit der Metaphysik zu Ende. Nicht *die* „absolute Wahrheit“, d. h. das absolute Wissen über das Absolute, über die Substanz ist das Ziel, sondern Erkenntnis historisch bedingter Totalität. Damit ändert sich notwendig der Ausgangspunkt der Philosophie. Wo metaphysische Spekulation aufhört, „beginnt die wirkliche, positive Wissenschaft, die Darstellung der praktischen Betätigung, des praktischen Entwicklungsprozesses des Menschen.“²³

Mit der Überwindung der Metaphysik ist die Überwindung des metaphysischen Substanzbegriffes notwendig verbunden. Materie erscheint in der marxistisch-leninistischen Philosophie nicht mehr als ein metaphysisches Wesen, als absolut All-[16]gemeines, das alles Einzelne, Zeitliche bewirkt und bestimmt. Dies würde die unschließbare metaphysische Kluft zwischen Unendlichkeit und Endlichkeit sofort wieder aufreißen, sondern mit dem Begriff der Materie wird nicht mehr, aber auch nicht minder objektive Realität bezeichnet, die unabhängig vom Bewußtsein existiert, und von ihm widergespiegelt wird.²⁴

IV.

Substanzbegriff ist der Ausgangspunkt der spinozistischen Philosophie, der Wahrheitsbegriff spielt in ihr eine dominierende Rolle. Trotzdem sind sie nur Voraussetzungen, um den Endzweck spinozistischer Philosophie realisieren zu können Begründung menschlicher Moral, die aber nur unter der Voraussetzung von Freiheit möglich ist. Wie aber ist Freiheit möglich, wenn alles Naturgeschehen – das menschliche Leben eingeschlossen – streng determiniert ist?

Als frei bezeichnet Spinoza zunächst dasjenige Ding, „das bloß vermöge der Notwendigkeit seiner eigenen Natur existiert und bloß durch sich selbst zum Handeln bestimmt wird; notwendig oder vielmehr gezwungen wird ein Ding heißen, das von einem anderen bestimmt wird, auf gewisse und bestimmte Weise zu existieren und zu wirken.“²⁵ Demzufolge kommt nur der Substanz Freiheit zu, die allein durch sich selbst ist, deren Wesen mit der Existenz zusammenfällt, nicht aber den Modi, den Affektionen der Substanz, die immer durch anderes bewirkt sind.

Nachdem, was über den metaphysischen Charakter des Substanz- und Wahrheitsbegriffes bei Spinoza gesagt wurde, ist es nicht schwer einzusehen, daß diese Fassung des Freiheitsbegriffes metaphysischen

²¹ Vgl. F. W. J. Schelling: Briefe über Dogmatismus und Kritizismus. In: Frühschriften, Berlin 1971.

²² Vgl. F. Engels: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. In: K. Marx, F. Engels: Werke, Bd. 21, Berlin 1973, S. 270.

²³ K. Marx, F. Engels: Die Deutsche Ideologie. In: K. Marx, F. Engels: Werke, Bd. 3, Berlin 1958, S. 27.

²⁴ Vgl. W. I. Lenin: Materialismus und Empirio-kritizismus. In: Werke, Bd. 14, Berlin 1973, S. 124.

²⁵ B. Spinoza: Ethik. Leipzig 1971, S. 24.

Charakter trägt. Für uns, für die der Freiheitsbegriff eine historische und gesellschaftliche Kategorie ist, ist deshalb diese Bestimmung nur von historischem Interesse.

Von aktuell-theoretischem – und nicht nur theoretischem – Interesse ist dagegen Spinozas Versuch, *menschliche* Freiheit zu begründen.

Gegen die illusionäre Freiheit, die außerhalb der Naturgesetzmäßigkeit steht, gegen die theologische These von der Willensfreiheit, die noch längst nicht ihr Leben ausgehaucht hat, macht Spinoza entschiedenen Front. „Die Menschen täuschen sich darin, daß sie glauben, sie seien frei. Diese Meinung besteht bloß darin, daß sie ihrer Handlungen sich bewußt sind, die Ursachen aber, von welchen sie bestimmt werden, nicht kennen. Das also ist die Idee ihrer Freiheit, daß sie keine Ursache ihrer Handlung kennen. Denn wenn sie sagen, die menschlichen Handlungen hängen vom Willen ab, so sind das Worte, von welchen sie keine Idee [17] haben. Denn was der Wille ist und wie er den Körper bewegt, wissen sie ja alle nicht, und diejenigen, die sich brüsten, es ja zu wissen, und einen Sitz oder Aufenthalt der Seele aushecken, erregen damit Lachen oder Verdruß.“²⁶

Der menschliche Wille als Modus des Denkens unterliegt wie die menschlichen Affekte dem gesetzmäßigen Wirken der Natur ebenso wie alle übrigen Modi. Sie sind daher ebenso zu betrachten wie „Linien, Flächen und Körper“.

Aus der spinozistischen Konzeption von der strengen Determiniertheit allen „seelischen Lebens“ ist nun oft geschlossen worden, daß Spinozismus auf Fatalismus hinauslaufe. Freies Selbstbewußtsein, so Fichte, ist in der spinozistischen Substanz untergegangen.

Ich meine jedoch, daß Spinozas Philosophie gerade durch den großartigen Versuch charakterisiert wird, sowohl Indeterminismus wie Fatalismus zu überwinden.

In fataler Abhängigkeit, in Knechtschaft verbleibt – nach Spinoza – der Mensch dann, wenn er von den auf ihn einwirkenden Dingen, von seinen Affekten und Ideen keine Kenntnis der adäquaten Ursachen hat. Eben dies schlägt ihn mit Blindheit, fesselt ihn an die einzelnen Dinge, unterjocht ihn unter seine Affekte. Er leidet, reagiert spontan, verbleibt unter der Knechtschaft der einzelnen Dinge, Affekte und inadäquaten Ideen. Je mehr er sich Illusionen über die Freiheit seines Willens macht, um so passiver bleibt er dem Wirken der objektiven Gesetze ausgeliefert.

Der Sinn der spinozistischen Philosophie besteht nun gerade darin, den selbstverständlich determinierten Zustand der Knechtschaft zu überwinden. Aber wie? Nicht durch Preisgabe des Determinismus, dies würde die Knechtschaft nur befestigen. Der Weg zu menschlicher Freiheit führt bei Spinoza über Handeln, das Erkenntnis der adäquaten Ursachen der Existenz und des Wirkens der Dinge, Erkenntnis der adäquaten Ursachen menschlicher Affekte und Ideen zur Voraussetzung hat. Der spontane Charakter menschlichen Reagierens, der aus den Affekten und der Verworrenheit der Ideen resultiert, ist nur durch adäquate Erkenntnis zu überwinden. Wie aber solche Erkenntnis möglich ist, wurde im Zusammenhang mit der Behandlung des Wahrheitsbegriffs knapp angedeutet.

Es unterliegt nun keinem Zweifel, daß Spinozas Bestimmung der Freiheit – obgleich die historische Dimension von Freiheit weitgehend herausfällt – als Einsicht in die Notwendigkeit und Handeln gemäß derselben im marxistisch-leninistischen Freiheitsbegriff aufgehoben ist.

Bei der Begründung marxistisch-leninistischer Ethik, die selbstverständlich nicht von einer konstanten „Natur des Menschen“ ausgehen kann, sondern von begriffener Geschichte, sollte jedoch die spinozistische Bestimmung des Willens als Modus des Denkens, der Zusammenhang von inadäquaten Ideen und Affekten, der Einheit von Erkenntnis- und Affektenlehre, die Voraussetzungen für Ethik darstellen, bedacht werden.

[18] Im Zusammenhang mit der spinozistischen Religionskritik wurde Lenins Forderung aus dem „streitbaren Materialismus“ hervorgehoben, die vormarxistischen Atheisten als unsere Bundesgenossen in dem weltanschaulichen Kampf zu aktivieren. Ich glaube, daß dies auf die spinozistische

²⁶ Ebenda, S. 126.

Philosophie, und insbesondere auf seinen Freiheitsbegriff zutrifft. Wird gegenwärtige bürgerliche Freiheitsdemagogie allein am spinozistischen Freiheitsbegriff gemessen, so erweist sie sich als „verworrene Idee“, ist also das Gegenteil von dem, was sie vorgibt zu sein. Sie befördert Knechtschaft.

Spinozas Philosophie war auf Realisierung hin entworfen. Sie scheiterte an der Zeit, an seiner Zeit wie an den metaphysischen Schranken, so wie die bürgerliche Aufklärung scheiterte, die von Spinoza wesentlich inspiriert wurde.

Trotzdem bleibt spinozistische Philosophie immer wesentlicher Meilenstein auf dem Wege zu der Philosophie, die wissenschaftliche Begründung praktischer Gestaltung und Umgestaltung zu geben vermag.

Quelle: Leipziger Universitätsreden, *Neue Folge Heft 48*. Herausgeber: Der Rektor der Karl-Marx-Universität Leipzig 1978.