BARUCH DE SPINOZA

Ethik
in geometrischer Ordnung
dargestellt

Neu übersetzt, herausgegeben,
mit einer Einleitung versehen von
Wolfgang Bartuschat

Lateinisch – Deutsch

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-2795-9

ISBN eBook: 978-3-7873-2823-9

4. durchgesehene Auflage

© Felix Meiner Verlag, Hamburg 2015. Alle Rechte an dieser Ausgabe, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Satz: H & G, Hamburg. Druck und Bindung: Hubert & Co., Göttingen. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706 hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

INHALT

Einleitung. Von Wolfgang Bartuschat	VII
Auswahlbibliographie	XXVII

BARUCH DE SPINOZA

Ethica Ordine Geometrico demonstrata et in quinque Partes distincta	2
Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt und gegliedert in fünf Teile	3
Ethices pars prima. De DEO	4
Erster Teil der Ethik. Von GOTT	5
Ethices pars secunda. De Natura et Origine MENTIS	98
Zweiter Teil der Ethik. Von der Natur und dem Ursprung des GEISTES	99
Ethices pars tertia. De Origine et Natura AFFECTUUM	218
Dritter Teil der Ethik. Von dem Ursprung und der Natur der AFFEKTE	219
Ethices pars quarta. De SERVITUTE HUMANA seu de AFFECTUUM VIRIBUS	372
Vierter Teil. Von MENSCHLICHER KNECHT- SCHAFT oder von den KRÄFTEN DER AFFEKTE ...	373
Ethices pars quinta. De POTENTIA INTELLEC- TUS seu de LIBERTATE HUMANA	526
Fünfter Teil der Ethik. Von der MACHT DES VER- STANDES oder von MENSCHLICHER FREIHEIT ..	527

Register

Wörterverzeichnis lateinisch–deutsch	597
Sachregister	603

EINLEITUNG

1. Inhalt und Darstellungsform der »Ethik«

Die ›Ethik‹ ist Spinozas Hauptwerk, an dem er seit 1662, für fünf Jahre (1665-1670) unterbrochen für die Arbeit an dem ›Theologisch-Politischen Traktat‹, 14 Jahre lang gearbeitet hat. Anfangs hat er sein Hauptwerk einfach seine Philosophie genannt, in der frühen ›Abhandlung über die Verbesserung des Verstandes‹, wenn er auf noch auszuarbeitende weitergehende Sachverhalte verweist, und im Briefwechsel mit den Amsterdamer Freunden, wenn er von dem Werk spricht, an dem er arbeitet und das er später ›Ethik‹ nennen wird. In der Tat enthält dieses Werk das Ganze der Philosophie Spinozas, die er, wie kein anderer bedeutender Philosoph, in einem einzigen Werk zusammengefaßt hat. Die anderen Werke, die Spinoza nach einem ersten in vielen Hinsichten noch unzulänglichen Entwurf seiner Philosophie (›Kurzer Traktat über Gott, den Menschen und dessen Glück‹)¹ geschrieben hat, sind begrenzten Themen gewidmet. Zum Teil sind sie durch äußere Umstände motiviert (›Descartes' Prinzipien der Philosophie‹; ›Theologisch-Politischer Traktat‹), zum Teil behandeln sie spezielle Fragen unter Ausblendung eines umfassenden Philosophie-Konzepts, die sich wie die der ›Abhandlung über die Verbesserung des Verstandes‹ in ein solches umfassendes Konzept integrieren ließen² oder sich wie die des

¹Vgl. meine Einleitung in: B. de Spinoza, Kurzer Traktat über Gott, den Menschen und dessen Glück, Hamburg 2014 (Phil. Bibl. Bd. 94).

²Vgl. meine Einleitung in: B. de Spinoza, Abhandlung über die Verbesserung des Verstandes, Hamburg 1993, 22003 (Phil. Bibl. Bd. 95a).

›Politischen Traktats‹ auf Prinzipien stützen, die sich einer solchen Integration sperren.³

Dem eigenen Selbstverständnis nach hat Spinoza mit der ›Ethik‹ seine Philosophie zu einem definitiven Abschluß gebracht. Im Aufbau streng komponiert und in einer Fülle ständiger Querverweise auf schon Bewiesenes präsentiert sie sich als ein Werk, in dem nicht nur alles *bewiesen* ist, sondern auch *alles*, was relevant ist, bewiesen wird. Nur ganz vereinzelt kommt so etwas wie Unsicherheit zum Ausdruck, etwa in der Anmerkung zum Folgesatz zu Lehrsatz 7 des 2. Teils, die Spinoza mit dem Satz beschließt: »Für jetzt kann ich das nicht klarer darlegen«. Gemeint ist die These, daß Gott die Ursache von Dingen ist, insofern er aus unendlichen Attributen besteht, von denen es ihrerseits unendlich viele gibt, die allesamt je unterschiedliche Aspekte eines und desselben Dinges sind; und es ist nicht klar, worauf Spinoza sein einschränkendes »für jetzt« bezogen wissen will, ob nur auf den Stand des bislang Bewiesenen oder auch auf den des eigenen Nachdenkens über diesen Sachverhalt.

Eine solche vereinzelt bleibende Zurückhaltung, mag sie auch einen zentralen Punkt betreffen, gibt kaum Veranlassung zu der Annahme, Spinoza habe sein Werk in der Form, in der er es dem Druck übergeben hat, nicht als vollendet angesehen. Es ist ein Grundprinzip, unter dem er es organisiert hat und das dem Werk eine innere Konsistenz verleiht, ein Grundprinzip, das zweifach gegliedert ist und sich unter die beiden Sätze bringen läßt: »Alles ist intelligibel« und »Das gelingende menschliche Leben ist ein solches, das dieser Intelligibilität verpflichtet ist«. Im Dienst dieses grundlegenden Konzepts steht das Konzept Gottes, mit dem die ›Ethik‹ unvermittelt beginnt und das an deren Ende sich als das erweist, in dem der Mensch, wenn er sich an ihm orientiert, sein höchstes Glück findet. Das in fünf Teile gegliederte Werk enthält im 1. Teil eine Ontologie elementarer Strukturen der

³ Vgl. meine Einleitung in: B. de Spinoza, Politischer Traktat, Hamburg 1994, 2010 (Phil. Bibl. Bd. 95b).

Welt, im 2. Teil eine Theorie menschlichen Erkennens und in den restlichen drei Teilen eine Ethik vernünftigen menschlichen Handelns, auf die, wie der Titel ›Ethik‹ signalisiert, die gesamte Philosophie hinausläuft und im Hinblick auf die Ontologie und Erkenntnistheorie konzipiert sind.

Prinzip der Ontologie ist der Begriff Gottes als einer unbedingt unendlichen Substanz, als die Gott wesentlich Macht (›potentia‹) ist, eine Macht, die allein darin besteht, Dinge zu produzieren, und die sich in dieser Produktion restlos erfüllt (›immanente Kausalität Gottes‹). Demzufolge sind alle Dinge, die Spinoza »Modi« nennt, in der Substanz und, verstanden als eine interne Relation von Substanz, so notwendig wie die Substanz selbst. Und demzufolge sind alle Dinge prinzipiell begreifbar, weil ihr unbedingtes Prinzip, das ihnen nicht transzendent ist, in ihnen begriffen werden kann. Weder mit einem schöpferischen Verstand noch mit einem Willen, der zwischen Möglichem auswählte, ausgestattet, ist Gott keine Instanz, die gegenüber der tatsächlichen Welt etwas für sich zurückbehielt. Gott, der nur zusammen mit dem Insgesamt aller Modi ist, ist die selbstgenügsame Ursache seiner selbst (›causa sui‹, I, Def. 1) nur, insofern er zugleich die Ursache aller Dinge ist (›causa omnium rerum‹, I, Lehrs. 25, Folges.). Andersartige Konzepte Gottes, die die wirkliche Welt eine Schöpfung sein lassen, zu der sich Gott aus bloß möglichen Welten in seinem Verstand eigens entschieden hätte, seien, sagt Spinoza, »ein großes Hindernis für die Wissenschaft« (I, Lehrs. 33, Anm.). Sie gefährden die Rationalität menschlichen Wissens und verweisen den Menschen in seiner Lebensführung auf unbegreifbare Sachverhalte, die er hinzunehmen habe und die hinzunehmen ihn in Spinozas Augen unmündig machen und ihn letztlich einen Zufluchtsort der Unwissenheit (›asylum ignorantiae‹, I, Anhang) aufsuchen lassen.

Die Erkenntnistheorie des 2. Teils stützt sich auf eine Geist-Körper-Relation, die mit Hilfe der Ontologie des 1. Teils über die Lehre eines attributiven Bestimmtheits der Substanz als ein Repräsentationsverhältnis gedacht wird,

demzufolge Ideen und körperliche Ereignisse, hervorgebracht von unterschiedlichen Attributen der einen Substanz, in strenger Korrelation zueinander stehen, mit der Folge, daß alle Ideen auch wahr sind, weil sie notwendigerweise mit ihren Objekten übereinstimmen. Zum Problem wird dann nicht die (cartesische) Frage, wie sich Ideen des Geistes auf Dinge der Außenwelt beziehen können, auf die sie ja immer schon bezogen sind, sondern die Frage, wie der endliche menschliche Geist mit den Ideen, die er faktisch hat, um diese allem seinem Erkennen schon vorausliegende Wahrheit auch wissen kann, generell gesagt, wie das, was an sich ist, etwas für ihn in seiner Endlichkeit sein kann.

Dieses Problem bestimmt den ganzen weiteren Untersuchungsgang der ›Ethik‹. Es kann nicht durch eine Entfaltung dessen, was in der göttlichen Substanz schon enthalten ist, gelöst werden, sondern erfordert eine davon verschiedene Erörterung, die Spinoza mit der Thematisierung des wirklichen Seins des menschlichen Geistes in Lehrsatz 11 des 2. Teils beginnt. Und die Erörterung, wie der Mensch unter den spezifischen Bedingungen seiner Endlichkeit sich von der ihn immer schon bestimmenden göttlichen Substanz her auch verstehen kann, verlangt ein hinreichendes Sicheinlassen auf die Bedingungen, die den Menschen daran hindern, zu einem solchen Verständnis zu gelangen. Die Macht des menschlichen Geistes zu kennen, heißt auch, seine Ohnmacht zu kennen, und dies um so mehr, als das, was den Menschen an einem adäquaten Erkennen hindert, nicht mangelndes Sichzusammennehmen ist oder sonst eine Form subjektiver Disziplinlosigkeit, sondern aus seiner natürlichen Verfassung resultiert, nämlich zeitlich zu existieren und der Zufälligkeit körperlicher Affektionen ausgesetzt zu sein, die ihm die Dinge nicht, wie sie an sich sind, sondern lediglich in perspektivischer Verzerrung präsentieren. Daß der Mensch gleichwohl eine adäquate Erkenntnis der Dinge haben kann, wird zwar durch die Ontologie einer immanenten Kausalität verbürgt, derzufolge Gott in jeder Idee, welcher auch immer, als deren Ursache ist und deshalb in ihr auch vom Menschen

erkannt werden kann. Doch ist die adäquate Erkenntnis, die Gott und das, was aus ihm notwendigerweise folgt, zum Gegenstand hat, notwendigerweise Erkenntnis des Ewigen, die in Bezug auf Dinge in ihrer Zeitlichkeit und damit Zufälligkeit nur dann adäquat ist, wenn sie diese Dinge unter einem Aspekt von Ewigkeit (»sub specie aeternitatis«) betrachtet. Und genau diese Betrachtungsweise ist für den Menschen so schwierig, weil er ein zeitlich existierendes Wesen ist, das sich zunächst und elementar von dem her versteht, was ihm in der Abfolge der Zeit begegnet, in der sich, wie Spinoza im 3. Teil der ›Ethik‹ zeigen wird, das eigene Sein in Form eines Strebens nach Selbsterhaltung (»conatus in suo esse perseverandi«) auch artikuliert.

Spinoza hatte sein Hauptwerk ursprünglich als ein dreiteiliges Werk konzipiert, dessen dritter Teil die Ethik im engeren Sinne ausmachen sollte.⁴ Aus diesem dritten Teil sind dann drei weitere Teile geworden, was sicherlich bedingt ist durch die Wichtigkeit der Affektenlehre, die dort aus einer Theorie menschlichen Strebens hergeleitet wird. Unser affektives Befangensein ist der größte Hinderungsgrund, die uns mögliche adäquate Erkenntnis so zu übernehmen, daß wir uns von ihr im Ganzen unseres Lebens auch leiten lassen; und Affekten unterworfen zu sein, ist die natürliche Konsequenz der Grundverfassung eines Individuums, in dem Streben nach Selbsterhaltung auf die Steigerung der eigenen Wirkungs-macht (»potentia agendi«) so aus zu sein, daß es sich gegen das, was es von außen zu zerstören droht, zur Geltung zu bringen sucht. Dieses Streben ist nämlich relativ auf die Perspektive, in der dem Individuum das Äußere erscheint; dadurch getrübt läßt es das Individuum Erfahrungen von Steigerungen der eigenen Macht machen, die instabil und schwankend sind und in ihm Emotionen hervorrufen, denen es folgt, ohne daß diese eine tatsächliche Steigerung der eigenen Macht anzeigten. In ihnen steht der Mensch, fern von der Rationalität eines freien

⁴ Vgl. Brief 28 (an J. Bouwmeester vom Juni 1665). In: B. de Spinoza, Briefwechsel, Hamburg 1986 (Phil. Bibl. Bd. 96a).

und selbstbestimmten Lebens, in Abhängigkeit von ihm äußerlich bestimmenden Zusammenhängen, die er nicht durchschaut und die ihn deshalb nicht handeln, sondern leiden lassen.

Im 3. Teil der ›Ethik‹ entwickelt Spinoza zunächst die Struktur einer internen Zusammengehörigkeit der Affekte, die er über deren Herleitung aus dem Prinzip des *conatus perseverandi* gewinnt, wobei er insbesondere zeigt, daß ein Individuum nichts gegen seinen eigenen *conatus* und damit gegen die aus ihm jeweils resultierenden Affekte vermag. Im 4. und 5. Teil untersucht er dann, wie der Mensch in vernünftiger Weise mit seinen Affekten umgehen kann und inwiefern er dabei einerseits in Anbetracht der Affekte ohnmächtig und unfrei bleibt (4. Teil) und andererseits doch eine tatsächliche Macht über sie erlangen kann, in der er frei ist (5. Teil). Von dieser Macht zeigt Spinoza, daß sie allein in einer Form adäquaten Erkennens gründet, in der der Mensch seinen eigenen *conatus* als eine Tätigkeit adäquaten Erkennens begreift und in der er alle dieser Form des Erkennens im Wege stehende Affekte zu beherrschen vermag. Er kann es dann, wenn mit ihr in Form einer geistigen Liebe zu Gott selbst eine emotionale Komponente verbunden ist, die das affektive menschliche Leben nicht überfliegt, sondern durchdringt und darin zu einer höheren Form bringt, in der der Mensch sein Leben in anderer Weise als zuvor zu gestalten vermag.

Die ›Ethik‹ erweist sich darin als ein Werk, das einen doppelten Ausgangspunkt hat, einen Ausgang von Gott und einen Ausgang vom Menschen, die am Ende zusammengeschlossen werden.⁵ Insofern applizieren die Darlegungen zur Erkenntnistheorie und Ethik nicht etwas im 1. Teil im allgemeinen Erwiesenen auf den konkreten Fall des menschlichen Geistes; sie beschreiben vielmehr im Ausgang vom Menschen einen Weg, den der Mensch durchlaufen muß, um das, was ihn immer schon bestimmt, als etwas zu begreifen, das die Bedin-

⁵ Vgl. meine Untersuchung »Spinozas Theorie des Menschen«, Hamburg 1992.

gungen enthält, von denen her er sich im Ganzen seines Lebens auch bestimmen kann. Und dieser Weg ist, wie es am Ende der ›Ethik‹ heißt, schwer und mühevoll; denn er ist, so zeigen Spinozas vielschichtige Analysen, gepflastert mit viel Material, auf das es sich in rechter Weise einzulassen gilt. Daß dieser Stoff in seiner Vielfalt bloß ein durch unser mangelhaftes Erkennen bedingter wirklichkeitsloser Schein sei und daß, gemäß der allesbeherrschenden einen Substanz, in Wahrheit alles eins sei – Spinoza so interpretieren zu wollen, heißt seine Philosophie auf den Kopf zu stellen.

Am Ende der ›Ethik‹, also nach Abschluß des beschriebenen Weges, der zur menschlichen Selbstbestimmung und Freiheit führt, betont Spinoza im Gegenteil, daß die Etappen auf diesem Weg nicht nur vorbereitende Stufen sind, die es als Vorläufigkeiten zurückzulassen gelte, daß sie vielmehr relativ auf die Gegebenheiten, mit denen der Mensch sich auseinanderzusetzen hat, eine eigene Bedeutung und interne Vernünftigkeit haben (V, Lehrs. 41). So wird innerhalb des 4. Teils, der von der menschlichen Knechtschaft handelt, eine Beschreibung dessen gegeben, was einen freien Menschen auszeichnet (Lehrsätze 67 ff.), aber auch eine Beschreibung der vernünftigen Grundlagen eines intersubjektiven Zusammenlebens, das auf Achtung und Respekt vor dem anderen basiert (Lehrs. 37, Anm.); darüber hinaus findet sich eine Theorie vernünftiger Lebensführung in der Alltäglichkeit unserer natürlichen Bedürfnisse (Lehrs. 45, Folges. 2, Anmerk.). Das sind Überlegungen zu einer Ethik, die relativ ist auf die kontingenten Umstände menschlichen Lebens und die deshalb pragmatische und zweckrationale Gesichtspunkte in den Vordergrund stellt, die einem unbedingten Wissen gar nicht unterliegen, wenn sie sich auch unter eine Einsicht bringen lassen, die mit einer Haltung, die auf unbedingtes Wissen aus ist, in Einklang bleibt.

Freilich ist die Darstellungsweise der ›Ethik‹ sehr schematisch und erweckt leicht den Eindruck einer klappernden Sterilität. Der an der Euklidischen Geometrie orientierten Darstellungsform haben sich viele philosophische Autoren der

Zeit bedient; Spinoza hat es nur in besonders radikaler Weise getan. Er hat sie gewiß nicht nur als eine der Sache äußerliche Darstellungsform verstanden, die einen bloß didaktischen Gesichtspunkt verfolgt und den Leser zu einem Nachvollzug nötigen soll, der ihm kein Ausweichen in ihm liebgewordene Vormeinungen und Vorurteile erlaubt. Er hat damit demonstrieren wollen, daß das, was er in Form von Lehrsätzen folgert, genau das ist, was aus der Natur Gottes folgt, und das lateinische »sequi« deshalb in der doppelten Bedeutung von logischem »folgern« und sachlichem »folgen« gebraucht. Doch hält sich diese methodische Form nicht durch. Denn es kann nicht übersehen werden, daß endliche Modi nicht in der Weise aus der Natur Gottes folgen, wie das Prädikat der »Winkelsumme gleich 180 Grad« aus der Natur des Dreiecks folgt. Und es ist verfehlt, der »Ethik« ein Programm zu unterstellen, das sich anheischig machte, die Fülle der konkreten Bestimmungen des endlichen Modus Mensch aus der Natur Gottes deduzieren zu können.

Hervorzuheben ist auch, daß die den einzelnen Teilen vorangestellten Definitionen nicht einen Gehalt in Anspruch nehmen, der dann bloß analytisch in Form von Lehrsätzen aus ihnen entwickelt werden könnte. So formuliert die Definition von Substanz nicht mehr als Kriterien, die erfüllt sein müssen, um von einem Ding sagen zu können, daß es eine Substanz ist; sie behauptet aber nicht, daß es so etwas wie eine Substanz gibt. Des weiteren ist deutlich, daß die nicht beweisbaren Axiome zum Teil einen empirischen Gehalt haben, der etwas zur Geltung bringt, das sich aus der bloßen Natur Gottes überhaupt nicht gewinnen läßt; evident ist das in den Axiomen 2 und 4 des 2. Teils, die den Tatbestand einführen, daß der Mensch denkt und einen Körper hat, im Hinblick worauf die die Natur Gottes ausmachenden Attribute als Prinzipien der Erklärung dieses phänomenalen Tatbestandes erst ihre inhaltliche Bestimmung erlangen, nämlich »Denken« und »Ausdehnung« zu sein.

Was von der geometrischen Ordnung bleibt und augenfällig ist, ist der ständige Verweis bei nahezu allen Schritten im

Beweisverfahren auf zuvor Definiertes, axiomatisch Eingeführtes oder schon Bewiesenes, womit Spinoza deutlich machen will, daß alles, was behauptet wird, streng bewiesen worden ist. Dieses Verfahren hat zumindest den Vorteil, den Leser darauf aufmerksam zu machen, wie eng miteinander verfußt sämtliche Lehrsätze sind, aber auch welches Argument es ist, das eine bestimmte Folgerung trägt. Insofern sollte man sich bei der Lektüre des Werkes an Spinozas Bitte halten, mit ihm langsam voranzugehen und über bestimmte Aussagen kein Urteil zu fällen, bis nicht alles durchgelesen worden ist (vgl. II, Lehrs. 11, Folges., Anm.). Allerdings birgt dies zugleich die Gefahr, im mühsamen Nachvollzug aller Argumentationsschritte im einzelnen sich auch in Einzelheiten zu verlieren und den Überblick über die leitenden Thesen zu verlieren. Offenbar wußte das auch Spinoza selbst, denn manchmal sieht er sich, etwa bei der Vorstellung der Gebote der Vernunft, genötigt, Kernsätze unabhängig von seiner sonst praktizierten »weitläufigen geometrischen Ordnung« (IV, Lehrs. 18, Anm.) pointiert zusammenzufassen, »um vielleicht die Aufmerksamkeit derer zu gewinnen«, die sonst glauben, andere Schlüsse aus seinen Darlegungen ziehen zu müssen (ebd.). So findet sich, um einer besseren Übersicht willen, am Ende des 3. Teils eine Liste der Definitionen aller wichtigen Affekte und am Ende des 4. Teils eine Zusammenstellung von Hauptsätzen, die all das enthalten, was eine vernünftige menschliche Lebensführung ausmacht. Das sind Zusammenfassungen, die nichts Neues enthalten, sondern schon Erwiesenes nur in anderer Form präsentieren, von der Spinoza wohl meinte, daß sie leichter zugänglich sei als jene, die sich in die angesprochene Weitläufigkeit einer geometrischen Ordnung verliert.

Die wichtigste Lesehilfe findet sich ohnehin außerhalb des Deduktionsganges *more geometrico*, in den zahlreichen Anmerkungen und in dem Anhang des 1. Teils. Die Anmerkungen gehen, anders als sonst üblich, nicht auf etwas ein, das weniger wichtig wäre und deshalb nur eine beiläufige Erwähnung verdiente; sie setzen sich in der Regel mit einem

anderen Verständnis des von Spinoza entwickelten Sachverhalts auseinander, also im wesentlichen mit fehlerhaften Meinungen. Sie verdeutlichen in diesem Bezug sehr schön und oft sehr eindringlich die Absicht, die Spinoza mit seinen Darlegungen verfolgt, eine Absicht, die aus den Lehrsätzen selbst und ihrer Abfolge nicht immer deutlich wird. In erster Linie geht es dabei nicht darum, den eigenen Lehrgehalten über den Kontrast zu anderen Ansichten ein deutlicheres Profil zu geben, sondern darum, die anderen Ansichten als bloße Vorurteile zu entlarven, die sich durch die dargelegte Sache korrigieren lassen. Einerseits weiß Spinoza, wie sehr seine Theorie der gewöhnlichen Auffassung zuwiderläuft, andererseits glaubt er zugleich sicher zu sein, daß sein Beweisverfahren, wenn es nur in rechter Weise nachvollzogen wird, zur Preisgabe der gegenläufigen Auffassungen führt.

Deutlich wird das in der zweiten Anmerkung zu Lehrsatz 33 des 1. Teils. Wenn er sich auch darüber im klaren sei, sagt Spinoza dort, daß viele seine Theorie, die Welt unterliege einer aus der bloßen Natur Gottes folgenden notwendigen Ordnung, verwerfen, weil sie Gott die Freiheit eines unbedingten schöpferischen Willens zusprechen, sei er sich doch sicher, »daß sie, wenn sie die Sache recht bedenken und die Abfolge unserer Beweise gehörig erwägen wollten, eine solche Freiheit, die sie jetzt Gott zuschreiben, schließlich nicht bloß als töricht, sondern als ein großes Hindernis für die Wissenschaft gänzlich verwerfen würden«. Diese Anmerkung verdeutlicht die Strategie nicht nur des 1. Teils, der von Gott handelt, sondern der gesamten ›Ethik‹; und sie kann nur in einer Anmerkung und damit außerhalb des Deduktionsganges erscheinen. Denn die Natur Gottes, wie sie Spinoza im 1. Teil der ›Ethik‹ entwickelt, kümmert sich um keine Meinungen, weder um gute noch um schlechte, der es insofern auch gleichgültig ist, ob sich Menschen auf Wissenschaft und damit Rationalität verpflichten oder nicht. Aber Spinoza kümmert sich darum, und hierfür entwickelt er ein Konzept Gottes, das dem dient, dem Menschen durchgängige Rationalität zu ermöglichen.

BARUCH DE SPINOZA

ETHICA
Ordine Geometrico demonstrata
et
in quinque Partes distincta, in quibus agitur

- 5 I. De DEO
II. De Natura et Origine MENTIS
III. De Origine et Natura AFFECTUUM
IV. De SERVITUTE HUMANA seu
de AFFECTUUM VIRIBUS
10 V. De POTENTIA INTELLECTUS seu
de LIBERTATE HUMANA

ETHIK
in geometrischer Ordnung dargestellt
und
gegliedert in fünf Teile, die handeln

- I. Von GOTT
- II. Von der Natur und dem Ursprung des GEISTES
- III. Von dem Ursprung und der Natur der AFFEKTE
- IV. Von MENSCHLICHER KNECHTSCHAFT oder
von den KRÄFTEN DER AFFEKTE
- V. Von der MACHT des VERSTANDES oder
von MENSCHLICHER FREIHEIT

ETHICES PARS PRIMA
De DEO

Definitiones

I.

5 Per causam sui intelligo id, cujus essentia involvit existentiam, sive id, cujus natura non potest concipi nisi existens.

II.

10 Ea res dicitur in suo genere finita, quae alia ejusdem naturae terminari potest. Ex. gr. corpus dicitur finitum, quia aliud semper majus concipimus. Sic cogitatio alia cogitatione terminatur. At corpus non terminatur cogitatione nec cogitatio corpore.

III.

15 Per substantiam intelligo id, quod in se est et per se concipitur; hoc est id, cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debeat.

IV.

Per attributum intelligo id, quod intellectus de substantia percipit tanquam ejusdem essentiam constituens.

20

V.

Per modum intelligo substantiae affectiones, sive id, quod in alio est, per quod etiam concipitur.

VI.

Per Deum intelligo ens absolute infinitum, hoc est substan-

ERSTER TEIL DER ETHIK

Von GOTT

Definitionen

1.

Unter Ursache seiner selbst verstehe ich das, dessen Essenz Existenz einschließt, anders formuliert das, dessen Natur nur als existierend begriffen werden kann.

2.

Dasjenige Ding heißt in seiner Gattung endlich, das von einem anderen derselben Natur begrenzt werden kann. Z. B. heißt ein Körper endlich, weil wir stets einen anderen begreifen, der größer ist. So wird ein Gedanke von einem anderen Gedanken begrenzt. Dagegen wird ein Körper nicht von einem Gedanken begrenzt, noch ein Gedanke von einem Körper.

3.

Unter Substanz verstehe ich das, was in sich selbst ist und durch sich selbst begriffen wird, d. h. das, dessen Begriff nicht des Begriffs eines anderen Dinges bedarf, von dem her er gebildet werden müßte.

4.

Unter Attribut verstehe ich das, was der Verstand an einer Substanz als deren Essenz ausmachend erkennt.

5.

Unter Modus verstehe ich die Affektionen einer Substanz, anders formuliert das, was in einem anderen ist, durch das es auch begriffen wird.

6.

Unter Gott verstehe ich ein unbedingt unendliches Seiendes, d. h. eine Substanz, die aus unendlich vielen Attributen be-

tiam constantem infinitis attributis, quorum unumquodque aeternam et infinitam essentiam exprimit. |

Explicatio. Dico absolute infinitum, non autem in suo genere; quicquid enim in suo genere tantum infinitum est, infinita de eo attributa negare possumus; quod autem absolute
5 infinitum est, ad ejus essentiam pertinet, quicquid essentiam exprimit et negationem nullam involvit.

VII.

Ea res libera dicitur, quae ex sola suae naturae necessitate existit et a se sola ad agendum determinatur; necessaria autem
10 vel potius coacta, quae ab alio determinatur ad existendum et operandum certa ac determinata ratione.

VIII.

Per aeternitatem intelligo ipsam existentiam, quatenus ex
15 sola rei aeternae definitione necessario sequi concipitur.

Explicatio. Talis enim existentia ut aeterna veritas, sicut rei essentia, concipitur, proptereaque per durationem aut tempus explicari non potest, tametsi duratio principio et fine carere concipiatur.

20

Axiomata

I.

Omnia, quae sunt, vel in se, vel in alio sunt.

II.

Id, quod per aliud non potest concipi, per se concipi debet.

5 possumus] *NS ergänzen* (dat is, men kan oneindige toeëigeningen bevatten, die tot des zelfs natuur niet behoren)

9 dicitur] *dicetur nach NS*

steht, von denen jedes eine ewige und unendliche Essenz ausdrückt.

Erläuterung: Ich sage »unbedingt« und nicht »in seiner Gattung« unendlich. Was nämlich nur in seiner Gattung unendlich ist, dem können wir unendliche Attribute absprechen [NS: d. h., wir können unendliche Attribute begreifen, die nicht zu seiner Natur gehören]; was hingegen unbedingt unendlich ist, zu dessen Essenz gehört, was auch immer Essenz ausdrückt und keine Verneinung in sich schließt.

7.

Dasjenige Ding heißt frei, das allein aus der Notwendigkeit seiner Natur heraus existiert und allein von sich her zum Handeln bestimmt wird; notwendig oder eher gezwungen dagegen dasjenige, das von einem anderen bestimmt wird, auf bestimmte und geregelte Weise zu existieren und etwas zu bewirken.

8.

Unter Ewigkeit verstehe ich die Existenz selbst, insofern sie als etwas begriffen wird, das aus der bloßen Definition eines ewigen Dinges notwendigerweise folgt.

Erläuterung: Eine solche Existenz wird nämlich ebenso wie die Essenz eines Dinges als eine ewige Wahrheit begriffen und kann deshalb nicht durch Dauer oder Zeit erklärt werden, selbst wenn man die Dauer so begriffe, daß sie ohne Anfang und Ende ist.

Axiome

1.

Alles, was ist, ist entweder in sich selbst oder in einem anderen.

2.

Was durch ein anderes nicht begriffen werden kann, muß durch sich selbst begriffen werden.

III.

Ex data causa determinata necessario sequitur effectus, et contra, si nulla detur determinata causa, impossibile est, ut effectus sequatur.

5

IV.

Effectus cognitio a cognitione causae dependet et eandem involvit.

V.

Quae nihil commune cum se invicem habent, etiam per se invicem intelligi non possunt, sive conceptus unius alterius conceptum non involvit. |

10

VI.

Idea vera debet cum suo ideato convenire.

VII.

15 Quicquid ut non existens potest concipi, ejus essentia non involvit existentiam.

Propositio I. *Substantia prior est natura suis affectionibus.*

Demonstratio. Patet ex definitione 3. et 5.

20 Propositio II. *Duae substantiae, diversa attributa habentes, nihil inter se commune habent.*

Demonstratio. Patet etiam ex defin. 3. Unaquaeque enim in se debet esse et per se debet concipi, sive conceptus unius conceptum alterius non involvit.

25 Propositio III. *Quae res nihil commune inter se habent, earum una alterius causa esse non potest.*

Demonstratio. Si nihil commune cum se invicem habent, ergo (per axiom. 5.) nec per se invicem possunt intelligi,

3.

Aus einer gegebenen bestimmten Ursache erfolgt notwendigerweise eine Wirkung; und umgekehrt, wenn keine bestimmte Ursache gegeben ist, ist es unmöglich, daß eine Wirkung erfolgt.

4.

Die Erkenntnis einer Wirkung hängt von der Erkenntnis einer Ursache ab und schließt diese ein.

5.

Von Dingen, die nichts miteinander gemein haben, kann auch nicht das eine durch das andere erkannt werden; anders formuliert, der Begriff des einen schließt den Begriff des anderen nicht ein.

6.

Eine wahre Idee muß mit dem Gegenstand übereinstimmen, dessen Idee sie ist.

7.

Was als nicht existierend begriffen werden kann, dessen Essenz schließt nicht Existenz ein.

Lehrsatz 1. *Eine Substanz geht der Natur nach ihren Affektionen voran.*

Beweis: Dies ist evident aus Definition 3 und 5.

Lehrsatz 2. *Zwei Substanzen, die verschiedene Attribute haben, haben nichts miteinander gemein.*

Beweis: Auch dies ist evident aus Definition 3. Jede muß nämlich in sich selbst sein und durch sich selbst begriffen werden, anders formuliert, der Begriff der einen schließt den Begriff der anderen nicht ein.

Lehrsatz 3. *Von Dingen, die nichts miteinander gemein haben, kann das eine nicht die Ursache des anderen sein.*

Beweis: Wenn sie nichts miteinander gemein haben, dann kann (nach Axiom 5) auch nicht das eine durch das an-

adeoque (per axiom. 4.) una alterius causa esse non potest.
Q. e. d.

Propositio IV. *Duae aut plures res distinctae vel inter se distinguuntur ex diversitate attributorum substantiarum,*
5 *vel ex diversitate earundem affectionum.*

Demonstratio. Omnia, quae sunt, vel in se, vel in alio sunt (per axiom. 1.), hoc est (per defin. 3. et 5.), extra intellectum nihil datur praeter substantias earumque affectiones. Nihil ergo extra intellectum datur, per quod plures res distingui
10 inter se possunt praeter substantias sive, quod | idem est (per defin. 4.), earum attributa earumque affectiones. Q. e. d.

Propositio V. *In rerum natura non possunt dari duae aut plures substantiae ejusdem naturae sive attributi.*

Demonstratio. Si darentur plures distinctae, deberent
15 inter se distingui vel ex diversitate attributorum, vel ex diversitate affectionum (per prop. praeced.). Si tantum ex diversitate attributorum, concedetur ergo non dari nisi unam ejusdem attributi. At si ex diversitate affectionum, cum substantia sit prior natura suis affectionibus (per prop. 1.), depositis
20 ergo affectionibus et in se considerata, hoc est (per defin. 3. et axiom. 6.) vere considerata, non poterit concipi ab alia distingui, hoc est (per prop. praeced.) non poterunt dari plures, sed tantum una. Q. e. d.

Propositio VI. *Una substantia non potest produci ab*
25 *alia substantia.*

Demonstratio. In rerum natura non possunt dari duae substantiae ejusdem attributi (per prop. praeced.), hoc est

8 earumque] ejusque nach NS

10-11 defin.] axiom. korr. Gebhardt

21 axiom.] Einfügung Gebhardt

dere erkannt werden; mithin kann (nach Axiom 4) das eine nicht die Ursache des anderen sein. Was zu beweisen war.

Lehrsatz 4. Zwei oder mehrere unterschiedene Dinge unterscheiden sich voneinander entweder anhand einer Verschiedenheit der Attribute der Substanzen oder anhand einer Verschiedenheit der Affektionen dieser Substanzen.

Beweis: Alles, was ist, ist entweder in sich selbst oder in einem anderen (nach Axiom 1), d. h. (nach Definition 3 und 5), außerhalb des Verstandes gibt es nichts als Substanzen und deren Affektionen. Also gibt es außerhalb des Verstandes nichts, wodurch mehrere Dinge sich voneinander unterscheiden können, außer Substanzen bzw. deren Attribute (was nach Definition 4 dasselbe ist) und Affektionen von Substanzen. W. z. b. w.

Lehrsatz 5. In der Natur kann es nicht zwei oder mehrere Substanzen derselben Natur, d. h. desselben Attributes, geben.

Beweis: Gäbe es mehrere unterschiedene Substanzen, müßten sie sich entweder anhand einer Verschiedenheit ihrer Attribute oder anhand einer Verschiedenheit ihrer Affektionen voneinander unterscheiden (nach vorigem Lehrsatz). Wenn bloß anhand einer Verschiedenheit ihrer Attribute, dann wird es zugeständenermaßen nur eine einzige desselben Attributes geben. Wenn anhand einer Verschiedenheit ihrer Affektionen, dann wird eine Substanz, weil sie der Natur nach ihren Affektionen vorangeht (nach Lehrsatz 1), wenn die Affektionen beiseite gelassen werden und sie in sich selbst, d. h. (nach Definition 3 und Axiom 6) wahrheitsgemäß betrachtet wird, nicht als von einer anderen unterschieden begriffen werden können; d. h. (nach vorigem Lehrsatz), es wird nicht mehrere, sondern nur eine [desselben Attributes] geben können. W. z. b. w.

Lehrsatz 6. Eine Substanz kann nicht von einer anderen Substanz hervorgebracht werden.

Beweis: In der Natur kann es nicht zwei Substanzen desselben Attributes geben (nach vorigem Lehrsatz), d. h.

(per prop. 2.), quae aliquid inter se commune habent. Adeoque (per prop. 3.) una alterius causa esse nequit, sive ab alia non potest produci. Q. e. d.

Corollarium. Hinc sequitur substantiam ab alio produci non posse. Nam in rerum natura nihil datur praeter substantias earumque affectiones, ut patet ex axiom. 1. et defin. 3. et 5. Atqui a substantia produci non potest (per praeced. prop.). Ergo substantia absolute ab alio produci non potest. Q. e. d.

10 Aliter. Demonstratur hoc etiam facilius ex absurdo contradictorio. Nam si substantia ab alio posset produci, ejus cognitio a cognitione suae causae deberet pendere (per axiom. 4.); adeoque (per defin. 3.) non esset substantia. |

Propositio VII. *Ad naturam substantiae pertinet existere.*

15 Demonstratio. Substantia non potest produci ab alio (per coroll. prop. praeced.); erit itaque causa sui, id est (per defin. 1.), ipsius essentia involvit necessario existentiam, sive ad ejus naturam pertinet existere. Q. e. d.

20 Propositio VIII. *Omnis substantia est necessario infinita.*

Demonstratio. Substantia unius attributi non nisi unica existit (per prop. 5.) et ad ipsius naturam pertinet existere (per prop. 7.). Erit ergo de ipsius natura vel finita, vel infinita
25 existere. At non finita. Nam (per defin. 2.) deberet terminari ab alia ejusdem naturae, quae etiam necessario deberet exi-

(nach Lehrsatz 2) nicht zwei Substanzen, die etwas miteinander gemein haben. Mithin kann (nach Lehrsatz 3) eine nicht die Ursache der anderen sein, d. h. eine kann nicht von der anderen hervorgebracht werden. W. z. b. w.

Folgesatz: Hieraus folgt, daß eine Substanz nicht von etwas anderem hervorgebracht werden kann. Denn in der Natur gibt es nichts außer Substanzen und deren Affektionen, wie aus Axiom 1 sowie Definition 3 und 5 evident ist. Von einer Substanz kann sie aber nicht hervorgebracht werden (nach vorigem Lehrsatz). Was Substanz ist, kann also überhaupt nicht von etwas anderem hervorgebracht werden. W. z. b. w.

Anderer Beweis: Noch leichter läßt sich dies aus dem Widersinn des Gegenteils beweisen. Könnte nämlich eine Substanz von etwas anderem hervorgebracht werden, müßte ihre Erkenntnis von der Erkenntnis ihrer Ursache abhängen (nach Axiom 4); mithin wäre sie (nach Definition 3) nicht Substanz.

Lehrsatz 7. Zur Natur einer Substanz gehört es zu existieren.

Beweis: Eine Substanz kann nicht von etwas anderem hervorgebracht werden (nach Folgesatz zu vorigem Lehrsatz); sie wird daher Ursache ihrer selbst sein; d. h. (nach Definition 1), ihre Essenz schließt notwendigerweise Existenz ein, anders formuliert, zu ihrer Natur gehört es zu existieren. W. z. b. w.

Lehrsatz 8: Jede Substanz ist notwendigerweise unendlich.

Beweis: Eine Substanz von nur einem Attribut existiert nur, insofern sie einzig ist (nach Lehrsatz 5), und zu ihrer Natur gehört es zu existieren (nach Lehrsatz 7). Kraft ihrer Natur wird sie also existieren und zwar entweder als endliche oder als unendliche. Als endliche jedoch nicht. Denn dann müßte sie (nach Definition 2) von einer anderen derselben Natur begrenzt werden, die ebenfalls notwendigerweise exi-

stere (per prop. 7.); adeoque darentur duae substantiae ejusdem attributi, quod est absurdum (per prop. 5.). Existit ergo infinita. Q. e. d.

Scholium I. Cum finitum esse revera sit ex parte negatio et infinitum absoluta affirmatio existentiae alicujus naturae, sequitur ergo ex sola prop. 7. omnem substantiam debere esse infinitam.

Scholium II. Non dubito, quin omnibus, qui de rebus confuse judicant nec res per primas suas causas noscere consueverunt, difficile sit demonstrationem prop. 7. concipere; nimirum quia non distinguunt inter modificationes substantiarum et ipsas substantias, neque sciunt, quomodo res producuntur. Unde fit, ut principium, quod res naturales habere vident, substantiis affingant; qui enim veras rerum causas ignorant, omnia confundunt et sine ulla mentis repugnantia tam arbores quam homines loquentes fingunt, et homines tam ex lapidibus quam ex semine formari, et quascunque formas in alias quascunque mutari imaginantur. Sic etiam, qui naturam divinam cum humana confundunt, facile Deo affectus humanos tribuunt, praesertim quamdiu etiam ignorant, quomodo affectus in mente producuntur.

Si autem homines ad naturam substantiae attenderent, minime de veritate prop. 7. dubitarent; imo haec propositio omnibus axioma esset et inter notiones communes numeraretur. Nam per substantiam intelligerent id, quod in se est et per se concipitur, hoc est id, cujus cognitio non indiget cognitione alterius rei. Per modificationes autem id, quod in alio est et

7 infinitam.] *NS ergänzen* Want indien men de zelfstandigheid eindig stelde, zo zou men in haar natuur ten deel het wezentlijk te zijn ontkennen; 't welk (volgens de gezeide Voorstelling) ongerijmt is.

22 Si] *kein Absatz in OP*

stieren müßte (nach Lehrsatz 7), so daß es zwei Substanzen desselben Attributes gäbe, was widersinnig ist (nach Lehrsatz 5). Also existiert sie als unendliche. W. z. b. w.

Anmerkung 1: Weil endlich sein der Sache nach eine partielle Verneinung ist und unendlich sein die unbedingte Bejahung der Existenz irgendeiner Natur, folgt allein schon aus Lehrsatz 7, daß jede Substanz unendlich sein muß. [NS: Denn nähme man eine endliche Substanz an, dann spräche man ihrer Natur partiell die Existenz ab, was (nach dem genannten Lehrsatz) widersinnig ist].

Anmerkung 2: All denen, die über Sachverhalte verworren urteilen und nicht gewohnt sind, Dinge durch ihre ersten Ursachen zu erkennen, wird es zweifellos schwerfallen, den Beweis von Lehrsatz 7 zu verstehen; kein Wunder, weil sie nicht zwischen den Modifikationen von Substanzen und den Substanzen selbst unterscheiden und auch nicht wissen, wie Dinge hervorgebracht werden. Daher kommt es, daß sie Substanzen ein Anfangen andichten, wie sie es bei natürlichen Dingen sehen. Wer nämlich die wahren Ursachen von Dingen nicht kennt, wirft alles durcheinander, bildet sich unbekümmert ein, daß Bäume wie Menschen reden, und stellt sich vor, daß Menschen aus Steinen ebensogut wie aus Samen entstehen, und überhaupt, daß alle Formen, welche auch immer, sich zu beliebig anderen wandeln. So legt auch, wer die göttliche Natur mit der menschlichen durcheinanderbringt, Gott unbedenklich menschliche Affekte bei, besonders solange ihm noch unbekannt ist, wie Affekte im Geist entstehen.

Hätten Menschen jedoch die Natur von Substanz im Blick, würden sie die Wahrheit von Lehrsatz 7 keinen Augenblick in Zweifel ziehen. Für alle wäre dieser Lehrsatz in der Tat ein Axiom und würde zu den Gemeinbegriffen gezählt werden. Denn unter Substanz würden sie das verstehen, was in sich selbst ist und durch sich selbst begriffen wird, d. h. das, dessen Erkenntnis nicht der Erkenntnis eines anderen Dinges bedarf; und unter Modifikationen das, was in einem anderen ist, Dinge also, deren Begriff von dem Begriff des Dinges her,

quarum conceptus a conceptu rei, in qua sunt, formatur. Quocirca modificationum non existentium veras ideas possumus habere; quandoquidem, quamvis non existant actu extra intellectum, earum tamen essentia ita in alio comprehenditur, ut
 5 per idem concipi possint. Verum substantiarum veritas extra intellectum non est nisi in se ipsis, quia per se concipiuntur. Si quis ergo diceret se claram et distinctam, hoc est veram ideam substantiae habere et nihilominus dubitare, num talis substantia existat, idem hercle esset, ac si diceret se veram habere ideam et nihilominus dubitare, num falsa sit (ut satis attendenti fit manifestum); vel, si quis statuatur substantiam creari, simul statuit ideam falsam factam esse veram, quo sane nihil absurdius concipi potest; adeoque fatendum necessario est substantiae existentiam sicut ejus essentiam aeternam
 10 esse veritatem.

Atque hinc alio modo concludere possumus non dari nisi unicam ejusdem naturae, quod hic ostendere operae pretium esse duxi. Ut autem hoc ordine faciam, notandum est: I. veram uniuscujusque rei definitionem nihil involvere neque exprimere praeter rei definitae naturam. Ex quo sequitur hoc II., nempe nullam definitionem certum aliquem numerum individuorum involvere neque exprimere, quandoquidem nihil aliud exprimit quam naturam rei definitae. Ex. gr. definitio trianguli nihil aliud exprimit quam simplicem naturam trianguli, at non certum aliquem triangulorum numerum. III. Notandum, dari necessario uniuscujusque rei existentis certam aliquam causam, propter quam existit. IV. Denique notandum, hanc causam, propter quam aliqua res existit, vel debere contineri in ipsa natura et definitione rei existentis (nimirum
 20 quod ad ipsius naturam pertinet existere), vel debere extra ipsam dari.

in dem sie sind, gebildet wird. Deshalb können wir auch von nicht existierenden Modifikationen wahre Ideen haben, da ja, auch wenn sie außerhalb des Verstandes nicht wirklich existieren, ihre Essenz doch so in einem anderen einbegriffen ist, daß sie durch dieses begriffen werden können. Die Wahrheit von Substanzen ist außerhalb des Verstandes hingegen nur in ihnen selbst, weil sie durch sich selbst begriffen werden. Sagte also jemand, er habe eine klare und deutliche, d. h. wahre Idee einer Substanz und zweifle dennoch, ob eine solche Substanz existiert, so wäre das fürwahr dasselbe, als wenn er sagte, er habe eine wahre Idee und erwäge dennoch, ob sie nicht falsch ist (wie es jedem klar vor Augen liegt, der nur hinreichend aufmerksam ist); ebenso, wenn jemand behauptete, eine Substanz werde geschaffen, hieße das zu behaupten, eine falsche Idee sei wahr geworden; und mehr Widersinn läßt sich nun wirklich nicht denken. Mithin bleibt nur einzugestehen, daß die Existenz einer Substanz, wie ihre Essenz, eine ewige Wahrheit ist.

Von hier aus können wir noch in anderer Weise folgern, daß es nur eine einzige [Substanz] derselben Natur gibt, was hier zu zeigen der Mühe wert ist. Um es in der rechten Ordnung zu tun, sei vermerkt: 1. Die wahre Definition eines jeden Dinges schließt nichts weiter ein als die Natur des definierten Dinges, noch drückt sie etwas anderes aus. Daraus folgt: 2. Keine Definition schließt eine bestimmte Anzahl von Individuen ein, noch drückt sie sie aus, weil sie eben nichts anderes ausdrückt als die Natur des definierten Dinges. Beispielsweise drückt die Definition des Dreiecks nichts anderes aus als die einfache Natur des Dreiecks, nicht aber eine bestimmte Anzahl von Dreiecken. 3. Es ist hervorzuheben, daß es für jedes existierende Ding eine bestimmte Ursache geben muß, derentwegen es existiert. 4. Schließlich ist hervorzuheben, daß diese Ursache, derentwegen ein Ding existiert, entweder in der Natur selbst des existierenden Dinges enthalten sein muß, also in dessen Definition (dann, wenn es zu dessen Natur gehört zu existieren), oder außerhalb von ihr liegen muß.