
**Die Religionslehre Spinozas Im Theologisch-Politischen
Traktat (German Edition)**

Maurer Theodor

Title: Die Religionslehre Spinozas Im Theologisch-Politischen Traktat (German Edition)

Author: Maurer Theodor

This is an exact replica of a book. The book reprint was manually improved by a team of professionals, as opposed to automatic/OCR processes used by some companies. However, the book may still have imperfections such as missing pages, poor pictures, errant marks, etc. that were a part of the original text. We appreciate your understanding of the imperfections which can not be improved, and hope you will enjoy reading this book.



DIE
RELIGIONSLEHRE SPINOZAS
IM
THEOLOGISCH-POLITISCHEN TRAKTAT.

INAUGURAL-DISSERTATION
ZUR ERLANGUNG DER
DOKTORWÜRDE DER HOHEN PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT
DER
KAISER-WILHELMS-UNIVERSITÄT IN STRASSBURG
VORGELEGT VON
THEODOR MAURER.

STRASSBURG
DRUCK DER STRASSBURGER NEUESTEN NACHRICHTEN, VERM. H. L. KAYSER.
1898.

B 3994
R 4 M 3

Von der Fakultät genehmigt am 31. Juli 1897.

70 VNU
ALPHONSO

MM

In der vorliegenden Abhandlung soll eine Darstellung der Religionslehre Spinozas gegeben werden, wie sie im *Tractatus theologico-politicus* niedergelegt ist. Der Verfasser weiss wohl, dass ein vollständiges Bild der Religionslehre Spinozas ohne eine Berücksichtigung der Korte Verhandeling und der Ethik nicht gewonnen werden kann, und hofft, die vorliegenden Ausführungen durch eine gleiche Untersuchung jener Schriften später ergänzen zu können. —

Eine Religionslehre Spinozas! Die Zeiten sind vorüber, in denen eine solche als eine *contradictio in adiecto* galt, in denen man Spinoza nicht nur in theologisch befangenen¹⁾, sondern auch in philosophischen²⁾ Kreisen ohne weiteres unter

¹⁾ So z. B. Christian Kortholt: *De tribus impostoribus magnis liber*, cura editus Chr. Kortholti, Kiloni 1680. Über Spinoza: *Sectio III*, p. 139—214.

²⁾ Cf. Voltaires berühmte gewordene Verse (*Poés. philos.: Les systèmes*):

Alors un petit Juif, 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'approcha du grand être:
„Pardonnez-moi, dit-il, en lui parlant tout bas,
Mais je pense, entre nous, que vous n'existez pas.“

Vergl. hiermit auch das Urteil Pufendorfs in dem an Thomasius gerichteten Briefe vom 19. Juni 1688 (Briefe von Pufendorf, herausgegeben und erläutert von Konrad Varrentrapp, p. 33): Spinosam habe ich gekannt, der war ein leichtfertiger Vogel, *deorum hominumque irrisor* und hatte das *novum Testamentum* und

die religionslosen Atheisten zählte. Man hat allmählich an unserem Philosophen jene innige, „gotttrunkene“ Frömmigkeit und Religiosität schätzen und verehren gelernt, wie sie nur Wenigen eigen ist; man hat in Spinoza einen jener religiösen Genien entdeckt, die fern vom geräuschvollen, leidenschaftlich erregten Treiben der Welt ihre eigenen Pfade gehen. Zu einer solchen Würdigung gelangte man aber an der Hand der eigentlich philosophischen Schriften, besonders der Ethik. Der *Tractatus theologico-politicus*, der doch ex professo über das Wesen der Religion handelt, kam weniger oder gar nicht in Betracht. Woran lag dies? Offenbar daran, dass er mit der Philosophie Spinozas nicht ganz in Einklang zu stehen, ja die dort vertretene Position geradezu preiszugeben schien. So bot er fanatischen Gegnern eine willkommene Gelegenheit, die persönliche Ehrlichkeit und Wahrhaftigkeit unseres Philosophen in ein möglichst ungünstiges Licht zu setzen¹⁾. Daneben fehlte es freilich auch nicht an Versuchen, die jene Diskrepanz zu mildern bestrebt waren, ja eine Übereinstimmung mit der Philosophie Spinozas statuierten. So H. Ritter (*Geschichte der christlichen Philosophie* [1852] VII. Teil, p. 198—201), Kuno Fischer (*Geschichte der neueren Philosophie*, 2. Band (der Jubiläumsausgabe), p. 328) und F. Rauh (*Quatenus doctrina, quam Spinoza de fide exposuit cum tota ejusdem philosophia cohaereat, Tolosae MDCCCXC*). Unsere eigene Stellung diesen sich widersprechenden Auffassungen gegenüber werden wir später darzulegen haben. Vorläufig genügt es, auf das Problem hinzuweisen. Die erste Vorbedingung für dessen Lösung ist eine möglichst vorurteilsfreie und erschöpfende Darstellung der Religionslehre des *Tractatus theologico-politicus*. Ehe wir jedoch zu derselben über-

Alcoran in einen band zusammen gebunden. Ich finde auch nichts subtiles bei ihm, ist aber schon der muhe werth, dass man ihn funditus destruere.

¹⁾ So spricht M. Joël in seiner Schrift *Spinozas theologisch-politischer Traktat etc.* (1870) mit der höchsten Entrüstung über die ziemlich durchsichtige Offenbarungsmaske, die Spinoza im ganzen Traktat nicht ablege (p. 6).

gehen, müssen wir über die Entstehungs- und Abfassungszeit des Traktates im Klaren sein.

Die erste Nachricht, dass Spinoza mit der Abfassung des *Tractatus theologico-politicus* beschäftigt sei, enthält der im September oder Oktober 1665 an H. Oldenburg gerichtete Brief (ep. XXX, II p. 305)¹⁾. Hier heisst es: *Compono jam tractatum, de meo circa Scripturam sensu: ad id vero faciendum me movent 1. Praejudicia theologorum: scio enim ea maxime impedire, quo minus homines animum ad philosophiam applicare possint; ea igitur patefacere atque amoliri a mentibus prudentiorum satago; 2. Opinio, quam vulgus de me habet, qui me atheismi insimulare non cessat: eam quoque averruncare, quoad fieri potest, cogor; 3. Libertas philosophandi dicendique quae sentimus; quam asserere omnibus modis cupio, quaeque hic ob nimiam concionatorum auctoritatem et petulantiam utcumque supprimitur.* Im Druck erschien der Traktat (anonym) im Jahre 1670 und zwar unter folgendem Titel: *Tractatus theologico-politicus continens dissertationes aliquot, quibus ostenditur, libertatem philosophandi non tantum salva pietate et rei publicae pace ipsaque pietate tolli non posse.* Joh. Epist. I Cap. IV. Vers. XIII. *Per hoc cognoscimus, quod in Deo manemus et Deus manet in nobis, quod de spiritu suo dedit nobis.* Hamburgi apud Henr. Künrath²⁾ 1670. Somit fiel die Ausarbeitung in die Jahre 1665—70³⁾. Es unterliegt aber keinem Zweifel, dass Spinoza den hier behandelten Fragen erheblich früher nahe getreten ist, ja dass ihm bei manchen bereits in der letzten Jugendzeit die Lösung feststand. So bekennt Spinoza selbst bezüglich der bibelkritischen

¹⁾ Ich zitiere nach der dreibändigen, zweiten Ausgabe von J. van Vloten und J. P. N. Land.

²⁾ In Wirklichkeit wurde der Traktat in Amsterdam bei Christoph Konrad gedruckt.

³⁾ Die Unhaltbarkeit der von R. Avenarius (Über die beiden ersten Phasen des Spinozischen Pantheismus, p. 85 ff.) aufgestellten Hypothese, die unter Berufung auf ep. VII (II, p. 218), XI (II, p. 228), XIII (II, p. 235) und XIV (II, p. 240 und 242) den Traktat in die Jahre 1657—61 setzt, hat Sigwart (B. de Spinozas kurzer

Ergebnisse II, p. 72. Quin addo, me nihil hic scribere, quod *dudum et diu* meditatum non habuerim; et quanquam a pueritia opinionibus de Scriptura communibus imbutus fuerim, non tamen potui tandem haec non admittere. Sicherlich hat Spinoza den Grundstock jener Apologie, die seine Antwort auf den Bannfluch der Synagoge enthielt, unserem Traktate einverleibt¹⁾. Kuno Fischer glaubt sogar (Geschichte der neueren Philosophie, 2. Band, II. Teil) aus dem Tenor einiger Stellen im 12. Kapitel deren ursprüngliche Zugehörigkeit zu jener Apologie erschliessen zu dürfen. Er denkt wohl an Stellen wie folgende: (II, p. 93) Qui Biblia, ut ut sunt, tanquam Epistolam Dei e coelo hominibus missam considerant, clamabunt sine dubio, me peccatum in Spiritum Sanctum commisisse; qui scilicet Dei verbum mendosum, truncatum, adulteratum, et sibi non constans statuerim nosque ejus non nisi fragmenta habere, et denique syngraphum pacti Dei, quod cum Judaeis pepigit, periisse. Verum non dubito, si rem ipsam perpendere velint, quin statim clamare desinent. (II, p. 96) Desinant nos impietatis accusare, qui nihil contra verbum Dei locuti sumus, nec idem contaminavimus; sed iram, si quam justam habere possint, in antiquos vertant, quorum malitia Dei arcam, templum, legem, et omnia sacra profanavit et corruptioni subjecit. Und ferner (II, p. 94): Vereor, ne nimis studeant esse sancti, et Religionem in superstitionem convertant; imo ne simulacra et imagines, hoc est chartam et atramentum, pro Dei Verbo adorare incipiant. Ich halte zwar auch aus Gründen, die ich später darzulegen habe, c. XII (für einen älteren Bestandteil des Traktates²⁾), möchte aber nicht mit Bestimmtheit (übrigens sagt auch K. Fischer a. a. O. S. 311 nur „vielleicht“) die oben bezeichneten Stellen direkt der Apologie zuweisen. Muss denn jeder heftige Ausfall gegen Orthodoxie und Buchstabenkult unbedingt gegen die Juden

Traktat von Gott etc. 2. Ausgabe, p. LVII—LX) in überzeugender Weise dargethan, so dass ich hier nicht mehr näher darauf einzugehen brauche.

¹⁾ Schon P. Bayle war dieser Ansicht.

²⁾ Siehe hierüber unten S. 29 Anm. und S. 62 Anm.

gerichtet sein und um deswillen der Apologie angehört haben? Als ob Spinoza keinen Grund gehabt hätte, sich über die gleiche Befangenheit und Engherzigkeit auch der Christen zu ereifern. Die Denkfreiheit, für die der Philosoph eintreten will, wurde doch gerade von den „treuen“ und „unermüdliehen“ Glaubenswächtern der allgewaltigen christlichen Kirche am meisten unterdrückt oder verfehmt.

Ist aber der Traktat in einem so grossen Zeitraume entstanden, so dürfen wir uns nicht wundern, wenn er auch Bestandteile enthält, die mit den Ergebnissen der allerletzten Zeit nicht ganz im Einklang stehen, Reste preisgegebener Auffassungen, die der Autor bei der letzten Überarbeitung nicht als solche erkannte oder beseitigte. Dass aber ein widerspruchsvolles Nebeneinander (das eigentlich ein zeitliches Nacheinander ist) der Klarheit der Lehre schadet, liegt auf der Hand. Gerade bei einem der wichtigsten Begriffe, beim Offenbarungsbegriffe, sind m. E. solche Phasen nachweisbar. Wir werden später diese Frage noch zu erörtern haben und möchten hier nur bemerken, dass die verschiedenen Auffassungen der Offenbarung in engem Zusammenhang mit den Wandlungen der Erkenntnistheorie Spinozas stehen¹⁾.

Nachdem wir uns nun das Wichtigste vergegenwärtigt haben, was die Abfassungs- und Entstehungszeit des *Tractatus theologico-politicus* betrifft, gehen wir zu unserer Hauptaufgabe über, zur Darstellung der in dieser Schrift enthaltenen Religionslehre.

Ein Grenz- und Rechtsstreit ist es, der das Hauptthema des theologisch-politischen Traktates bildet. Es gilt, das Gebiet der Theologie genau von demjenigen der Philosophie zu scheiden, (II, p. 107 c. XIV *Fidem a Philosophia separare, quod totius operis praecipuum intentum fuit*; II, p. 113 c. XIV *Denique, quoniam haec, quae hic ostendimus (nämlich die Trennung der Fides von der Philosophia) praecipua sunt, quae in hoc tractatu intendo, volo antequam ulterius pergam,*

¹⁾ Über die suprarationale Offenbarungsauffassung, die andern Gründen ihre Entstehung verdankt, siehe unten S. 55 Anm. und S. 29 Anm.

lectorem enixissime rogare, ut haec duo Capita attentius legere, et iterum atque iterum perpendere dignetur), besonders der Philosophie durch Aufhebung der alten Magdstellung die zu ihrer Entwicklung unentratsame Freiheit zu retten, wie schon aus dem p. 3 angeführten Titel erhellt. Eine befriedigende Lösung dieser Aufgabe glaubt nun Spinoza nur durch eine völlige Umgestaltung des herkömmlichen Religionsbegriffs herbeiführen zu können. Bisher betrachtete man die Religion als ein System von Erkenntnissen und berief sich auf den Inhalt der Bibel, der einen spekulativ wissenschaftlichen Charakter trage und als der direkte und ungetrübte Ausfluss aus dem göttlichen Geiste auf absolute Wahrheit und Irrtumslosigkeit den berechtigtesten Anspruch erheben dürfe. Diese Bibel- und Religionsauffassung hat naturgemäss die Verurteilung jeder eigenen, auf die blosser Vernunft gestellten Forschung und die Anerkennung der Herrscherrolle der Theologie im Gefolge. Das Bekenntnis Blyenberg's ist höchst charakteristisch für diese ganze Richtung: (II, p. 261 ep. XX olim XXXIII) . . . siquando post longum accideret examen, ut naturalis mea cognitio vel videretur cum hoc Verbo (i. e. Dei revelato) pugnare vel minus bene cum eo convenire, tantum hoc Verbum apud me habet auctoritatis, ut conceptus, quos claros esse mihi imaginor, mihi sint potius suspecti, quam ut eos supra et contra illam veritatem, quam in illo libro mihi praescriptam puto, collocarem. Et quid mirum? nam constanter credere volo, illud Verbum esse Dei Verbum; hoc est id provenisse a summo et perfectissimo Deo, qui plures perfectiones includit, quam ego capere possum.

Mit einer solchen Position ist Spinoza nur rücksichtlich des Ausgangspunktes einverstanden: auch er will die Frage nach dem Wesen der Religion auf Grund des Bibelinhaltes entscheiden — aber des wahren, nicht eines künstlich und eigenmächtig zurechtgelegten. Deshalb verlangt er in schroffem Gegensatz zur traditionellen Exegese eine vorurteilsfreie d. h. wissenschaftliche Interpretationsmethode (I, p. 353 praef. . . . plerique tamquam fundamentum supponunt (ad eandem [Scripturam] scilicet intelligendum, ejusque sensum eruendum) ipsam ubique veracem et divinam esse; id ipsum,

quod ex ejusdem intellectione et severo examine demum deberet constare.) Das exegetische Verfahren ist nur dann richtig, wenn es in allen Stücken mit der induktiven Interpretationsmethode der Natur übereinkommt. Wie uns nämlich bei der Naturerklärung vor allem eine historia der einzelnen Erscheinungen d. h. ein Inventar der festen Daten an die Hand gegeben werden muss, auf Grund dessen wir dann erst genau umgrenzte Definitionen bilden können, so hat die Bibelklärung zunächst ein gesichertes Thatsachenmaterial als Basis festzulegen und hieraus den wahren Gedankengehalt der biblischen Schriftsteller durch unanfechtbare Schlussfolgerungen abzuleiten (II, p. 38 c. VII Eam . . . dico methodum interpretandi Scripturam haud differre a methodo interpretandi Naturam, sed cum ea prorsus convenire. Nam sicuti methodus interpretandi Naturam in hoc potissimum consistit, in concinnanda scilicet historia Naturae, ex qua utpote ex certis datis, rerum naturalium definitiones concludimus; sic etiam ad Scripturam interpretandam necesse est ejus sinceram historiam adornare, et ex ea, tanquam ex certis datis et principiis mentem authorum Scripturae legitimis consequentiis concludere).

Welche näheren Bestimmungen enthält nun dieser Begriff der historia? Sie hat erstens mit der Natur und der Eigentümlichkeit der Sprache, in der die einzelnen Bücher abgefasst sind, sich vertraut zu machen, die Bedeutung der einzelnen Worte festzustellen — also die rein philologische Vorarbeit zu erledigen. Die Schwierigkeiten dieser Aufgabe sind, wie Spinoza II, p. 45 ff. hervorhebt, bei den in der Beschaffenheit der hebräischen Sprache und ihrer Tradition begründeten Dunkelheiten und Zweideutigkeiten der Worte, ferner bei dem Fehlen einer Grammatik und eines lexikographischen Hilfsapparates für den Exegeten manchmal unüberwindlich. Zweitens hat die historia bei jedem Buche eine Zusammenstellung und Gruppierung des Stoffes unter Hauptkapitel vorzunehmen, um eine Übersicht über die biblische Lehre von ein und demselben Gegenstand zu ermöglichen. Dabei muss aber jede Korrektur und Umgestaltung einer Bibelstelle durch unsern Verstand auf