

Spinozas Brückenschlag zwischen Religiosität und Vernunft

These:

Spinoza behauptet im 'Tractatus theologico-politicus', Theologie und Philosophie kämen zum selben Schluss: Das höchste Gut und Gebot sei tätige Nächstenliebe.

Einziges Kriterium für die Erfüllung dieses Gebots sei das Tun der Menschen, ihre Werke, nicht ihre Worte.

Dieser ethische und damit suprarationale Kern des 'Tractatus' ist mit allen systemimmanenten Widerständen zeitlos aktuell.

Spinozas Gottesbild sowie seine Verbindung von Religiosität und Vernunft sprengen sowohl damalige wie heutige kirchliche Vorstellungen wie auch das rationale Korsett, in dem die Philosophie heute mehr denn je gefangen sitzt.

Inhaltsverzeichnis

Vorbemerkungen

1. These
2. Begriffsklärungen
 - 2.1. Gesetz
 - 2.2. Göttliches Gesetz und Gottes-Erkenntnis
 - 2.3. Nächstenliebe
 - 2.4. Gehorsam
 - 2.5. Glauben
 - 2.6. Dogmen
 - 2.7. Theologie / Offenbarung
 - 2.8. Philosophie / Vernunft
 - 2.9. Spinozas Mixtur der Begriffe aus 2.7. und 2.8.
 - 2.10. Ratio – Rational – Rationalität
 - 2.11. Suprarational – Suprarationalität
 - 2.12. Ethik
3. Spinozas ethisches Plädoyer
 - 3.1. Die Verknüpfung von Nächstenliebe und 'Freiheit des Wortes'
 - 3.2. Spinozas suprarationale und supra-kirchliche Ethik und die Spielregeln der Rationalität
 - 3.3. Die zeitlose Aktualität von Spinozas ethischem Plädoyer
 - 3.3.1. Die archetypischen, systemimmanenten Widerstände gegen das Nächstenliebe-Gebot
 - 3.3.2. Die archetypischen, systemimmanenten Widerstände gegen die Meinungsäußerungsfreiheit
4. Die Schwächung der ethischen Position Spinozas durch Widersprüche in den theologisch-philosophisch-politischen Argumenten
5. Zusammenfassung und Ausblick

Vorbemerkungen

Alles hier Gesagte ist subjektive Interpretation, bestenfalls kohärentes Modell, das sich zwar um rationale und suprarationale¹ Plausibilität bemüht, aber in keiner Zeile Anspruch auf 'objektive Richtigkeit' oder 'absolute Wahrheit' erhebt, beides Annahmen, auf die ich in meinem Erkennen und Handeln grundsätzlich zu verzichten suche. Wenn ich den Hauptfokus auf die ethischen Thesen des Tractatus lege und die von der Rezeption immer wieder als Hauptanliegen reklamierte 'Freiheit zu Philosophieren' als aus der ethischen These folgend zurückstufte, so geht es mir weniger darum, damit 'Recht' zu haben, als darum, das ins Licht zu stellen, was m.E. zeitlos aktuell ist am 'Tractatus'.

Zur Zitierweise: Zitate im Lauftext beziehen sich immer auf die oben erwähnte Meiner-Ausgabe des Tractatus. Die erste der beiden durch Semikolon getrennten Zahlen ist die Seitenzahl, die zweite die Zeilenzahl. Die Einleitung von G.Gawlick und weitere Sekundärliteratur zitiere ich in Fussnoten.

¹ Siehe 2.11.

1. These

Spinoza behauptet, Theologie und Philosophie kämen zum selben Schluss: Das höchste Gut und Gebot sei *tätige* Nächstenliebe. Einziges Kriterium für die Erfüllung dieses Gebots sei das *Tun* der Menschen, ihre Werke, nicht ihre Worte. Dieser ethische und damit suprarationale Kern des 'Tractatus' ist mit allen systemimmanenten Widerständen zeitlos aktuell. Spinozas Gottesbild sowie seine Verbindung von Religiosität und Vernunft sprengen sowohl damalige wie heutige kirchliche Vorstellungen wie auch das rationale Korsett, in dem die Philosophie heute mehr denn je gefangen sitzt.

2. Begriffserläuterungen

2.1. Gesetz

Spinoza widmet im 4. Kapitel (64ff) mehrere Seiten der Definition des Begriffs 'Gesetz'. Zuerst ist es einmal eine Handlungsstruktur, nämlich "etwas, wonach jedes Individuum [...] auf eine und dieselbe gewisse und bestimmte Weise handelt." (65;4ff). Dann unterteilt er in zwei Unterbegriffe: das Gesetz, das von der Notwendigkeit der Natur und dasjenige, das vom Belieben des Menschen abhängt und "im eigentlicheren Sinne Recht genannt wird" (65;12f). Da der Mensch aber auch einen Teil der Macht der Natur bilde, seien auch die Naturgesetze letztlich vom Menschen abhängig (65;28ff). Mit dieser originellen These liegt er nahe bei konstruktivistischen und östlichen Ansätzen, wo die Welt mitsamt ihren Gesetzen eine subjektgemachte ist.² Er insistiert auf dieser für sein zeitparadigmatisches Umfeld erstaunlichen These und setzt auch die "Verkettung der Ursachen", also die Kausalität als Hilfsmittel, "unsere Gedanken über die Einzeldinge zu bilden und zu ordnen" in Zweifel (66;13f). Die resultierende Definition relativiert er zweifach: Das Gesetz *im besonderen* könne, wie es *scheint*, so definiert werden: "es ist die Lebensweise, die der Mensch sich und anderen um eines bestimmten Zweckes willen vorschreibt." (66;27ff)

Mit dieser eminent praktischen, eher an die Jurisprudenz als an die Philosophie und schon gar nicht an die Naturwissenschaft gemahnenden Gesetzes-Begriff scheint er mir die These vorzubereiten, dass auch beim entscheidenden → Göttlichen Gesetz nicht das Wort, die Formulierung, der Buchstabe, sondern die funktionale, finale Handlungsanweisung zähle.

2.2. Göttliches Gesetz und Gottes-Erkenntnis

Er unterscheidet das menschliche Gesetz (siehe 2.1.), das bloss der Sicherung des Lebens und des Staates diene und das göttliche Gesetz, das "allein auf das höchste Gut³, nämlich die wahre Erkenntnis und die Liebe Gottes" abziele (67;26ff). Mit grosser Selbstverständlichkeit setzt Spinoza hier gleich zwei Dinge auf den Platz des höchsten Guts: 'wahre Erkenntnis' und 'Liebe Gottes', was für ihn letztlich dasselbe ist. Er begründet dies höchst interessant mit dem Ziel der Vervollkommnung des Verstandes (67;32), die von der Erkenntnis Gottes allein abhängig sei, "weil ohne Gott nichts sein noch begriffen werden kann". Damit die Gleichsetzung von 'wahrer Erkenntnis', die also Gottes-Erkenntnis ist, und 'Liebe Gottes' plausibler wird, führt er gleich sein Gottesbild an. Es sei gewiss, dass "jedes Ding in der Natur entsprechend seinem Wesen und seiner Vollkommenheit den Begriff Gottes in sich schliesst und ausdrückt." (68;4ff)

Es handelt sich um zutiefst religiöse, aber in keiner Weise kirchlich-konfessionelle, unkonventionelle, ja mutige Setzungen, die – so meine These – auf suprarationaler⁴ Erkenntnis beruhen. Der allfällige Gegeneinwand eines rationalen Fundamentalisten, es handle sich bei allen Aussagen mit religiösem Gehalt um diplomatische Kniefälle Spinozas vor staatskirchlichen Autoritäten bzw. um Anpassungen an die Fassungskraft seiner Leser⁵, sticht hier gerade nicht, weil eine nicht-kirchliche Religiosität postuliert wird.

In der Folge (68;6ff,10ff) macht er die m.E. entscheidende Verknüpfung zwischen seiner Religiosität und Vernunft, indem er Natur-Erkenntnis und Gottes-Erkenntnis

² stellvertretend für viele: Alfred J. Ziegler. Wirklichkeitswahn, Zürich 1983. S.9ff.

³ das er später (68;22) mit der Glückseligkeit gleichsetzt

⁴ siehe 2.10.

⁵ Tractatus; Einleitung G.Gawlick, XXI

zusammenbringt. Wenn Gott in allen Dingen ist, gilt: "Je mehr wir daher die natürlichen Dinge erkennen, desto grösser und vollkommener wird auch unsere Erkenntnis Gottes." Diese These⁶ konkretisiert er mit einer platonisch klingenden Wendung: Wenn Gottes Idee in uns ist (68;25), wenn Gott "in unserem Geist existiert", dann heisst die "Lebensweise, die diesem Zweck⁷ entspricht, mit vollem Recht das göttliche Gesetz" (68;27ff).

Das, was Spinoza hier 'Göttliches Gesetz' nennt und was bei ihm der Vollkommenheit des Verstandes entspricht, könnten wir in moderner Diktion als die intuitive innere Stimme des Gewissens, die uns innewohnende Ahnung von Gerechtigkeit, von ethischem Denken und Handeln bezeichnen. Jedenfalls ist laut Spinoza sowohl Gott wie das göttliche Gesetz in der Natur und damit auch in uns drin. Damit setzt sich Spinoza weit ab von der alttestamentlichen Vorstellung von Gott als dem ganz Anderen und dem göttlichen Gesetz als Vorschriften, über die dieser allmächtige Andere wacht. Die Eigenverantwortung erhält durch dieses Gottesbild einen ganz anderen Stellenwert. Spinoza tönt mit dieser ausser- oder besser suprarationalen Erkenntnis, der Verbindung von Religiosität und Vernunft, eine Synthese an, die der ganzen Aufklärung wieder abhanden kam und von den rationalistischen und materialistischen Philosophien der Moderne schon gar nicht mehr wahrgenommen wurde. Dieser verbindende Ansatz des 'Sowohl-als-auch' in einer Zeit polarisierender Unterdrückung der autonomen Vernunft war so mutig, wie es heute mutig ist, unter umgekehrten Vorzeichen in einer Zeit der Vergötterung der Rationalität, der Wissenschaftsgläubigkeit und des Materialismus den Versuch zu wagen, die gekappte Rückbindung an die Metaphysis wieder aufzunehmen - genau wie Spinoza in einer Weise weitab von kirchlich-konfessioneller oder gar fundamentalistischer Bindung.

Sp. räumt wenig später allerdings ein, dass auch das auf Offenbarung, auf prophetische Erleuchtung gegründete Gesetz 'göttliches Gesetz' heissen könne, das dann allerdings nicht allgemeingültig und "der Erhaltung eines einzelnen Volkes angepasst" sei (69;25ff).

Das natürliche göttliche Gesetz hingegen, das auf die wahre Erkenntnis und die Liebe Gottes abzielt, sei allgemeingültig und fordere "nicht den Glauben an Geschichten, von welcher Art sie auch seien." Und man könne es in Adam oder irgendeinem Menschen begreifen, ob er nun unter Menschen lebe oder ein Einsiedlerleben führe (69;33 bis 70;2). *Die Verquickung von Vernunft und Religiosität im göttlichen Gesetz geht noch weiter, wenn er behauptet, "die Liebe Gottes geht aus seiner Erkenntnis hervor, seine Erkenntnis aber ist aus an sich gewissen und bekannten Gemeinbegriffen zu schöpfen."* (70;4ff) Schliesslich betont er die Freiwilligkeit, den freiwilligen und bewussten Gehorsam gegenüber dem göttlichen Gesetz, der als Lohn die Erkenntnis und die Liebe (von und zu) Gott schenke (70;34ff). Die Zurückstufung des reinen (ausschliesslichen) Verstandesdenkens erfolgt im 13. Kapitel zur Lehre der Schrift, wo er betont, dass "verstandesmässige Gotteserkenntnis" nicht zum Glauben gehöre und dass "infolgedessen auch die Menschen, ohne dass es ein Verbrechen wäre, darin himmelweit irren können."

2.3. Nächstenliebe

Die Hauptlehre der Schrift sei, "Gott über alles zu lieben und den nächsten wie sich selbst." (203;12ff). Dies ist "die Grundlage der ganzen Religion [...], mit deren Wegnahme das ganze Gebäude mit einem Male zusammenfällt." (203;17ff). Aus diesem Grundaxiom ergibt sich für Spinoza zwingend auch die "Unverfälschtheit der übrigen Sittenlehren [...], nämlich Gerechtigkeit üben, den Armen helfen, niemanden töten, des anderen Gut nicht begehren usw." (203;36ff). Der Gehorsam gegen Gott besteht "bloss in der Liebe zum Nächsten". *Diese Thesen schöpft er aus der Schrift und postuliert sie ohne weitere Argumente als unerschütterliche Wahrheiten. Wenig später behauptet er aber im Zusammenhang mit dem Verstehen der Attribute Gottes, "unsichtbare Dinge, die Objekte bloss des Geistes sind, können mit keinen anderen Augen gesehen werden als durch Beweise, und wenn man die nicht hat, sieht man von diesen Dingen ganz und gar nichts." Wer anderes sagt, der rede*

⁶ Spinozas 'Deus sive natura' ist aber nicht mit einer pantheistischen Vorstellung z.B. Rousseaus gleichzusetzen. Er denkt die Erkenntnis Gottes nicht in den sinnlich wahrnehmbaren Manifestationen der Natur, sondern "allein in der Spekulation und im blossen Geist" (69;16f).

⁷ das höchste Gut anzustreben, also wahre Erkenntnis und Liebe Gottes

"offenbaren Unsinn" (208;34ff). Er selbst bleibt aber den 'Beweis' für die Nächstenliebe schuldig. Ich schliesse daraus, dass es suprarational (siehe 2.11.) – z.B. intuitiv – gewonnene Einsichten Spinozas sind, die er für evident, für nicht weiterer rationaler Argumentation bedürftig bzw. zugänglich hält.

Nächstenliebe ist der Kern der Schrift, des Glaubens, der Theologie, des göttlichen Gesetzes, des Gehorsams gegenüber Gott. "Darum kann auch niemand leugnen, dass wer den Nächsten nach Gottes Gebot liebt wie sich selbst, in Wahrheit gehorsam ist und glücklich nach dem Gesetze [...]" Zum Postulat des Johannes, man könne Gott nicht anders denken oder wahrnehmen als durch die Nächstenliebe, fügt er einschränkend an, diese Gründe seien nicht zwingend (215;28ff).⁸

Das Nächstenliebe-Gebot ist laut Spinoza das Substrat des Christentums und kommt in teils ausdrücklicher (Buddhismus), teils impliziter Form in allen grossen Religionen und ethischen Modellen vor. Doch auch die wunderschöne Idee der Nächstenliebe hat eine Schattenseite, wie alles, was wir mit polarer Sprache benennen. Nicht nur die Problematik der praktischen Umsetzung (siehe 3.3.2.), sondern zuerst einmal eine rein sprachlich-theoretische Schattenseite der Definition: Das 'Liebe deinen Nächsten wie dich selbst' scheitert in aller Regel daran, dass der durch dieses Gebot Angesprochene sich selbst gar nicht wirklich liebt, nicht einmal sein Ego, seinen Charakter, sein So-Sein, geschweige denn sein Selbst im Sinne C.G.Jungs, das die andern, das Aussen schon miteinschliesse und damit weit über den Nächsten hinauswiese. Zumindest in der christlichen Formulierung ist die Nächstenliebe also nicht der höchsten Liebesform, der grundlosen, bedingungslosen AGAPE gleichzusetzen. Es ist eine – Spinoza würde vielleicht sagen: der Fassungskraft des Bibel-Rezipienten angepasste – nachvollziehbare Formulierung von Liebe, die über die besitzgierigen, haftenden Formen wie Libido und Eros hinausgehen, aber auch über die selektionierende Philia, die Freundesliebe. Nächstenliebe verlangt noch nicht völlige Bedingungslosigkeit, aber immerhin die gleiche Zuwendung, die man seiner eigenen Person entgegenbringt. Aber grundsätzlich ist jede Form von Liebe, von liebender Verknüpfung ein Schritt weg von den kausalen, den konditionalen, den rationalen Verknüpfungen. Nächstenliebe ist eine ethische Haltung (2.12.) und geht damit weit über rational begründbare Interessenshaltungen hinaus.

2.4. Gehorsam

Gehorsam steht im Tractatus in aller Regel als Verkürzung für 'Gehorsam gegenüber dem göttlichen Gesetz' und meint die Einhaltung der göttlichen Sittenlehre, die die Nächstenliebe postuliert. Mit dem Gehorsam "ist notwendig auch der Glaube gegeben, und der Glaube ohne Werke ist tot." (215;19ff). Damit ist der Glaube ein Tun (i.U. zu 214;32ff., wo er Glauben als ein Denken bezeichnet, siehe 2.5.), ein Handeln gemäss dem göttlichen Gesetz, das die Nächstenliebe gebietet. Gehorsam gegenüber dem göttlichen Gesetz und Nächstenliebe sind also sichtbare Werke (siehe 3.).

2.5. Glauben

"Glauben heisst nichts anderes als dasjenige von Gott denken, mit dessen Unkenntnis der Gehorsam gegen Gott aufgehoben wird und was mit diesem Gehorsam notwendig gegeben ist." (214;32ff). Eine Ex-negativo-Definition, die sich völlig auf den Gehorsam abstützt. Etwas einfacher formuliert: Glauben ist die innere Haltung des Gehorsams. Interessant ist, dass er das Glauben hier als ein Denken definiert, wo er sonst ja gerade betont, dass der Glaube ein Handeln sei: "Nicht wer die besten Gründe für sich hat, hat deshalb auch notwendig den besten Glauben, sondern derjenige, der die besten Werke der Gerechtigkeit und der Liebe aufzuweisen hat." (219;17ff). Ebenso in der unter 2.4. zitierten Stelle (215;19ff). Klar auch die Verknüpfung des Glaubens mit dem Tun: "[...], dass der Glaube eines jeden, ob er fromm oder gottos, einzig nach seinen Werken zu beurteilen ist." (10;40 bis 11;2)

⁸ Auch hier springt er zwischen rationalem Argumentationsbedarf und suprarationaler Evidenz hin und her.

Die Frage ist noch, ob er unter Denken mehr subsumiert als nur das rational-analytische Denken, das Angeben von Gründen. Tut er das nicht, würde er mit der Behauptung, der Glaube sei ein Denken, alle suprarationalen Aspekte (wie z.B. die intuitiven, emotionalen) negieren. Dies scheint mir wenig plausibel. Wenn schon sein Vernunft- und sein Verstandes-Begriff (siehe 2.2. und 2.6.) über die Rationalität hinausgehen, so dürfen wir analog schliessen, dass er auch einen Begriff von Denken hat, der Suprarationales miteinschliesst.

2.6. Dogmen

Für Spinoza akzeptable bzw. notwendige Dogmen sind Glaubenssätze, die für den Gehorsam nötig sind "indem sie nämlich die Seele in der Nächstenliebe bestärken" (216;25f) und die damit Voraussetzungen sind für das Glückseligwerden des Menschen (217;15ff). Ausserhalb der von Sp. abschliessend aufgezählten Dogmen (217;20 bis 218;22) "soll jeder so denken, wie es ihm zu seiner eigenen Bestärkung in der Gerechtigkeitsliebe am besten scheint [...]". (217;6ff).

2.7. Theologie / Offenbarung

- a) Theologie ist das Reich der Frömmigkeit und des Gehorsams (226;19f).
- b) Sie bestimmt die Glaubensdogmen so weit, wie es für den Gehorsam ausreicht (226;26ff).
- c) Genauer ist Theologie die Offenbarung, soweit sie die Art und Weise des Gehorchens oder die Dogmen der wahren Frömmigkeit und den wahren Glauben im Auge hat (226;33ff).
- d) Theologie ist, was man im eigentlichen Sinne das Wort Gottes nennt und was nicht in einer bestimmten Anzahl von Büchern besteht (226;37ff).
- e) Theologie ist selbstredend immer *christliche* Theologie und die 'Schrift' ist immer die Bibel mit AT und NT (9;36).

Sp. verwendet den Begriff Theologie synonym mit 'Glauben', 'Offenbarung'(c), 'Wort Gottes' (d), aber auch mit dem 'Reich der Frömmigkeit und des Gehorsams'. Nur indirekt wird sie als Lehre anerkannt (b), aber nirgends als Wissenschaft, die das Mittel der Vernunft genau so anwendet wie die Philosophie. Mit dieser begrifflichen Desavouierung der Theologie bzw. der Theologen schmälert er die potenzielle Akzeptanz seiner Argumentation⁹

2.8. Philosophie / Vernunft

Spinoza braucht den Begriff Philosophie synonym mit dem Begriff Vernunft (siehe 2.9.). Die Vernunft bezeichnet er als 'Reich der Wahrheit und der Weisheit' (226;18f) und hält die Vernunft für das gottgegebene 'natürliche Licht' (9;31ff und an unzähligen weiteren Stellen) und die daraus resultierende Urteilskraft für fähig, wahr und falsch zu unterscheiden (ex negativo: 7;37ff). Er unterscheidet den 'wahren Sinn' (z.B. der Schrift), der über die Vernunft (Spinozas historisch-kritische Auslegung) jedem zugänglich ist, und die 'Wahrheit', die er einerseits als das Ziel der Philosophie bezeichnet, andererseits aber auch als die Eigenschaft dessen, der das göttliche Gesetz einhält, der Nächstenliebe lebt (215;26ff und 39f).

Der idealisierte Vernunftbegriff macht verständlich, warum Spinoza der Philosophie bzw. ihrem Instrument aus heutiger Sicht so grenzenlos viel zutraut. Andererseits erwähnt er das an Descartes gemahnende Zweifeln als minimales Erfordernis einer 'gesunden Vernunft' (5;6ff) bereits in der Vorrede, wendet aber das Zweifeln nicht selbstreflexiv auf die Vernunft und die von ihr gelieferten Resultate an. Unklar ist für mich auch, ob die Ethik innerhalb (u.a. im 4. Kapitel über das Göttliche Gesetz, das mit der Vernunft zu erkennen ist: 69;2ff) oder ausserhalb (221;16f) seines Philosophie-Begriffs anzusiedeln ist. Für mich ist Ethik eine Schnittmenge, ein überlappender Bereich der beiden Disziplinen (siehe auch 2.12.).

2.9. Spinozas Mixtur der Begriffe aus 2.7. und 2.8.

Die Problematik der Verwendung der Begriffe Theologie und Philosophie durch Spinoza liegt m.E. im ständigen Ebenen-Wechsel und in der Vermischung der Ebenen. Einmal ist er auf der Meta-Ebene und meint die Lehre bzw. die Wissenschaft, die über Glauben bzw. Vernunft reflektiert, dann ist er auf der konkreten Anwendungsebene von Glauben, Gehorsam bzw.

⁹ Einleitung G.Gawlick, XXVII

Vernunft, Verstand. Oft wählt er bei einer Gegenüberstellung den einen Begriff aus der Anwendungsebene, z.B. Vernunft, den anderen Begriff aus der Meta-Ebene, z.B. Theologie. Diese Mixtur der sprachlichen Ebenen wirkt wenig wissenschaftlich.

Wenn man Spinozas Begriffsverwendung wohlwollend zu verstehen versucht, kann man die beiden Disziplinen in ihrer Funktionalität auch in eine zeitliche Abfolge stellen: Zuerst bestimmt die Theologie mit ihrer auf den Gehorsam ausgerichteten Methode die Glaubensdogmen (226;26ff), dann bestimmt die Vernunft (als Instrument der Philosophie), wie diese Dogmen "in Ansehung der Wahrheit genauer zu verstehen sind" (226;29f).

2.10. Rational – Rationalität - Ratio

Ich verwende den Begriff in dieser Arbeit im neurophysiologisch engeren¹⁰ Bedeutungsgehalt im Sinne der analytisch-kombinatorischen Wahrnehmungs- und Denk-Kompetenz höherer Lebewesen, die hauptsächlich in der linken Gehirnhemisphäre lokalisierbar ist. Spinoza benutzt den Begriff in einem weiteren Sinne (siehe 2.8. mit Belegstellen), wo der Bezug zur Metaphysis noch besteht (Vernunft ist das gottgegebene natürliche Licht, 9;31ff etc.). Spinozas Rationalitäts-Begriff ist zwar weiter als der moderne, deckt sich aber trotzdem nicht mit dem, was ich als Supra-Rationalität bezeichne (2.11.), die alles Intuitive, Emotionale und Sinnliche mitumfasst. zumindest den Bereich des Sinnlichen schliesst Spinoza explizit aus.¹¹

2.11. Suprarational – Supra-Rationalität

Der Begriff ist noch nicht besetzt, verfügt also nicht über eine wissenschaftlich debattierte oder lexikalische Definition. Im Unterschied zur Antonymbildung 'irrational' ist 'suprarational' auch nicht mit einer Negativ-Wertung belegt. Es geht mir mit der Wortbildung auch nicht um ein Antonym zu 'rational' (wie z.B. intuitiv, emotional,) sondern um die Charakterisierung von Wahrnehmungsprozessen, die *über* das rational-analytische *hinausgehen*, das Rationale aber durchaus einschliessen als ergänzendes Erkenntnis- und Kommunikations-Werkzeug. Suprarationale Wahrnehmung nimmt sinnliche, emotionale und intuitiv-komplexe Elemente zu den durch Analyse und Deduktion gewonnenen hinzu. Eine mögliche Alternative aus dem Begriffs-Instrumentarium der Neuro-Biologie wäre 'rechtshemisphärisch' als Angabe für den Gehirnbereich, in dem diese Art von Wahrnehmung lokalisierbar ist im Unterschied zur rational-analytischen Wahrnehmung, die primär in der linken Hirnhemisphäre stattfindet. Aber erstens ist diese Grobeinteilung der Gehirnfunktionen bereits wieder durch differenziertere Modelle abgelöst¹², und zweitens könnte diese naturwissenschaftliche Begrifflichkeit zur Annahme verleiten, ich teile mit den Begriffen auch das m.E. unzulässig simplifizierende Kausalitäts-Denken der meisten Hirnforscher, die – in ihrer Freude über die Beschreibbarkeit der Wahrnehmungsprozesse im Gehirn – diese Prozesse auch gleich zur *Ursache* für die Wahrnehmung machen.¹³

2.12. Ethik

Da ich bereits in meiner Titelthese Ethik und Supra-Rationalität miteinander verknüpfe, muss ich meinen Ethik-Begriff kurz umreissen. Ethik ist nach gängiger Wörterbuch-Weisheit die Lehre vom Ethos, bzw. den verschiedenen Ethoi. Und Ethos meint das bewusst gewählte oder unbewusst adaptierte Wertgefüge eines Menschen – oder einer Mehrheit, einem Kollektiv von Menschen – , an dem er sein Denken und Handeln misst. Ethos ist persönlich,

¹⁰ Aber doch nicht im ganz engen materialistischen Sinne des Homo-Oeconomicus-Prinzips, das nur ein Denken und Handeln als rational gelten lässt, das die Kosten-Nutzen-Effizienz optimiert. Zu weit hingegen scheint mir der Rationalitätsbegriff des Soziologen Max Weber, wo Rationalität die menschliche Eigenschaft meint, die der Optimierung der Berechenbarkeit und Beherrschbarkeit der Welt dient, denn auch supra-rationale, z.B. intuitive, komplexe, emotionale oder unreflektiert sinnliche Wahrnehmung kann der Beherrschbarkeit der Welt dienen.

¹¹ Verachtung der 'Affekte': 76;22ff

¹² Kandel, Schwartz, Jessell, S.873ff

¹³ Meine Einladung zu differenzierterem Umgang mit Kausalität und alternativen Verknüpfungen von Wahrnehmungen und Entitäten: www.marpa.ch/marpa/inhalt/spruch/406_WEIL.htm und daran anschliessend www.marpa.ch/marpa/inhalt/spruch/spruch.html

ändert sich im Laufe eines individuellen Lebens, ist in höchstem Masse zeit- und kulturabhängig. Ethik als die Lehre von den Ethoi ist zwar auf der sprachlichen Meta-Ebene, ist eine geisteswissenschaftliche Disziplin, entrinnt aber der Relativität damit noch nicht. Auch die Reflexion über die verschiedenen kultur- und zeit-abhängigen Wert-Haltungen ist in sich wiederum kultur- und zeitabhängig. Als wissenschaftliche Disziplin muss sie diesen Diskurs nach heutigem Wissenschaftsverständnis 'rational' führen, das heisst 'plausible Gründe angeben können' für ihre Feststellungen und allfälligen Wertungen der verschiedenen Ethoi. Dieses Spiel kann ich selbstverständlich mitspielen, lade aber sehr schnell – bewusst und intendiert – in einem Paradox: Denn der schön rational präsentierte Hauptgrund für mein persönliches Ethos ist der, dass Rationalität nicht genügt, um meine - oder irgendeine relevante ethische Position - zu erfassen, zu beschreiben, nachvollziehbar zu machen. Es geht sowenig, wie man die Schönheit von Musik oder das Erlebnis von Liebe rational transportieren kann. Bei allem Respekt vor dem Werkzeug der Rationalität: für all dies taugt sie nicht. Es ist für mich deshalb unumgänglich, den Werkzeugkasten zu erweitern um die suprarationalen, also über die Rationalität hinausgehenden Werkzeuge (siehe 2.11.), und mit diesen die folgenden drei Wahrnehmungsebenen zu fokussieren: auf der Körperebene die sinnliche, auf der psychischen Ebene die emotionale und auf der geistigen Ebene die intuitiv-komplexe Wahrnehmung. Da die Rationalität sich diesen Bereichen durchaus auch zuwendet, aber mit dem meines Erachtens untauglichen Instrument des analytisch-zergliedernden Seziermessers, postuliere ich das suprarationale Werkzeug, nicht nur, aber auch für die Erfassung dessen, was ein Ethos ausmacht, was eine ethische Haltung über eine reine Interessenvertretung hinaushebt. Ich postuliere sogar die rationale Begründbarkeit als *differentia specifica* zwischen Ethos und Interessenvertretung. Dies gilt m.E. generell für jede ethische Haltung, aber ganz speziell gilt es für das hier bei Spinoza postulierte ethische Gebot der Nächstenliebe (2.3.), die sich gerade definiert als weit über rationale, kausal-begründbare, kontitional-limitierende Verknüpfungen zwischen Entitäten bzw. Wahrnehmungen hinausgehende, eben suprarationale Relation (2.11.).

3. Spinozas ethisch-praktisches Plädoyer

3.1. Die Verknüpfung von Nächstenliebe und 'Freiheit des Wortes'

Die Regel, Menschen nur nach ihren Taten, nicht nach ihren Worten zu messen, ist für Spinoza eine Konkretisierung des Nächstenliebe-Gebots. Denn die Nächstenliebe konkretisiert sich in Taten, in Werken. Die zugrundeliegenden Worte, Meinungen sind sekundär (10;34 bis 11;4 und ex negativo aus 6;11ff und 7;3ff). Wenn die Worte, die Meinungen, die Glaubensäusserungen und –überzeugungen aber letztlich nicht relevant sind für die der Nächstenliebe verpflichtete menschliche Gemeinschaft, so wird das Debattieren und Philosophieren frei – nicht weil es so wichtig, so entscheidend wäre, wie die der Rationalität als neuem Dogma verfallene Rezeption es gerne beleuchtete, sondern weil das Nebeneinander widersprüchlicher Meinungen das wirklich Relevante, die Werke, das Tun, die praktizierte Ethik der Nächstenliebe, gar nicht tangiert. Die Philosophie wird so zum harmlosen Verkehrsgarten des Denkens, der letztlich gar keinen wesentlichen Einfluss auf die praktische Ethik hat. Diese Lesart konnte den neuen Priestern der Aufklärung mit der Vernunft als oberstem Gott natürlich nicht behagen. Sie richten den Fokus im Tractatus nicht auf die Ethik mit dem Gebot der Nächstenliebe, sondern auf die Autonomie der alleinseligmachenden rationalen Vernunft. So wird im Mainstream der Rezeption der Tractatus primär als Plädoyer für die Freiheit des Philosophierens apostrophiert.¹⁴ Unter dem Aspekt der zeitlosen Aktualität sind die beiden miteinander verknüpften ethischen Anliegen – die Nächstenliebe und das Gebot, Menschen nach ihren Werken und nicht nach ihren Worten zu messen – m.E. brisanter als die von der

¹⁴ Spinoza, Tractatus, Einleitung G.Gawlick, XXIII

Nächstenliebe abgekoppelte Meinungsäusserungsfreiheit, die durchaus auch heute noch in Gefahr ist.¹⁵

3.2. Spinozas suprarationale und ausserkirchliche Ethik und die Spielregeln der Rationalität

Spinoza unterbrach die Arbeit an seiner Ethik für den Tractatus. Es kann nicht weiter verwundern, wenn auch in dieser Schrift ethische Anliegen prioritär sind. Im Zentrum steht die Promovierung der Nächstenliebe, die sich für Spinoza sowohl als Hauptbotschaft aus der Heiligen Schrift wie als Evidenz aus der Vernunft ergibt. Da wir an der Göttlichkeit teilhaben, sind wir fähig, mit der Vernunft, dem natürlichen Licht, Gott zu erkennen, und Gottes-Erkenntnis heisst für Spinoza Erkenntnis der Liebe, sowohl des Geliebtseins von Gott wie des Nächstenliebe-Gebotes Gottes (siehe 2.3. mit Belegstellen). Mit dieser ethischen These verlässt er sowohl die Enge der christlichen Kirche – indem er postuliert, dass jeder, der Nächstenliebe lebe, auch wahrhaft fromm, ethisch wertvoll sei, unabhängig von seinen Meinungen und seinem Glauben. Er verlässt aber auch die Enge analytischer Rationalität, indem er darauf verzichtet, für die Ableitung der Nächstenliebe aus der Vernunft rationale Gründe anzugeben.

Es ist m.E. grundsätzlich nicht möglich, ausserhalb der Rationalität gewonnene Erkenntnis mit rationalen Argumenten zu beweisen. Jeder Versuch scheitert systemimmanent. Denn die Spielregeln der Rationalität anerkennen nichts Ausserrationales – und wenn doch, dann funktionieren die Spielregeln nicht. Rationalität arbeitet mit kausalen und konditionalen Verknüpfungen. Liebe Gottes, Nächstenliebe ist aber gerade definiert als die *bedingungslose, grundlose* Liebe. Nächstenliebe ist also Antonym, Gegenpol zur Rationalität, unschwer daran zu erkennen, dass kein dogmatischer Rationalist etwas mit Nächstenliebe anfangen kann.¹⁶ Ex negativo können wir schliessen, dass Spinoza kein hartgesottener Rationalist im aufklärerischen Sinne war¹⁷. Sein Verstandes- und Vernunftbegriff mit dem Anteil am Göttlichen sprengt klar die Grenzen des engen Rationalitätsbegriffs. Aber mit diesem weiten Begriffsverständnis gelingt Spinoza eine Synthese von Theologie und Philosophie, ein Zusammengehen von Glauben und Vernunft, die beide zur Erkenntnis des höchsten Guts, der Nächstenliebe, führen. Und mit dem Postulat, dass die Menschen an ihren Werken und nicht an ihren Worten gemessen werden sollen, wird das Meinen, Reden und allfällige Irren der Philosophie marginalisiert und die Forderung wird nachvollziehbar, die Freiheit des Philosophierens könne gefahrlos – ja für den Frieden im Staat förderlich (bereits im Untertitel 2;4ff) – gewährleistet werden. Dass er die ausserrational gewonnene Einsicht in das höchste Gut der Nächstenliebe gleich zum Dogma erhebt und damit jeglicher Debatte entziehen will, ist aber m.E. ein Kniefall vor den Spielregeln der Rationalität in und ausserhalb der Kirche.¹⁸

¹⁵ Und zwar nicht nur in Schurkenstaaten, sondern in der subtileren Form der Ignorierung oder Marginalisierung von nicht Zeitgeistkonformem auch in sich so aufgeklärt und tolerant wägnenden demokratischen Rechtsstaaten mit verfassungsrechtlich garantiertem Schutz der Meinungsäusserungsfreiheit.

¹⁶ Herrliches Beispiel liefert Sigmund Freud in seinem Aufsatz Unbehagen in der Kultur, S. ??, wo er mit seinem einfach-rationalen Denken ratlos und fast bemitleidenswert dumm vor dem Phänomen der Nächstenliebe steht.

¹⁷ Sowenig wie Descartes und Lessing, aber dies zu belegen würde den Rahmen dieser PS-Arbeit definitiv sprengen.

¹⁸ Denn zu diesen Spielregeln gehört es, dass man irgendwann mit Fragen aufhört. Bei wissenschaftlichen Modellen spricht man von Axiomen, Setzungen oder Gesetzen, bei ideologischen bzw. religiösen Modellen von Dogmen – alles Glaubensannahmen, die von einem bestimmten Zeitparadigma, einer gerade aktuellen Denkkultur als "selbstevident", als "nicht weiter zu begründen" akzeptiert werden und auf deren Grundlage dann Modelle als 'absolute wahr', als 'objektiv richtig', als 'unbestreitbare Tatsachen', als 'der Fall seiend' hingestellt wurden und werden. Da sich diese Modelle natürlich immer überall und laufend neu widersprechen, aber alle mit dem gleichen Absolutheitsanspruch daherkamen, war und ist dieser Nährboden für unkultiviert ausgetragene Konflikte auf allen Ebenen unvermeidlich und somit systemimmanent. Die östliche Philosophie, in

Nach dieser auf suprarationaler Einsicht beruhenden Synthese von Theologie und Philosophie wirkt die Kehrtwendung, die Spinoza mit der Trennungsthese¹⁹ ausführt, befremdlich. In einer wieder weitgehend rational geführten Argumentation versucht er zu zeigen, dass Theologie und Philosophie nichts miteinander gemein hätten. Das Unterfangen scheitert m.E., wie ich im PS-Aufsatz zu zeigen versuchte.²⁰

3.3. Die zeitlose Aktualität von Spinozas ethischem Plädoyer

3.3.1. Nächstenliebe als Werkzeug für die Überwindung der Subjekt-Objekt-Spaltung

Nächstenliebe im unter 2.3. umschriebenen Sinne ist als hohe Liebesform ein bestens geeignetes Werkzeug, die Abgetrenntheit zu überwinden, in der sich jede Entität vorfindet und die sich mit jedem rational-analytischen Akt schärfer akzentuiert. Gerade ihre Grundlosigkeit, ihre Intentionslosigkeit, ihre Nichtbegründbarkeit durch rationale Argumente prädestiniert sie für die Überwindung von Spaltung und das Erlebbarmachen von Verbindung, die weit über rational begründete vertragliche Verbindlichkeit hinausgeht. Die Abgegrenztheit, Abgespaltenheit der Entitäten untereinander, die ich hier Subjekt-Objekt-Spaltung nenne, ist aber ein archetypisches, zeitloses Phänomen, eine Grundbedingung der Existenz²¹ in der Welt der Formen und der Vielheit. Damit ist die Forderung nach Nächstenliebe generell eine zeitlos aktuelle.

Aber auch die von Spinoza geleistete Verknüpfung der Nächstenliebe mit der Freiheit des Wortes, die m.E. von der Rezeption völlig missverstanden wurde²², ist heute mindestens so aktuell wie damals. In moderner Diktion könnte man Spinozas m.E. sehr pragmatische Verknüpfung von Nächstenliebe und Freiheit des Philosophierens folgendermassen zusammenfassen: *Leben ist Handeln. Mit unserem Handeln greifen wir in die Realität ein. Wenn wir ethisch (also weder aus Angst vor Strafe noch aus sonstigen berechnenden, rationalen Gründen, sondern freiwillig) liebevoll handeln, spielen die Begründung, das theoretische Gerüst, die Worte keine Rolle mehr.*

Ansätzen auch Descartes mit seinen Überlegungen zur Welt als geträumter, C.G.Jung und mit grösserer Resonanz in der modernen Wissenschaftswelt die philosophische Strömung des Konstruktivismus haben diese Zusammenhänge teilweise erkannt und diskutiert, mit verständlicherweise wenig nachhaltigem Erfolg. Denn wer in einem absolutistischen Modell gefangen ist, ist eben gerade nicht bereit, dies zu hinterfragen. Die Absolutsetzung eines Modells hat immer auch eine psychologische Schutzwirkung für den sich darin Befindlichen. Und da der Absolutist nur in absolutistischen, also in bipolaren, schwarz-weißen Denkmustern denkt, bekämpft er den Relativisten mit dem Argument, letzterer müsse ja für sein relativistisches Modell einen Wahrheitsanspruch haben: wenn das relativistische Konzept aber absolut wahr sei, sei es der Selbstwidersprüchlichkeit überführt und selbst das erste Gegenbeispiel der eigenen Theorie. Wenn es nicht absolut wahr sei, dann sei es auch nicht zu beachten, dann sei es eine beliebige Äusserung. Diese Argumentationsweise setzt nicht nur die Inhalte des eigenen Modells – hier des Absolutisten – sondern auch die Methodik, die Liste 'erlaubter' Fragen als einzig richtig voraus. Ein Absolutist weigert sich, Wahrheit als etwas Abstufbares zu denken wie z.B. Licht. Dieses Verhaftetbleiben zeigt, dass echte Kommunikation nur möglich ist zwischen Entitäten, die bereit sind, ihren Standpunkt für die Dauer eines Gedankengangs aufzugeben, sich die Welt versuchsweise aus einer anderen Optik anzusehen – z.B. aus einer farbigen statt einer schwarz-weißen; einer Optik, wo es Abstufungen von Wahrheitsgehalt, Richtigkeitsgehalt von Aussagen gibt. Mehr zum Denken in Modellen und zur Aufgabe der Philosophie in www.marpa.ch/marpa/inhalt/spruch/404_modell.htm

¹⁹ Genau dafür eignet sich rationales Argumentieren ja grundsätzlich, für das Trennen, Spalten, Auseinandernehmen

²⁰ siehe PS-Aufsatz 4.1.-4.16.

²¹ *existere* heisst 'herausragen', und mit dem Herausragen des Einzelnen, mit der Scheidung von der wie auch immer benannten Ganzheit wird es unterscheidbar, wahrnehmbar, definierbar – und gleichzeitig getrennt, abgespalten, isoliert.

²² Siehe 3.1. Die dominant rationalistisch-materialistische Strömung in der Rezeption betonte natürlich nicht die ethische, sondern die durchaus auch vorhandene, die Vernunft vergötternde Botschaft im Tractatus, verkannte aber m.E. den weiten Vernunftbegriff (2.8.) Spinozas.

Mit dieser Haltung marginalisiert er das Philosophieren zugunsten der Toleranz, ermöglicht die kultivierte verbale Auseinandersetzung. Spinozas ist sozusagen der geistige Vater des Hydepark Corners, wo jeder seine Meinung kundtun darf und nicht dafür belangt wird. In einer Zeit der 'political correctness', in einer Rechtsordnung mit Rassismuskonvention und der Einklagbarkeit von verbaler Ehrverletzung sind wir weit von der Erfüllung dieses Postulats Spinozas entfernt. Nicht zu vergessen ist auch die Bibel, auf die sich Spinoza so oft und so kundig beruft und gegen deren allererste Worte er sich mit seiner Marginalisierung der Wirkung und Bedeutung des Wortes stellt. Der berühmte erste Satz des Johannes-Evangeliums lautet dagegen: "Im Anfang war das Wort...", was man durchaus als die Zumessung einer gewaltigen Bedeutung an das Wort lesen kann. In einem kausalen Denkmodell könnte man das Wort sogar als den geistigen Urknall der Schöpfung bezeichnen.

Als Alternative könnte man spekulieren, welchen Begriff Platon wohl gewählt hätte für diesen Anfang. Ich postuliere, er hätte *Eidos* statt *Logos*, also *Idee* statt *Wort* gesagt. Am Anfang – und damit *prima causa* der Welt – war die Idee. Heute sind wir am anderen Ende der kausalen Betrachtung angelangt, wenn die Naturwissenschaft mit ihrem konsequent materialistischen Modell die Behauptung aufstellt (und nicht einmal mehr hinterfragt): "Von Anfang an war nur Materie, die *Causa* für andere Materie war."

Ich möchte das Gerangel um den Anfang um die *prima causa* vom Tisch wischen, indem ich darauf hinweise, dass Modelle denkbar sind – auch und gerade in der Naturwissenschaft²³ – die ohne Anfang, ohne lineare Zeitachse und damit auch ohne lineare Kausalketten auskommen. Ich möchte die Kausalität differenzieren und marginalisieren, zeigen, dass kausale Betrachtungen und Verknüpfungen bestenfalls die Hälfte vom Ganzen zeigen²⁴. Die andere 'Hälfte', der ausbalancierende Gegenpol zur zeit- und raumgebundenen Kausalkette wäre die liebende Verknüpfung, die in ihrer höchsten Form, der Agape – und tendenziell bereits schon in den einfacheren Formen der Libido, des Eros und der Philia – sowohl die Abgrenzung, die Subjekt-Objekt-Spaltung, als auch Zeit und Raum überwindet. Diese liebende Verknüpfung oder Vereinigungs-Erkenntnis führt aus der Zeit heraus in Zustände höchster Präsenz, die jeder in Ansätzen kennt²⁵ und die minimal mit einer Erfahrung einer anderen Raum- und Zeit-Qualität verbunden ist. Diese Jetzt-Zustände aufgrund liebender Verknüpfung kommen also auch ohne die Vorstellung eines Anfangs aus, der nur auf einer im Raum linearen Zeitachse Sinn macht. Aber damit haben wir die polare Welt der Spaltung, von deren Anfang die Bibel erzählt, auch bereits wieder verlassen, zumindest für die Auszeit der liebenden Verknüpfung. Und hier steckt m.E. die Problematik der ethischen Forderung Spinozas nach Nächstenliebe und damit verknüpfter Meinungsäußerungsfreiheit. Nächstenliebe ist eine Forderung, die auf die Überwindung der Spaltung zielt und damit innerhalb der Bedingungen der gespaltenen, polaren Welt immer nur ansatzweise, momentweise, unzureichend erfüllt werden kann. Die Meinungsäußerungsfreiheit steckt einen Raum ab für den Krieg der Worte, für einen Tummelplatz der Meinungen und Ideen. Die schöne, pädagogische Vorstellung, es reiche, sich auf diesem Rummel- und Rammelplatz verbal auszutoben, um dann edel und voller Nächstenliebe zu handeln, ist m.E. von der Tendenz her richtig und aktuell, hat aber auch eine naive Komponente, die einerseits die Widerstände, andererseits die Verknüpfung von Wort und Werk unterschätzt.

²³ Riemannsche Geometrie, die besagt, dass vermeintliche Geraden Ausschnitte aus Kreisbögen sind. Angewendet auf die vermeintlich lineare Zeitachse erspart uns dies bereits den Anfang, aber auch das immer wieder angesagte Ende der Welt. Aber auch Einsteins Theorie von der Raumzeit-Krümmung führt zu ähnlichen Resultaten.

²⁴ Mehr dazu siehe Links in Anmerkung 9 zu 2.11.:

²⁵ Mit dieser etwas saloppen Formulierung meine ich, dass diese Erfahrungen durchaus experimentell bestätigt werden können, aber ebenso, dass es mit Sicherheit stark einseitig rational-analytisch orientierte Menschen gibt (wie z.B. Sigmund Freud), die diese Erfahrungen nicht erleben wollen bzw. können.

3.3.2. Die archetypischen, systemimmanenten Widerstände gegen das Nächstenliebe-Gebot

Das sich als vom Rest seiner Welt abgetrennt, abgespalten vorfindende Subjekt wird unvermeidlich mit der Angst konfrontiert. Je enger und undurchlässiger es die Grenzen seiner Individualität zieht bzw. wahrnimmt, desto grösser ist die dazugehörige Angst vor dem Aussen, dem Fremden, das als bedrohlich wahrgenommen wird.²⁶ Die archetypische Reaktion des Subjekts ist das Streben nach Macht, nach Berechenbarkeit, Planbarkeit und Beherrschbarkeit dieser 'Aussenwelt'. Mit jedem Machtgewinn steigt die Sicherheit, schwindet die Angst. Das System führt zwar nie zum Ziel der Angstfreiheit, da sich bei weitem nicht alle Phänomene berechnen, planen, beherrschen lassen. Aber es funktioniert zumindest in der archetypischen Phase des Autonomiestrebens, des Erwachsenwerdens so leidlich, dass die dazu geeigneten Hilfsmittel der analytischen Rationalität je nach Zeitparadigma sogar verabsolutiert, zur sakrosankten und einzig zulässigen Methode, mit Welt umzugehen, deklariert werden.

Nächstenliebe als ethisches Gebot – Ethik überhaupt – entzieht sich nun aber definitionsgemäss (zumindest in meinem Modell, siehe 2.3. und 2.12.) der Rationalität und damit der Planbarkeit, Beherrschbarkeit und – weit bedrohlicher – der Macht. Denn die aus Angst aufgerichteten Machtstrukturen des Subjekts machen ja nicht Halt vor anderen Subjekten, sondern trachten regelmässig danach, nicht nur die 'Naturgewalten', sondern auch möglichst viele andere Lebewesen beherrschbar zu machen.²⁷ Die Nächstenliebe mit ihrem gegenpolaren Gestus, der freiwilligen Öffnung für den anderen, statt des Versuchs, ihn zu beherrschen, lässt sich in diese Macht-Strukturen nicht einordnen, ja, schlimmer: Die Nächstenliebe droht, Machtstrukturen aufzulösen. Die Erkenntnis, dass sie auch die Angst auflöst, die ja die Errichtung der Machtstrukturen erst nötig machte, wird nur dem zuteil, der sie – ganz im Sinne Spinozas – *tätig* erfährt, aktiv und passiv erlebt. Denn der Konnex zwischen Angst und Macht wird in aller Regel – verständlicherweise – verdrängt. Macht ist ein wundervoller Angst-Tranquilizer, allerdings mit den üblichen unerwünschten Nebenwirkungen wie z.B. der Benebelung des Erkenntnisvermögens. Welcher General, welcher Staats- oder Konzernchef, welcher Medienmogul möchte schon freiwillig diesen Zusammenhang anschauen? Täte er es, würde er wohl unverzüglich seine äussere Macht abbauen – und wäre innert Kürze nicht mehr das, was er war. Und wo bliebe denn die Berechenbarkeit und Beherrschbarkeit der Mitwesen, wenn die anfangen, sich ständig liebend zu wandeln, dauernd Fremdes zu integrieren, sich vormals Beängstigendem, Neuem zu öffnen, es hereinzulassen, wenn sich die Selbst- und Aussenwahrnehmung der Subjekte so drastisch und permanent änderte?

Es sollte nachvollziehbar werden, dass sich aus dieser Sicht Angst-Macht-Struktur und Nächstenliebe ausschliessen. Und wenn sich die Nächstenliebe dann nicht einmal mit den üblichen Machtmitteln bekämpfen, auf dem Meinungsmarkt oder im Krieg unterkriegen lässt, sondern sich auch den sie Bekämpfenden öffnet, dann verliert der Macht-Orientierte völlig seine Contenance. In der aufkommenden Verzweiflung schiebt er die Nächstenliebe mit den paar anderen unhandlichen Phänomenen wie z.B. der Intuition, der Schönheit, dem Schmerz und dem Tod, die sich alle der rationalen Analyse, dem Schema des Homo Oeconomicus und damit der Lenk- und Beherrschbarkeit hartnäckig entziehen, zu den suspekten Erscheinungen, um die er einen weiten Bogen macht oder die er für später traktandiert, weil sie in ihrer Unbeherrschbarkeit, in ihrer Irregularität angsteinflössend sind – und gerade auf seine Angst will der vermeintlich Mächtige nun zuallerletzt treffen, wo er doch so viel unternimmt, sie zu bannen.

²⁶ Spinoza diagnostiziert die Archetypizität und Unvermeidlichkeit der Angst: 3;26ff; 4;18ff und 12;21f.

²⁷ Auch den Konnex zwischen Angst und Macht erwähnt Spinoza: 5;39 bis 6;6.

Nun will ich diese archetypische Struktur aber weder mit viel Pathos verurteilen noch in naivem Optimismus verdrängen, sondern so nüchtern wie möglich anschauen. Mögliche Wege aus dieser Angst-Macht-Struktur sind skizziert – mehr ist hier nicht möglich.

Mit seinem Plädoyer für die Nächstenliebe macht Spinoza etwas zu seiner Zeit doppelt Mutiges. Denn die Angst-Macht-Struktur ist sowohl innerhalb wie ausserhalb der Kirche dominant. Wenn er nun in einem Kunstgriff die Theologie auf das Nächstenliebe-Gebot, also auf ihren ethischen Kern reduziert, so ist das auf der rationalen Ebene höchst widersprüchlich, auf der ethischen Ebene aber stimmig und ein deutlicher Hinweis an die Theologen, sich weniger um die Erhaltung bzw. Ausweitung ihrer Macht, sondern vielmehr um ihr ethisches 'Kerngeschäft' zu kümmern.

3.3.3. Die archetypischen, systemimmanenten Widerstände gegen die Meinungsäusserungsfreiheit

Es geht um ähnliche Widerstände wie beim Nächstenliebe-Gebot. Meinungsäusserungsfreiheit ist für jeden Machthaber ein destabilisierender Faktor, denn das Wort hat vielleicht doch etwas mehr Macht, mehr Bedeutung als Spinoza das uns in seiner Argumentation für die Freiheit des Philosophierens weismachen will. Er widerspricht sich eigentlich bereits dadurch, dass er den Weg des Wortes wählt, um die von ihm intendierte, durchaus pragmatische Weltveränderung zu initiieren. Hätte er sich an seine eigene Theorie gehalten, so hätte doch tätige Nächstenliebe gereicht und er wäre gar nie in die selbstaufgestellte Falle getreten, die zu verurteilen, zu hassen – zumindest ihnen seine Nächstenliebe zu verweigern - die seiner Meinung nach die Freiheit des Philosophierens behinderten zu seiner Zeit. Wer sich in dieser Weise, mit diesen Weltverbesserungsansprüchen äussert, muss doch an die Macht des Wortes glauben, sonst würde er es nicht tun? Widerstand gegen sein Postulat der Meinungsäusserungsfreiheit erwächst ihm also gerade deshalb, weil die kirchlichen und weltlichen Machthaber um die Macht des Wortes wussten und wissen.

Die Lösung liegt m.E. in der Ausdehnung des Nächstenliebe-Gebots auf das Wort, auf das Reden und Philosophieren. Wenn wir nicht nur in unserem Tun, sondern auch in unserem Reden und Philosophieren das ethische Gebot der Nächstenliebe beachten, dann kann auch die Kraft des Wortes nichts bewirken, was der Nächstenliebe entgegensteht. Gegen diese These spricht aber das Selbstverständnis zumindest der heutigen Philosophie, die vielleicht das Reden, aber nicht das Philosophieren unter dem Gebot der Nächstenliebe zulässt. Denn mit der Nächstenliebe – ich behaupte: generell mit jeder ethischen Position, die diese Bezeichnung verdient – verlassen wir die engen Grenzen der analytischen Rationalität, die nur Spaltungs-Erkenntnis liefern kann. Nächstenliebe gehört aber in den Bereich der Supra-Rationalität und führt zu Vereinigungs-Erkenntnis. Solange die Philosophie sich nicht aus der engen Zwangsjacke der Rationalität befreit, ist ihr der Zugang zur Nächstenliebe – und zu jedem relevanten ethischen Diskurs – verwehrt. Das ist nicht weiter beklagenswert, denn sie marginalisiert sich selbst²⁸ und wird weiterhin wenig beitragen zu den Antworten auf die Fragen, die die Menschen wirklich bewegen und die zum grössten Teil ethischer Natur sind.

4. Die Schwächung der ethischen Position Spinozas durch Widersprüche in den theologisch-philosophisch-politischen Argumenten

Die einzelnen Widersprüche können hier aus Platzgründen nicht mehr detailliert vorgestellt werden. Ich begnüge mich mit dem Verweis auf die diesbezüglichen Ausführungen in meinem PS-Aufsatz²⁹ und mit den folgenden summarischen Hinweisen:

²⁸ Es ist ähnlich wie mit der 12-Ton-Technik in der Musik, einem streng rationalen, mathematischen Prinzip, das zwar korrekte Resultate, aber leider keine Musik ergab, die 'unter die Haut' ging. So spielt die Philosophie im abgeschotteten Rationalitätsraum ihre nüchternen Etüden, aber leider keine einzige Melodie.

²⁹ Im Anhang.

- Bei den philosophischen Argumenten für die Trennungsthese widerspricht Spinoza mit seinem Wort-Dogmatismus und mehrfach reklamierten absoluten Wahrheitsansprüchen dem selbst aufgestellten Gebot tätiger Nächstenliebe.
- Auf der einen Seite reduziert er den in keiner Weise frei zur Disposition stehenden Begriff der Theologie zum Synonym zu 'Glauben an das göttliche Gesetz', auf der anderen Seite demonstriert er selbst als kundiger historisch-kritischer Schrift-Exegetiker, in wie starkem Masse die Theologie eine Wissenschaft, eine Lehre ist und als Begriff auf der Metasprache nicht mit dem Glauben gleichgesetzt werden kann.
- Mit der Zuweisung des Primats an die weltliche Macht entwertet er die Nächstenliebe als höchstes Gut.
- Mit der Zuweisung des Primats ans Kollektiv entwertet er die Eigenverantwortung – und damit seine These, dass nur der das göttliche Gesetz befolgt, also Nächstenliebe übt, der es nicht aus Angst vor Strafe, sondern freiwillig tut.

5. Zusammenfassung und Ausblick

Ich versuchte, zu zeigen, dass das Nächstenliebe-Gebot zeitlos gültig ist, da es sich bei der Angst-Machtstruktur um ein archetypisches Muster handelt, das weder vom gerade geltenden Zeitparadigma noch von kulturellem oder zivilisatorischem Wandel abhängig ist. Solange es Subjekt-Objekt-Spaltung gibt, gibt es notwendigerweise Angst und der naheliegendste Stabilisierungsfaktor für Angst und Unsicherheit ist die Macht. Methode der Gewinnung von Macht ist die analytisch rationale Spaltungs-Erkenntnis. Nächstenliebe aber ist ein dazu gegenpolares Angstauflösungs-Werkzeug, eine ethisch-supratorationale Methode, die zur Vereinigungs-Erkenntnis führt und gängige Machtstrukturen marginalisiert bzw. auflöst. Die von Spinoza geleistete Verknüpfung der Nächstenliebe mit der Meinungsäusserungsfreiheit ist ein argumentationstaktisches Husarenstück, das aber bereits innerhalb des Tractatus wieder an Plausibilität verliert. Da ich die Verknüpfung von Werken und Worten als stärker einstufe als von Spinoza postuliert, schlage ich vor, das Nächstenliebe-Gebot über die Werke hinaus auf die Worte auszudehnen. Dieser Vorschlag ist im Bereich des Philosophierens aber inkompatibel mit dem zeitgenössischen Selbstverständnis der Philosophie als rein rational operierender Disziplin.

Literaturverzeichnis

Eric R. Kendal, James H. Schwartz, Thomas M. Jessell (Hsg): Principles of Neural Science, McGraw-Hill, USA, 2000.

Christoph Meier: PS-Aufsatz vom 18.6.2004 zur Frage: "Warum ist Spinoza der Überzeugung, dass die Theologie einem jeden die Freiheit zu philosophieren gewährt?" (im Anhang).

Ders.: Weil. www.marpa.ch/marpa/inhalt/spruch/406_WEIL.htm 2004.

Ders.: Kausalität und Wirklichkeit. www.marpa.ch/marpa/inhalt/spruch/spruch.html 2004.

Ders.: Modell-Theorie. www.marpa.ch/marpa/inhalt/spruch/404_modell.htm

Baruch de Spinoza. Theologisch-politischer Traktat. Hg Günter Gawlick. Meiner, Hamburg 1994.

Anhang: PS-Aufsatz vom 18.6.2004

"Warum ist Spinoza der Überzeugung, dass die Theologie einem jeden die Freiheit zu philosophieren gewährt?"

1. Grundlagen

- Tractatus, 16. Kapitel, Zeilen 1-3
- Argumentation dazu im ganzen Tractatus, insbesondere in den Kapiteln 14 und 15
- Ausführungen im PS (Handnotizen)

Zur Zitierweise: Die erste der beiden immer in Klammern gesetzten Zahlen ist die Seitenzahl, die zweite die Zeilenzahl. Im Lauftext kürze ich Spinoza mit Sp. ab. Alle Seiten- und Zeilenangaben beziehen sich auf die Meiner-Ausgabe: Baruch de Spinoza. Theologisch-politischer Traktat. Hg Günter Gawlick. Hamburg 1994.

2. Begriffserläuterungen

2.1. Theologie

- Theologie ist das Reich der Frömmigkeit und des Gehorsams (226;19f).
- Sie bestimmt die Glaubensdogmen so weit, wie es für den Gehorsam ausreicht (226;26ff).
- Genauer ist Theologie die Offenbarung, soweit sie die Art und Weise des Gehorchens oder die Dogmen der wahren Frömmigkeit und den wahren Glauben im Auge hat (226;33ff).
- Theologie ist, was man im eigentlichen Sinne das Wort Gottes nennt und was nicht in einer bestimmten Anzahl von Büchern besteht (226;37ff).
- Theologie ist selbstredend immer *christliche* Theologie und die 'Schrift' ist immer die Bibel mit AT und NT (9;36).

Der Begriff Theologie wird synonym mit 'Glauben', 'Offenbarung'(c), 'Wort Gottes' (d), aber auch mit dem 'Reich der Frömmigkeit und des Gehorsams' verwendet. Nur indirekt wird sie als Lehre anerkannt (b), aber nirgends als Wissenschaft.

2.2. Philosophie

Sp. braucht den Begriff Philosophie synonym mit dem Begriff Vernunft (siehe unten 2.3.). Die Vernunft bezeichnet er als 'Reich der Wahrheit und der Weisheit' (226;18f) und hält die Vernunft für das gottgegebene 'natürliche Licht' (9;31ff und an unzähligen weiteren Stellen) und die daraus resultierende Urteilskraft für fähig, wahr und falsch zu unterscheiden (ex negativo: 7;37ff). Er unterscheidet den 'wahren Sinn' (z.B. der Schrift), der über die Vernunft (Sp.s historisch-kritische Auslegung) jedem zugänglich ist, und die 'Wahrheit', die er einerseits als das Ziel der Philosophie, andererseits aber auch als die Eigenschaft dessen, der das göttliche Gesetz einhält, Nächstenliebe lebt (215;26ff und 39f).

Der idealisierte Vernunftbegriff macht verständlich, warum Sp. der Philosophie bzw. ihrem Instrument aus heutiger Sicht so grenzenlos viel zutraut. Andererseits erwähnt er das an Descartes gemahnende Zweifeln als minimales Erfordernis einer 'gesunden Vernunft' (5;6ff) bereits in der Vorrede, wendet aber das Zweifeln nicht selbstreflexiv auf die Vernunft und die von ihr gelieferten Resultate an. Unklar ist für mich auch, ob die Ethik innerhalb (u.a. im 4. Kapitel über das Göttliche Gesetz, das mit der Vernunft zu erkennen ist: 69;2ff) oder ausserhalb (221;16f; siehe auch unten 4.13.) seines Philosophie-Begriffs anzusiedeln ist.

2.3. Problematik der Verwendung der Begriffspaare

Die Problematik der Verwendung der Begriffe Theologie und Philosophie durch Sp. liegt m.E. im ständigen Ebenen-Wechsel und in der Vermischung der Ebenen. Einmal ist er auf der Meta-Ebene und meint die Lehre bzw. die Wissenschaft, die *über* Glauben bzw. Vernunft reflektiert, dann ist er auf der konkreten Anwendungsebene von Glauben, Gehorsam bzw. Vernunft, Verstand. Oft wählt er bei einer Gegenüberstellung den einen Begriff aus der Anwendungsebene, z.B. Vernunft, den anderen Begriff aus der Meta-Ebene, z.B. Theologie. Diese Mixtur der sprachlichen Ebenen wirkt wenig wissenschaftlich.

Wenn man Sp. Begriffsverwendung wohlwollend zu verstehen versucht, kann man die beiden Disziplinen in ihrer Funktionalität auch in eine zeitliche Abfolge stellen: Zuerst bestimmt die Theologie mit ihrer auf den Gehorsam ausgerichteten Methode die Glaubensdogmen (226;26ff), dann bestimmt die Vernunft (als Instrument der Philosophie), wie diese Dogmen "in Ansehung der Wahrheit genauer zu verstehen sind" (226;29f).

2.4. Gehorsam

Gehorsam steht im Tractatus in aller Regel als Verkürzung für 'Gehorsam gegenüber dem göttlichen Gesetz' und meint die Einhaltung der göttlichen Sittenlehre, die die Nächstenliebe postuliert. Mit dem Gehorsam "ist notwendig auch der Glaube gegeben, und der Glaube ohne Werke ist tot." (215;19ff).

2.5. Glauben

"Glauben heisst nichts anderes als dasjenige von Gott denken, mit dessen Unkenntnis der Gehorsam gegen Gott aufgehoben wird und was mit diesem Gehorsam notwendig gegeben ist." (214;32ff). Eine Ex-negativo-Definition, die sich völlig auf den Gehorsam abstützt. Etwas einfacher formuliert: Glauben ist die innere Haltung des Gehorsams. Interessant ist, dass er das Glauben als ein Denken definiert. Mit dieser Wortwahl negiert er alle ausser-rationalen Aspekte des Glaubens (wie z.B. die intuitiven, emotionalen, spirituellen Aspekte). Unklar bleibt mir, ob sie ihm fremd sind oder ob er sie bewusst ausklammert.

2.6. Dogmen

Für Sp. akzeptable bzw. notwendige Dogmen sind Glaubenssätze, die für den Gehorsam nötig sind "indem sie nämlich die Seele in der Nächstenliebe bestärken" (216;25f) und die damit Voraussetzungen sind für das Glückseligwerden des Menschen (217;15ff). Ausserhalb der von Sp. abschliessend aufgezählten Dogmen (217;20 bis 218;22) "soll jeder so denken, wie es ihm zu seiner eigenen Bestärkung in der Gerechtigkeitsliebe am besten scheint [...]". (217;6ff).

3. Zur Fragestellung

Die Fragestellung ist – von Sp. selbst (232;5ff) – suggestiv formuliert. Er ist in keiner Weise überzeugt, dass dem zur Zeit der Abfassung des Tractatus bereits so ist. Im Gegenteil, die Tatsache, dass die Theologie diese Freiheit NICHT gewährt und Menschen, die in Abweichung von der kirchlichen Doktrin philosophieren, auf den Scheiterhaufen wirft, ist die Motivation für die Abfassung dieses Texts. Er beschreibt den Zielzustand, der sich seines Erachtens zwingend aus seinen Überlegungen ergibt. Es ist ein Wunsch, ein Soll, ein Muss, das er hier rhetorisch geschickt im Indikativ Präsens formuliert. Für meine Untersuchung formuliere ich die Fragestellung aus Gründen der Klarheit deshalb mit einem *muss*.

4. Begründungen Spinozas für die Überzeugung, dass die Theologie einem jeden die Freiheit zu philosophieren gewähren muss

4.1. Das Hauptargument ist das der Getrenntheit der Domänen, der Bereiche und der Methoden der beiden Disziplinen, die immer wieder ins Feld geführt werden. Gelingt es ihm, zu zeigen, dass sich die Bereiche trennen lassen, sich nicht in die Quere kommen, so lässt sich schwerlich ein Argument gegen den Anspruch auf die 'libertas philosophandi' anführen. Der ganze Tractatus selbst ist aber eine Vermengung der beiden Bereiche und er masst sich die Kompetenz des Theologen – nämlich die einzig wahre Schriftauslegung (7.Kapitel, 113ff; insbesondere 115;9ff) – aber auch die Kompetenz der Philosophie, nämlich ein unbefangenes Urteil, eine klare Vernunft, ein 'natürliches Licht' an, das ihn zu 'Wahrheit und Weisheit' führt. Er tut also genau das in diesem Tractatus, das er abschaffen will: die Vermischung, das Einander-Dreinreden von Philosophie und Theologie. Er tritt zumindest den Theologen ganz kräftig in ihr Gärtchen und sagt ihnen, wie man die Schrift richtig auslegt. Entkleidet man seinen Text von der umstandsbedingten Diplomatie, könnte man

auch sagen, dass er die gesamte Theologie auf die sieben von ihm selbst abschliessen aufgezählten Dogmen (217;20 bis 218;22) reduziert, die für den Glauben notwendig sind.

4.2. Kernaussagen der 'Schrift' und der Vernunft widersprechen sich nicht (9;35ff). Diese eigentlich spektakuläre These gelingt nur, wenn man ihm darin folgt, die Aussage der Bibel auf die Sittenlehre, im engeren Sinne sogar auf die Nächstenliebe zu reduzieren. Er widerspricht sich allerdings selbst, indem er 'ohne Einschränkung' behauptet, dass "sich das Grunddogma der Theologie nicht durch das natürliche Licht ergründen" lasse (227;29ff). Dies nachdem er ausführlich und eloquent erklärte, dass Philosophie und Theologie mit unterschiedlichen Methoden zur selben Sittenlehre, nämlich zur Einsicht ins göttliche Gesetz der Nächstenliebe, kämen (115;26ff). Er verpackt die Grundlage der Theologie allerdings rhetorisch geschickt in eine etwas 'vernunft-fernere' Formulierung: nur die Theologie könne dem Menschen einsichtig machen, dass er "bloss durch den Gehorsam ohne die Erkenntnis der Dinge glücklich" werden könne. Wenn es aber für die Einhaltung des göttlichen Gesetzes, für die Sittenlehre der Nächstenliebe keiner Erkenntnis bedarf, wird die Ethik plötzlich zur alleinigen Domäne der Theologie und fällt aus dem Philosophie-Begriff heraus.

4.3. Zwischen Theologie und Philosophie besteht weder Verwandtschaft noch Gemeinschaft. Sie haben verschiedene Endziele und Grundlagen (220;4ff). Sie sind gar nicht in Widerstreit (227;3). Beide können ihr "Reich in vollster Eintracht behaupten" (223;39f).

Den Beweis dieser Behauptung bleibt er schuldig. Er widerspricht sich explizit, indem er das gemeinsame Ziel der Nächstenliebe statuiert, und implizit, indem er in den ersten 12 Kapiteln als Philosoph das ureigenste Geschäft der Theologie betreibt, nämlich Bibelexegese und indem er im ganzen Tractatus den Konflikt der beiden Disziplinen beschreibt und beschwört. Der Satz mit der Eintracht ist wiederum nicht eine Feststellung, sondern eine Vision, ein Wunsch, allenfalls ein Programm.

4.4. Theologie kümmert sich um den Glauben, der "nicht so sehr Wahrheit als Frömmigkeit fordert" (219;14f), die Philosophie um die Vernunft, die Wahrheit erstrebt, der jedoch die direkte Einsicht in die Glückseligkeit durch Gehorsam verschlossen bleibt.

Es gelingt Sp. m.E. nicht, die Trennung der Gegenstände der beiden Disziplinen konsequent durchzuziehen. Er verknüpft den Gegenstand der Theologie und der Philosophie an vielen Stellen:

a) Erkenntnis der Dinge (also Philosophie) führe immer zur Erkenntnis Gottes (also mitten in die Theologie; 68;3ff)

b) Aus Erkenntnis (Philosophie) folgt Liebe (Nächstenliebe, Kern der Theologie; 68; 21)

c) Das 'natürliche Licht', die Vernunft, also das Erkenntnismittel der Philosophie, hat der Mensch, wenn (und weil) er Teil hat am Göttlichen, weil ohne Gott nichts sein noch begriffen werden kann (67;38ff).

d) Er stellt fest, dass die Ratschlüsse und Willensakte Gottes ewige Wahrheiten sind und immer die Notwendigkeit in sich schliessen (S.74,Z35ff) – geht aber dem Gedanken nicht nach, wie ein allfälliger Konflikt mit dem, was das natürliche Licht, der Verstand uns lehrt, gelöst werden soll. Wenn die Gebiete völlig getrennt wären, wäre ja auch kein Konflikt denkbar.

e) Er durchforstet die Heilige Schrift (Theologie) nach Stellen, wo sie etwas vom natürlichen Licht, von der Vernunft, also von der Philosophie lehrt, und findet u.a. Salomo, der den menschlichen Verstand als die 'Quelle des wahren Lebens' bezeichnet (S.75, Z31ff). Damit macht aber der Verstand, mithin die Philosophie, dem Glauben, mithin der Theologie den Rang der 'Quelle des wahren Lebens' streitig. Und schon stehen wir im Konflikt, den er wegargumentieren, in der Überlappung der Bereiche, die er negieren möchte.

4.5. Die Vernunft ist bei Sp. das Natürliche, Natur-Gegebene, deshalb auch das Synonym 'natürliches Licht'. Als solches sei sie prädestiniert, die Wahrheit über die Natur zu erkennen. Diesen engen Zusammenhang, ja die Gleichsetzung von 'Natur' und 'Vernunft' bzw. die Natürlichkeit des 'natürlichen Lichts' begründet er aber nirgends. Er suggeriert damit, die individuelle, subjektive, berechnende, eigennützige, abstrakte und als solche vom Konkreten

abgelöste Vernunft sei 'natürlich', allen gegeben, ja in gleicher Weise gegeben. Er widerlegt nirgends die These, dass man das Bewusstsein als Inneres, Geistiges gut auch als Gegensatz zur Natur, zum Natürlichen, Sinnlich-Wahrnehmbaren, Korporal-Konkreten denken kann (z.B. 'natürliche Triebe' kontra 'kontrollierende Vernunft').

4.6. *Die Mittel der Theologie und der Philosophie sind verschieden: die Erkenntnis der Offenbarungen der Hl. Schrift, die die Fassungskraft übersteigen – d.h. die Vernunft, das natürliche Licht – sollen allein "aus der Schrift selbst geschöpft werden" (115;22f).* Sp. sagt aber nicht mit welchen Mitteln, sondern gibt nur eine Analogie 'gerade so wie die Erkenntnis der Natur allein aus der Natur'. Diese Aussage ist auf jeden Fall widersprüchlich. Das Widersprüchliche besteht in der inkonsistenten Verwendung des Begriffs 'Erkenntnis'. Entweder ist Erkenntnis ein Synonym zu Fassungskraft und bedeutet das, was mit der Vernunft, mit dem 'natürlichen Licht' erfasst werden kann, oder Erkenntnis wird hier plötzlich auch für 'Glaubens-Einsichten' gebraucht, die die Vernunft-Erkenntnis übersteigen. Die Lesart wäre banal, dass man für Erkenntnisse über einen Gegenstand diesen Gegenstand beiziehen muss, sei es die Hl. Schrift oder die Natur. Ein Widerspruch zur strikten Trennung von Theologie und Philosophie ergibt sich, wenn wir versuchen, das Erkenntnismittel, die Erkenntnismethode zu ergänzen, die er in dieser Formulierung nicht nennt. Aus dem Kontext drängt sich als einzig brauchbares Erkenntnismittel die Vernunft, das natürliche Licht auf. Damit hätten wir aber wieder für beide Bereiche dasselbe Erkenntnismittel und damit eine weitere enge Verknüpfung von Theologie und Philosophie.

4.7. *Die Wahrheit der Sittenlehre liegt in ihrer Göttlichkeit und die Göttlichkeit der Sittenlehre liegt in ihrer Wahrheit (115;26ff).* Das klingt schön, entpuppt sich aber als Zirkelschluss. Wo er sich als Theologe gebärdet, also die Bibel auslegt, arbeitet er gern mit Vernunftargumenten, die er aber dann, wenn er nicht mehr weiterkommt, mit theologischen Ex-cathedra-Wahrheiten legitimiert. Bei solchen Widersprüchen verweist er auf den Glauben und die Göttlichkeit der Hl. Schrift. Handkehrum gibt er sich höchst spitzfindig und argumentiert wie einer seiner angefeindeten Gegner bei der Schriftauslegung. Er vermengt also verschiedentlich die Bereiche Theologie und Philosophie, verwendet philosophische Argumente, um seine theologischen Behauptungen zu stützen und theologische Glaubenssätze, um über logische Widersprüche hinwegzusetzen.

4.8. *Er skizziert in den ersten 12 Kapiteln des Tractatus in Ansätzen die bis heute relevante historisch-kritische Textauslegungs-Methode (116;19ff).* Damit schießt er aber bezüglich des Anliegens seines Tractatus ein Eigentor, zeigt er doch stellenweise durchaus kompetent³⁰, was es bringt, wenn man mit philosophisch-kritischer Vernunft einen theologischen Text auslegt. Er zeigt also nicht nur die Verknüpfung von Theologie und Philosophie, sondern er zeigt diese Verknüpfung als eine sinnvolle, Erkenntnis generierende, ja weit über das Theoretische hinaus gesellschaftlich und politisch relevante Tätigkeit. Er tut dasselbe, was viele Scholastiker vor ihm (zum Teil allerdings m.E. weit brillanter) auch schon taten: er versucht, mit akribischem Verstand die Schrift auszulegen, mit seinem 'natürlichen Licht' das 'göttliche Gesetz' zu erkennen, mit der Philosophie der Religion zu Leibe zu rücken – und genau das verstand die Theologie immer als ihr ureigenstes Gebiet. Sp. muss sich natürlich gefallen lassen, dass die Rezipienten dasselbe mit seinem Text machen. Auch die Rezeption achtete auf Vorurteile und darauf, nicht 'den wahren Sinn einer Stelle mit der Wahrheit ihres Inhalts verwechseln' (117;6f). Und Vorurteile,

³⁰ M.E. nur in Ansätzen kompetent, weil ihm einerseits die selbstkritische Dimension der Interpretation fehlt (z.B. 114;28ff und 115;10ff). Er geht von der unkritischen Auffassung aus, es gebe eine einzig richtige – natürlich seine – Interpretation. Kritische Textauslegung beinhaltet aber ganz wesentlich die Einsicht in die Relativität und Standpunktabhängigkeit jedweder Interpretation. Andererseits scheint er wenig Zugang zu Mythologemen zu haben und nähert sich den biblischen Texten, wie wenn sie den Anspruch hätten, Tatsachenberichte zu sein. Von metaphorischer, allegorischer und symbolischer Lesart spüre ich zumindest in diesem Tractatus wenig. Auch von der Bedeutung und Erkenntniskraft von Ritualen und Zeremonien scheint er wenig zu verstehen bzw. wenig zu halten, was sein Schriftverständnis in meinen Augen weiter schmälert (70;19ff und das ganze 5.Kapitel, S.79ff).

Pauschalverurteilungen ganzer Berufsgattungen und Gesellschaftsschichten lassen sich verschiedene ausmachen.

4.9. *Sp. behauptet im 11. Kapitel, die Vernunft schaffe es, den Kern der Offenbarungen zu rekonstruieren.* Damit setzt er die Theologie und die Philosophie nicht mehr nebeneinander, auch nicht nur zeitlich hintereinander (siehe oben 2.3.), sondern verknüpft sie ganz klar hierarchisch: An erster Stelle die Vernunft, die auch die Glaubensinhalte, die Theologie decodieren kann, an zweiter Stelle der Glaube und die Theologie für das Volk, die Toren, deren Fassungskraft gering ist. Religion verkürzt er auf die Sittenlehre, die auch der Vernunft zugänglich ist.

4.10. *Als wichtigen Grund für die Trennung von Theologie und Philosophie nennt Sp. die völlig unterschiedliche Methode, mit denen die beiden Disziplinen zur prinzipiell gleichen Sittenlehre des Gehorsams gegenüber Gott gelange (u.a. 213ff):*

a) Moses wollte nicht durch Vernunft überzeugen, sondern durch einen Vertrag, durch Eide, Wohltaten, Drohungen und Belohnungen wollte er zum Glauben anhalten, d.h. Gehorsam erzielen (213;27ff), und Gehorsam bedeutet laut Sp. nichts anderes als Nächstenliebe. In seiner Definition des Glaubens (214;31ff) verknüpft er sehr geschickt den Glauben mit dem Gehorsam: wer gehorsam ist, hat auch den rechten Glauben. In der Folge zeigt er auch echten Mut, indem er die kirchlichen Instanzen und Aktivitäten – insbesondere wahrscheinlich die Inquisition - angreift, die andere verfolgen nur wegen der von Dogmen abweichenden Meinung und völlig unbesehen ihrer Werke, ihres Gehorsams Gott gegenüber. Der Lichtblick verflüchtigt sich wieder, wenn er in der Folge alle Dogmen verurteilt – ausser der von ihm, Spinoza herausdestillierten Liste derjenigen Gesetze, über die "es unter rechtschaffenen Menschen" keine Meinungsverschiedenheit geben könne (ex negativo aus 216;38f).

4.11. *Der Glaube, Gott, die Religion, die Theologie bedürfen keiner Gründe (219;17ff,39f), da sie nur den Gehorsam, die Frömmigkeit zum Ziel haben (220;9f) – die Vernunft, die Philosophie hingegen bedarf der Gründe, da ihr Ziel die Wahrheit ist (220;8f).* Das auf den ersten Blick überzeugendste Argument für die Trennung von Theologie und Philosophie hinkt aber m.E. bei der Gleichsetzung von Glaube und Theologie. Denn Theologie war und ist immer noch die Lehre, die 'Wissenschaft' vom Glauben. Glaube, Religion, Gehorsam, Frömmigkeit sind auf der praktisch-konkreten Ebene der Umsetzung, des praxisbezogenen Ebene moralischen Denkens und Handelns. Theologie aber ist auf der Meta-Ebene der Abstraktion, des Nachdenkens über moralisches Denken und Handeln und als solche beansprucht sie wie jede Lehre das Denken in Begriffen (die 'Gemeinbegriffe', die Sp. für die Philosophie reservieren will), das Argumentieren und Schliessen.³¹

4.12. *Philosophie basiert auf den Gemeinbegriffen und kann bloss aus der Natur abgeleitet werden (220;11f), Glaube aber hat 'Geschichte und Sprache zur Grundlage und muss bloss aus der Schrift und aus der Offenbarung hergeleitet werden' (220;13ff).* – Da dies die zusammengefasste Hauptbegründung für die Konklusion ist, der Glaube lasse 'jedem die volle Freiheit zu philosophieren', muss sie genauer betrachtet werden:

a) Da werden einerseits Natur und Geschichte, andererseits Gemeinbegriffe und Sprache einander gegenübergestellt, und zwar so, dass sie sich nicht 'beissen' sollen, nicht überlappen, nicht konkurrieren miteinander. Diese These ist wenig plausibel, wie er selbst in

³¹ Der Unterschied zwischen Theologie und Philosophie liegt m.E. nicht in der Methode, wie Spinoza suggeriert, sondern nur in den verschiedenen Axiomen, Glaubensannahmen, Dogmen. Das Modell der Theologie basiert z.B. auf der Glaubensannahme der Stringenz des göttlichen Gesetzes, das Modell der Philosophie basiert auf Glaubensannahme der Stringenz der Rationalität. Oberhalb dieser nicht weiter begründbaren Setzungen bzw. Axiome operieren beide Disziplinen mit Gründen, um ihre jeweilige Sicht zu plausibilisieren. Die Stichhaltigkeit bzw. Akzeptanz der jeweils vorgebrachten Gründe ändert sich beideneits mit dem personalen, zeitlichen, kulturellen Kontext, mit den gerade gültigen Paradigmen.

dieser Schrift unfreiwillig zeigt, wie ich in der Problematik des Wissenschaftsanspruchs der Theologie skizzierte und wie die Geschichte der letzten 2000 Jahre zeigte: Sowohl Theologie wie Philosophie beanspruchen die Gemeinbegriffe, die Sprache, die Geschichte und beide berufen sich ständig auf die 'Natur'. Die Trennung der Geschichte in 'Geschichte der Schrift' und die 'Geschichte der Natur' (227;6ff) überzeugt nicht, da die 'Geschichte der Natur' ein weit umfassenderer Begriff ist und die 'Geschichte der Schrift' umschliesst. Eine genauere Analyse von Spinozas Naturbegriff würde den Rahmen hier sprengen.

b) Er verengt den Religionsbegriff und die damit verknüpfte Theologie auf das Christen- allenfalls das Judentum mit der Bibel als Heiliger Schrift. Entweder waren ihm die übrigen Religionen nicht vertraut (insbesondere der Buddhismus ohne eine 'Heilige Schrift') oder er vernachlässigte sie, weil sie ihm marginal, unwichtig schienen. M.E. schwächt dieser Umstand seine Argumentation.

4.13. *Die Schrift lehrt nichts Philosophisches (221;16f).* Damit nimmt er die Sittenlehre, die er vorher (u.a. 115;26ff) als Gemeinsamkeit, als gemeinsames Resultat von Theologie und Philosophie bezeichnete, plötzlich wieder aus der Philosophie heraus. Wenn Ethik also nicht zur Philosophie gehört, was bleibt denn? Logik und Rationalität als Selbstzweck? Oder als 'Wahrheitssuche' ohne ethische Relevanz? – Für mich widersprüchlich.

4.14. *Im 15. Kapitel führt Sp. aus, dass weder die Vernunft, also die Philosophie, ausschliesslich der Theologie dienstbar sei noch umgekehrt.* Diese Feststellung ist aber m.E. kein zwingendes Argument für die Trennung der beiden Gebiete. Die dritte Möglichkeit, dass die beiden Gebiete verknüpft, interdependent, in Dialog stehend, von Gemeinsamkeiten geprägt, sich gegenseitig befruchten könnten, zieht er gar nicht in Erwägung.

4.15. *Als weitere Stützung für die Trennung behauptet er 'ohne Einschränkung', dass "weder die Schrift der Vernunft noch die Vernunft der Schrift angepasst werden" dürfe (227;18f).* Wer die Schrift 'der Philosophie anpassen' wolle müsse 'den Propheten vieles andichten' (221;20ff). Die suggestive Wortwahl mit dem 'anpassen' soll das Argument plausibel machen. Doch auch ein Theologe würde kaum verlangen, dass die Vernunft der Schrift 'angepasst' werden müsse. Aber er versucht sehr wohl – wie Sp. auch in den ersten 12 Kapiteln – mit der Vernunft die Schrift zu *interpretieren*. Die Argumentation Sp.s überzeugt mich aus folgenden Gründen nicht:

a) Er zeigt wiederum ein sehr enges Philosophie-Verständnis, das vor Mythologemen kapituliert (u.a. 206;1ff, wo er in einem Rundumschlag auch Aristoteles und Platon zu denen schlägt, die 'Hirngespinnste' produzierten).

b) Er gibt zu, dass wir bei der Schriftauslegung von unserer Vernunft Gebrauch machen müssen, denn 'ohne Vernunft wie Blinde' handelten wir "eben töricht und ohne Urteil (223;11ff);. Hier verrät er seine Verachtung des vernunftlosen 'blinden' Glaubens, den er andernorts hochhält als Weg zur Nächstenliebe. Es scheint ihm also weniger um ein einträchtiges Nebeneinander von Theologie und Philosophie, sondern um eine klare Bevorzugung der Vernunft zu gehen. Es verwundert nicht, dass seine Schrift von der Theologie abgelehnt wurde (zumal letztere sich auch in ihrem Wissenschaftsanspruch völlig desavouiert sah).

c) Die einseitige Höherbewertung der Philosophie basiert auf einer Idealisierung, ja Vergötterung der Vernunft (67;32: "Da der bessere Teil unser selbst der Verstand ist [...]"; 69;17ff: "Wer aber weiss, dass es nichts Vorzüglicheres gibt als den Verstand und den gesunden Geist [...]". Auch 223;16f: "Wer kann etwas im Geiste annehmen, das der Vernunft widerspricht?"). Spinoza kann – bei allem Verständnis für seine Zeitumstände – auch als Mitbegründer der Theologie der Vernunft, des Dogmas der Rationalität gesehen werden – was nicht ganz der Ironie entbehrt.³²

³² Der dogmatische leidenschaftliche Eiferer für den Glauben an Vernunft und Nächstenliebe im wenig liebevollen Streit gegen die dogmatischen, leidenschaftlichen Eiferer für den Glauben an die Religion. Sp. behauptet immer wieder die 'unerschütterliche Wahrheit' für sich, z.B. 226;15. Seine dogmatische Grundhaltung zeigt sich im ganzen Text.

d) Deutlicher wird die Einseitigkeit der Bewertung, aber auch die Fragwürdigkeit der Gegenüberstellung, wo er "die Vernunft, die kostbarste Gabe und das göttliche Licht, dem toten und durch menschliche Bosheit entstellbaren Buchstaben" gegenüberstellt (223;Z20ff). Er schliesst die Möglichkeit aus, dass auch die Vernunft 'durch menschliche Bosheit entstellt' missbraucht, niederträchtig eingesetzt werden könnte. 'Verstand' verbindet er automatisch mit 'gesundem Geist' und die Vorstellung von 'ungesundem Geist' kommt schon gar nicht auf. Die unkritisch postulierte Nähe von 'Vernunft' und 'Nächstenliebe' scheint mir nur aus seinem historischen Kontext heraus – und auch dann nicht leicht – nachvollziehbar.

4.16. *Gegen die Vernunft will die Theologie nichts und kann sie nichts. Sie gebietet nur den Gehorsam, durch den die Menschen glücklich werden (226;25ff).* Wieder eine Wunsch-Formulierung im Indikativ. Umgekehrt – und das erwähnt er nicht explizit, will – soll! – die Vernunft einiges gegen die Theologie und scheint auch einiges zu können: Sp. scheint offensichtlich mit der Vernunft die Theologie ablösen zu wollen.³³

³³ Nur – und das kann Spinoza im Zeitpunkt der Abfassung seines Tractatus noch kaum ahnen – gelingt der aufklärerischen Vernunft diese Ablösung nur partiell, und dort, wo es ihr gelingt, neigt sie in einer ähnlich dogmatischen und zerstörerischen Art zu Machtmissbrauch wie vordem die Theologie. Vielleicht liegt es ja gar nicht so sehr daran, was dogmatisch vertreten wird, sondern vielmehr daran, dass überhaupt irgendetwas dogmatisch, fundamentalistisch, mit absolutem Wahrheitsanspruch vertreten wird.