

THEOLOGISCHE REVUE

119. Jahrgang

– Januar 2023 –

Carlisle, Claire: Spinoza's Religion. A New Reading of the Ethics. – Princeton/Oxford: Princeton University Press 2021. 272 S., geb. \$ 29.95 ISBN: 9780691176598

Die Monografie der Londoner Philosophiehistorikerin und Philosophin Clare Carlisle bietet in insgesamt neun Kap.n (sowie einer kurzen Einleitung und einem knappen Epilog) eine Gesamtinterpretation der *Ethik*, des Hauptwerkes des niederländischen Rationalisten Baruch de Spinoza, unter dem Aspekt seiner religiös-theol. Dimension. Neben der postum erschienenen *Ethik* berücksichtigt die Vf.in auch die früheren Schriften Spinozas, allen voran die *Emendatio*, die *Korte Verhandeling* und den *Tractatus Theologico-Politicus*, die sie unter Berücksichtigung der bewegten Biographie des exkommunizierten Juden und den niederländischen Kollegianten nahestehenden Spinoza im Sinne ihrer Leitthese eines von diesem begründeten neuen Religionsverständnisses interpretiert.

In der Einleitung ihres Werkes weist Carlisle atheistisch-säkularistische Lesarten der *Ethik*, wie sie bald nach dem Erscheinen des Werkes meist in wütender Polemik vorgetragen und in der Gegenwart insbes. von Jonathan Israel vertreten werden, zurück. Spinozas Hauptwerk entsteht nicht nur im Dialog mit einem reichen Fluidum unterschiedlicher frühneuzeitlicher jüdisch-christlicher Theologien, sondern stellt sogar die Grundschrift einer eigenen philos. Religiosität dar. Spinozas Religionskritik gilt nicht der Religion als solcher, sondern den strukturellen Anthropomorphismen, von denen institutionelle Offenbarungsreligionen vielfach entstellt sind.

Im „Philosophy and Devotion“ betitelten ersten Kap. charakterisiert Vf.in Spinoza im Rekurs auf die ersten Biographien von Pierre Bayle und Johannes Colerus sowie auf die autobiographischen ersten Kap. seines Erstlingswerkes, der *Emendatio*, als quasimönchischen Denker, der sein Leben der Meditation des einzigen dauerhaften Gutes widmet. Wenngleich der Begriff dieses höchsten Gutes noch unscharf und unbestimmt bleibt, zeichnet sich im alles beherrschenden Lebensziel eines kontemplativen Ruhens in ihm bereits das spätere Ideal einer beglückenden geistigen Liebe zu Gott als dem All-Einen, von dem der Einzelne sich und seine Mitmenschen umfasst wissen kann, ab. In diesem Sinne bestimmt C. im „What is the *Ethics*“ überschriebenen zweiten Kap. Spinozas Hauptschrift selbst als meditative geistige Übung, in der sich der Mensch allmählich von den störenden Einflüssen seiner Einbildungskraft ablöst, um zunächst mittels des diskursiven Verstandes Erkenntnis, dann mittels der intuitiven Schau zu Einsicht und innerer Ruhe in der alleinigen Substanz zu finden. Hierzu bedient sich Spinoza zum Zwecke der Habitualisierung eines erlösenden metaphysischen Wissens der mehrfachen Wiederholung zentraler Lehrsätze, etwa der Definition Gottes als einziger und unendlicher Substanz oder der Propositionen des Hervorgangs unendlich vieler Modi aus ihr oder ihrer bleibenden Immanenz in ihr. Sie bilden innerhalb der Architektonik der *Ethik* die Grundpfeiler,

die das rationalistische Gebäude insgesamt tragen. Das bleibende Insein der Dinge allgemein und des Menschen speziell in Gott ist Thema des dritten Kap.s „Being-in-God.“ Es bezeichnet bei Spinoza nicht etwa ein örtliches Eingeschlossensein der Dinge in Gott, sondern ihre Verursachung und Bewahrung durch seine unbeschränkte Macht, an der sie in all ihren Vollzügen teilhaben. Gott ist, wie Spinoza in der frühen *Korte Verhandeling* präzisiert, „immanente“ Kausalität innerhalb, nicht etwa „transeunte“ Kausalität außerhalb der Dinge. Er darf mithin also nicht im Sinne des von Spinoza strikt zurückgewiesenen Anthropomorphismus eines souverän transzendenten Herrscherwillens in der calvinistischen Theol. oder der cartesischen Philosophie außerhalb der von ihm immerfort verursachten Dinge platziert werden. Gleichwohl ist eine pantheistische Lesart der *Ethik*, nach der Spinoza die göttliche Transzendenz leugnet, als falsch zurückzuweisen. Zum einen verbietet die unendliche Zahl der Attribute der Substanz, von denen dem Menschen lediglich die von Denken und Ausdehnung zugänglich sind, jede plane pantheistische Identifikation von Gott und Natur. Zum anderen ist Gott bei Spinoza als unendliche *natura naturans*, als Wirkprinzip aller Dinge, gerade nicht mit der *natura naturata*, den von ihm gewirkten Dingen selbst, identisch, sondern kraft seiner Allmacht und Fülle in eben dem Sinne über die Welt erhaben, wie Gott als größtmögliche Wirklichkeit und Vollkommenheit im *Proslogion* Anselms von Canterbury oder als Seinsakt in der *Summa Theologiae* Thomas von Aquins alles geschaffene Sein überragt. In seinem Substanzmonismus erweist sich Spinoza so durchweg gerade nicht als atheistischer Zerstörer, sondern, im Gegenteil, als konsequenter Bewahrer und Fortführer einer starken ontotheologischen Tradition innerhalb der mittelalterlichen christlichen Philosophie. Auch in der Darlegung der aktiven Partizipation des Endlichen am Unendlichen steht er der spekulativen christlichen Philosophie nahe.

In der christlichen Tradition des Augustinus der *Confessiones*, dessen „unruhiges Herz“ sich nach Ruhe in Gott sehnt, deutet C. Spinoza im vierten Kap. „Whatever We Desire and Do“ als Philosoph einer Spiritualität der dynamischen Inexistenz des Menschen in Gott. Einerseits lehnt Spinoza den freien Willen auf menschlicher und ein zweckgerichtetes oder gar moralisches Handeln auf göttlicher Seite als bloße Imaginationen ab. Seine Philosophie teilt mit der entstehenden Naturwissenschaft und mit Denkern wie Thomas Hobbes und René Descartes die Privilegierung der Wirk- gegenüber der Finalursache, die es auch nach Spinoza grundsätzlich aus der rationalen Weltbeschreibung zu bannen gilt. Andererseits bewahrt er mit dem *conatus*-Gedanken, dem Bemühen um die Selbsterhaltung des Einzelmodus der Substanz, das Motiv eines ersten und letzten theistischen Lebenssinns und -zwecks in der wachsenden Teilhabe an Gott, die in der Ruhe seiner Schau zur Vollendung kommt. Die Teilhabe des Menschen (*participare*) an Gott, „soweit es an ihm liegt“ (*quantum in se est*), erscheint im „Participating in Divine Nature“ betitelten fünften Kap. als zutiefst religiöser Lebensakt. Je mehr sich der menschliche Modus selbst zu behaupten weiß, desto mehr wird er selbst Quasi-Substanz. Im relativen Selbststand ist der endliche Denkmodus Teilhaber am unendlichen Wesen und Wirken der absoluten Substanz selbst. Sowohl der Präposition *in* wie auch dem Reflexivpronomen *se* kommen in der zunächst floskelhaft klingenden lateinischen Formulierung in der Definition des Modus in Termini eines unaufhörlichen *conatus* strikte metaphysische Bedeutung zu. Das Selbst-Sein ist zugleich ein In-Gott-Sein, in dem der *conatus* in der höchsten ihm möglichen Vollkommenheit einer selbstzweckhaften Tugend und Freiheit zu seiner Vollendung kommt. Im Vokabular des klassischen Theismus, das Spinoza von anthropomorphen Assoziationen reinigt, lässt sich der *conatus* so als Nachvollzug der Liebe Gottes zu sich selbst und zu seiner Schöpfung auffassen.

Er schließt als solcher eine joh. Liebespraxis ein, der aller Fanatismus als Beschneidung der Mittel zur Selbsterhaltung grundsätzlich abhold ist.

Die höchste Freiheit und Tugend schließlich besteht in der *acquiescentia in se ipso*, der das kurz „*Acquiescentia*“ betitelte sechste Kap. von C.s Spinoza-Buch gewidmet ist. Spinoza übernimmt den Begriff aus der lateinischen Übersetzung von Descartes' ethischem Hauptwerk *Passions de l'Âme*, in dem er die innere Selbstzufriedenheit des aus freien Stücken zum Guten entschiedenen Menschen bezeichnet. Allerdings trennt der niederländische Rationalist das höchste Ziel eines selbstbestimmten glückseligen Lebens vom Irrglauben eines freien Willens, der ihm als Quelle von Streit und Zwietracht gilt. Wo der Mensch in stiller Akzeptanz alle Dinge als notwendigen Ausfluss aus der unendlichen Macht der Substanz, in die er einbegriffen ist und in der er lebt und wirkt, auffasst, gehorcht er zugleich Gott und sich selbst. Die intuitive Schau aller Dinge in der Liebe zu Gott wird ihm so zur Quelle unendlicher Freude, in der er allen Schmerz über das vergängliche niedere Leben in Wahrnehmung und Einbildung dauerhaft zu überwinden vermag. Auch Kap. sieben: „How to Love God“ ist einem einzigen Schlüssel Ausdruck der *Ethik* Spinozas gewidmet, namentlich dem *amor Dei intellectualis*. Die „geistige Liebe zu Gott“ bildet das Herzstück der Religiosität Spinozas. Zwar lehnt er alle anthropomorphe Liebe Gottes zu seinen Geschöpfen ab, weil etwa Verlangen und Abhängigkeiten unweigerlich seine Unwandelbarkeit kompromittieren müssten. Allerdings nimmt er zugleich eine Identität des Modus mit der Substanz ein, in der es keine Differenz mehr im genannten Affekt geben kann. In der Betrachtung des eigenen Lebens *sub specie aeternitatis* begreift sich die Seele ausschließlich als notwendiger endlicher Ausdruck der unendlichen Macht der Substanz und gewinnt so im Denken wie im Handeln Anteil an ihrem Selbstverhältnis. Hierzu zählt, wie C. im „Eternal Life“ betitelten achten Kap. darlegt, die Teilhabe an ihrer Ewigkeit, die nicht etwa ein Fortleben im Sinne falscher religiöser Imaginationen, sondern die Intuition der eigenen Person und aller Dinge ihres Lebens als notwendigen endlichen Teils eines unendlichen göttlichen Ganzen bezeichnet.

Es liegt dies der im neunten und letzten Kap. („Spinoza's Religion“) dargelegten emphatisch praktischen Religion Spinozas zugrunde. Das Credo im *Tractatus* kreist nicht um theoretische Orthodoxie, sondern um die praktische Orthopraxis der Liebe des Menschen zu sich und zum Nächsten, die beide ganz von ihrem „In-Gott-Sein“ her begriffen und bejaht werden. Mit ihrer Betonung des praktischen *caritas*-Begriffs erweist sich Spinozas Religion nicht nur als paulinisch und joh. in Grundanliegen und Inspiration, sondern stellt strukturell auch eine Rückkehr zu klassischen Religionsmodellen eines Cicero und eines Thomas von Aquin dar, bei denen *religio* als praktische Tugend definiert ist. Es handelt sich um ein Modell von Religion, das Atheismus und Säkularismus zu trotzen imstande ist.

C. hat mit *Spinoza's Religion* eine Studie vorgelegt, die zugleich, wie es ihrem im persönlichen Vorwort umrissenen doppelten Anliegen entspricht, wissenschaftlich hervorragend und spirituell-religiös überaus anregend ist. Ihr Werk gelingt der überzeugende Nachweis, dass die Theol. entgegen klassischen und zeitgenössischen atheistischen Lesarten ein, wenn nicht sogar das fundamentale Leitmotiv von Spinozas *Ethik* ist. Überaus erhellend sind die hierzu angestellten eingehenden Vergleiche der *Ethik* Spinozas mit spätantiken und mittelalterlichen Klassikern christlicher Mystik und Metaphysik, mit denen der exkommunizierte Jude und Rationalist, wie C. zeigen kann, die grundlegenden spekulativen und spirituellen Überzeugungen gemeinsam hat. Besonderes Lob verdienen im Zusammenhang von C.s theol. Interpretation der *Ethik* die philologisch wie philos. grundlegenden Analysen von leitenden Termini wie desjenigen der *acquiescentia* oder desjenigen des

amor Dei intellectualis. Durchweg legt die Vf. dabei unter wiederholtem ausdrücklichem Verweis auf ihre eigene religiöse Überzeugung eine Interpretation der *Ethik* als spirituellen Werkes vor, die ihrerseits meditative Einübung in der im Werk niedergelegten Religiosität sein und dazu Anleitung geben will. Die Ruhe in der Schau auf die eigene Person als eine in Gott einbegriffene selbstbestimmte endliche Wirklichkeit erscheint so als Kern eines zeitgemäßen Vernunftglaubens. Mag man der Vf. in auch in ihren spinozistischen Grundüberzeugungen nicht folgen, so stellt ihr Werk dennoch einen in der einen wie in der anderen Hinsicht profunde und bedenkenswerte Darstellung von Spinozas Religion dar.

Über den Autor:

Christian Hengstermann, Dr., Lehrbeauftragter für Klassische Philologie an der Bergischen Universität Wuppertal (c.hengstermann@gmx.de)