

Merijn Fagard

Rudolf Steiner und Baruch de Spinoza

Teil I

Hartmut Traubs Kritik an Steiners Spinoza-Interpretation

(Stand 27.09.12)

Vorwort des Herausgebers

Die vorliegende Arbeit Merijn Fagards ist nicht zuletzt auch ermöglicht worden durch das Engagement einiger Freunde, die diese Website und das Anliegen ihres Betreibers mit ihren Zuwendungen unterstützt haben. Dies, was zu erwähnen mir besonders am Herzen liegt, ohne jemals irgend welche Bedingungen daran zu knüpfen. Für das mir entgegen gebrachte Vertrauen möchte ich mich von Herzen bedanken. Fagards Arbeit ist gewissermassen für Sie auch ein öffentlicher Nachweis über die Verwendung dieser Mittel und ihren geistigen Erlös. Für Leser, welche die weitere Forschung Merijn Fagards gesondert unterstützen möchten habe ich unten eine Kontoverbindung angegeben, wo sie das tun können.

Sprechen wir von einigen Erträgen. Als Herausgeber, der den Forschungsprozess Fagards von Anfang bis Ende mit Spannung und Anteilnahme begleitet hat, darf ich etwas persönlicher und hintergründiger werden, als es sich der Autor in seiner

Arbeit selbst gestattet. Und ich gebe hier mehr oder weniger einen Hintergrundbericht über konkrete Forschungserfahrung.

Als Merijn Fagard mir im Frühjahr 2012 sein Anliegen vortrug über das Spinozkapitel in Hartmut Traubs Buch *Philosophie und Anthroposophie, Stuttgart 2011* zu arbeiten, da war für uns das Resultat kaum absehbar. Wir hatten uns innerlich auf gedanklich philosophische Auseinandersetzungen und Erträge eingerichtet. Doch es sollte erst einmal anders kommen. – Ganz anders! Staunend mussten wir zur Kenntnis nehmen, wie sich immer mehr herauskristallisierte: hier ging es zunächst gar nicht so sehr um Philosophie in ihrer rein gedanklichen Ausprägung, sondern vielmehr um handwerklich quellenkritische und philologische Problemstellungen. *Staunend*, weil dies das Letzte war, was wir in einem Buch erwartet hätten, das im Vorwort darauf abhebt, "Steiners grundlegende philosophische Schriften einer genauen textkritischen Analyse und Kommentierung zu unterziehen". (Traub, S. 21)

Das Ganze nahm seinen Anfang bei der Überprüfung einiger kritischer und sehr persönlich ausfallender Vorhaltungen Traubs gegenüber Steiner, betreffend den einigermassen willkürlichen und selektiven Umgang Steiners mit Spinozas Brief im ersten Kapitel der *Philosophie der Freiheit*. Anhand der uns vorliegenden verschiedenen Übersetzungen des Briefes war dieser Vorwurf Traubs nicht recht einleuchtend. Schien aber auch nicht gänzlich aus der Luft gegriffen zu sein. Jedenfalls ergab sich ein sehr ambivalenter Eindruck. Fagard nahm darauf hin eine ganze Reihe von Übersetzungen des Spinozabriefes und auch seinen lateinischen Urtext selbst näher in Augenschein. Und je mehr er sich in die Details der Textanalyse und Quellenkritik im Rückgriff auf den lateinischen Urtext von Spinozas Briefwechsel, und unter Zuhilfenahme verschiedener fremdsprachiger Übersetzungen aus anderen Sprachräumen einarbeitete, um so deutlicher zeichnete sich ab, dass auf der Übersetzungsebene in Spinozas Brief folgenschwere Fehler vorlagen, die auf Seiten Hartmut Traubs zu einer ausserordentlichen Fehleinschätzung Rudolf Steiners geführt hatten. Das Problem waren also die Übersetzungen von Spinozas Briefwechsel aus dem Lateinischen ins Deutsche. Diese Übersetzungen, das wurde deutlich, sind nicht immer einheitlich und korrekt, und waren es auch im vorliegenden Fall nicht. Traub benutzte als Basis seiner Kritik an Steiner eine Quelle für diesen Briefwechsel, die Steiner zum Zeitpunkt der Abfassung der *Philosophie der Freiheit* einerseits gar nicht kennen konnte, und die zudem an einem sehr entscheidenden Punkt falsch übersetzt hatte. Das war der Übersetzer Carl Gebhardt, dessen Übertragung von Spinozas Briefwechsel aus dem Lateinischen ins Deutsche noch heute vom renommierten Felix Meiner Verlag in Hamburg

herausgegeben wird. Und auf diesen Lapsus Gebhardts stützt sich Hartmut Traub ganz überwiegend in seiner verharmlosend gesagt: negativen Beurteilung von Steiners handwerklichem Umgang mit einem Brief Spinozas in Kapitel I der *Philosophie der Freiheit*. Und zu erheblichen Teilen auch bei seiner eigenen (Traubs) Interpretation der von Steiner zitierten Briefstelle. Traubs Urteil an dieser Stelle, das ist klar zu belegen, ist definitiv in beiden Fällen, Steiner und Spinoza betreffend, abwegig, weil seine Quelle falsch übersetzt, auf die er seine Überzeugung stützt. Einzelheiten dazu entnehmen Sie bitte Fagards Untersuchung.

Nicht nur die Entdeckung *dieser* Tatsache, der fehlerhaften Übersetzung Gebhardts, ist der Verdienst Fagards, sondern auch der nachfolgende Umstand, den Felix Meiner Verlag sachlich davon überzeugt zu haben, dass der von ihnen heute noch herausgegebene namhafte Übersetzer Carl Gebhardt in diesem Punkt nicht korrekt war und ist. Die Reaktion des Felix Meiner Verlages können Sie in der Endnote 6) in Fagards Arbeit nachlesen. So hat also auch der in akademischen Kreisen weithin vertraute Felix Meiner Verlag und die deutsche Spinozaforschung ein wenig von Fagards Arbeit profitiert.

Die zweite Entdeckung Fagards im Rahmen seiner Vergleichsstudien ist, dass auch Steiners Quelle an einer Stelle nicht einwandfrei war, nämlich die Briefübersetzung J. H. von Kirchmanns, auf dem Steiners Briefinterpretation aufbaut. Anlass dieses Fundes war Traubs nebulöse Bemerkung auf S. 271 seines Buches über angebliche Steinersche "Auslassungen ohne sie kenntlich zu machen". Wir wissen bis heute nicht was Traub damit meint, denn der Verfasser des "textkritischen" wissenschaftlichen Werkes hielt es nicht für nötig, den konkreten Anstoss seiner Vorhaltungen eindeutig zu belegen und zu präzisieren. Es ist für seinen Leser definitiv nicht möglich den sachlichen Grund für diese seine Unterstellung nachzuvollziehen und zu überprüfen. Tatsache ist: Es gibt keine *Steinerschen* Auslassungen! In gar keiner Weise! – Was es aber gibt, und diese Erkenntnis ist einzig der aufmerksamen und gewissenhaften Prüfung Fagards zu verdanken, sind offensichtliche Übersetzungsprobleme bei J. H. von Kirchmann, analog denjenigen von Carl Gebhardt, der Quelle Traubs. Auch von Kirchmann hatte an einer Stelle falsch übersetzt, und für Steiners Interpretation ist das ebenfalls nicht folgenlos geblieben. Auch darüber Näheres in Fagards Studie.

Anders als bei Carl Gebhardt wird J. H. von Kirchmanns Übersetzung heute meines Wissens nicht mehr herausgegeben. Dennoch wird seine unkorrekte Übertragung für die Herausgeber des Steinerschen Werkes in Dornach und die

Leser von grossem Interesse sein. Wünschenswert wäre, in Dornach künftig einen entsprechenden Vermerk in der GA-04 zu platzieren. Weil dieser Sachverhalt für den Leser und Interpreten des Briefes und der *Philosophie der Freiheit* von nicht unerheblicher Bedeutung ist. Das Archiv in Dornach wurde vorab über diese Sachlage schriftlich per e-mail unterrichtet und wird auch eine Kopie von Fagards Arbeit erhalten. Übrigens auch auf den ausdrücklichen Wunsch von dort, denn Fagard stand mit dem Archiv in regelmässiger Verbindung, berichtete dorthin recht detailliert über seine Arbeit und deren Resultate, und hatte selbst etliche Anfragen an das Archiv zur Klärung mancher Einzelheiten.

Eine dritte und sehr erfreuliche Entdeckung Fagards war, dass die von Steiner benutzte Kirchmannsche Übersetzung von 1882 vollkommen textgleich ist mit derjenigen von 1871, die heute für jeden kostenfrei aus dem Internet bei archive.org heruntergeladen werden kann. Das klingt auf den ersten Blick zunächst einmal harmlos und eher nebensächlich, ist aber für den Benutzer der Steinerschen Grundschrift insofern von grosser Bedeutung, als der vom Verlag in Dornach seit 1987 der *Philosophie der Freiheit* mitgegebene bibliographische Hinweis auf Kirchmanns Ausgabe von 1882 sachlich zwar vollkommen korrekt ist, wie wir aus Dornach und vom Felix Meiner Verlag wissen. Allerdings: für einen ausgewiesenen Spezialisten vielleicht, aber für den gewöhnlichen Studierenden und Leser ist das Buch in Wirklichkeit so gut wie nicht auffindbar. Weder in Bibliothekskatalogen noch anderswo. Wir haben das sehr eindrucksvoll selbst zu spüren bekommen, weil es uns bei allem Aufwand nicht gelang ein Exemplar der Ausgabe von 1882 zu erhalten, um den Text zu begutachten. Die mühevoll gefundene Fahndung nach diesem geheimnisvollen verschollenen Übersetzungsband – das *Kirchmannrätsel* hat es Fagard gelegentlich genannt – aus dem Jahre 1882 war eine ausgesprochen zeitraubende und entnervende Angelegenheit mit zahllosen Fehlversuchen. Denn natürlich sollte nicht nur Steiners Zitat, sondern der vollständige Brief Spinozas in die Untersuchung einbezogen werden. Und der hatte mit Sicherheit authentisch – also derjenige zu sein, welcher Steiner selbst vorgelegen hatte, damit wir nicht dem selben Fehler verfielen wie Hartmut Traub, und eine abweichende Quelle benutzten. Schlussendlich fand eine lange Odyssee durch eine Anfrage beim Felix Meiner Verlag in Hamburg ihr glückliches Ende und brachte definitiv Klarheit darüber. Die von Steiner verwendete Kirchmannausgabe von 1882 ist nicht nur textgleich mit der von 1871, sondern bis auf ein Deckblatt auch physisch identisch damit. Sie war nur in den Umschichtungen und Wandlungen im Verlagswesen des ausgehenden 19. Jahrhunderts scheinbar untergegangen, existierte aber in

derselben Gestalt unter einem anderen Verlagsetikett und mit anderem Erscheinungsjahr – eben 1882 – weiter. Ein eingehender Textvergleich mit nachfolgender Recherche und diese abschliessende Anfrage beim Felix Meiner Verlag, der historisch mit J. H. von Kirchmann verknüpft ist, stellte dies klar. Die diesbezügliche Bestätigung des Felix Meiner Verlages finden Sie in der Endnote 6) von Fagards Arbeit.

Auch dies ist ein Ertrag, der für die Herausgeber und Studierenden der *Philosophie der Freiheit* eine grosse Erleichterung darstellen dürfte, da wie gesagt jetzt völlige Klarheit darüber herrscht, und der vollständige Brief in der Übersetzung von Kirchmanns, so wie er Steiner vorlag, problemlos bei archive.org unter der Briefnummer 62 auf S. 203 ff heruntergeladen werden kann, während er vorher für den normalen Sterblichen faktisch nicht erhältlich war. Auch in wissenschaftlichen Bibliotheken ist diese Ausgabe von 1871 als Übersetzungsklassiker gewöhnlich vorhanden. Manchmal dort auch eingebunden in eine Gesamtausgabe Spinozas mit anderem Erscheinungsjahr, aber eindeutig zu identifizieren. Wer besondere philologische Sorgfalt beim Quellenstudium walten lassen möchte, und unserer Erfahrung nach ist man in diesem Fall gut beraten dies zu tun, kann nunmehr davon ausgehen, dass die Kirchmannausgaben von Spinozas Briefwechsel von 1871 und 1882 identisch sind, und folglich mit derjenigen, die Steiner selbst verwendet hat. Das gilt vor allem für das Studium jener erhellenden Textbestandteile des Briefes von 1674, die Steiner zwar nicht zitierte, doch aber sicherlich gekannt hat.

Ein weiterer philologisch und rezeptionsgeschichtlich bedeutsamer Fund Fagards war, dass sich Hartmut Traub als Fachmann augenfällig in seiner textkritischen wissenschaftlichen Untersuchung nie dazu veranlasst sah die Steinersche Quelle J. H. von Kirchmann selbst zu studieren, um sein abträgliches Urteil über Rudolf Steiners Umgang mit Spinozas Brief und Steiners Interpretation sachlich zu überprüfen und quellenkritisch zu verifizieren.

Wäre dies geschehen, dann hätte er selbst feststellen müssen, dass es zwischen den Übersetzungen von Kirchmanns und Gebhardts erhebliche sachliche Differenzen gibt, und Fehler auf beiden Seiten vorliegen, die Konsequenzen für das Verständnis desjenigen haben, der ihre Übersetzungen verwendet. Angesichts *dieser* Sachlage wäre Traubs Besprechung von Steiners Spinozazitat sehr anders ausgefallen als sie eben ist. Sie wäre anders ausgefallen wenn er seiner textkritischen wissenschaftlichen Sorgfaltspflicht nachgekommen wäre, und Steiners Quelle studiert hätte, *bevor* er Steiners Besprechung von Spinozas Brief öffentlich in einem wissenschaftlichen Werk verreisst. Vielleicht wäre dann

sogar von ihm ein entsprechender Hinweis an den Felix Meiner Verlag ergangen, den Fehler des anerkannten Übersetzers Carl Gebhardt zu korrigieren, und Hartmut Traub hätte der Spinozaforschung jenen bescheidenen Dienst erwiesen, den Merijn Fagard dann an seiner statt erbracht hat. – Nun, er verifizierte seine Meinung leider nicht, und die quellenkritische Prüfung ist, das dürfen wir mit sehr guten Gründen annehmen, unterblieben. Die Folgen davon sind in seinem Spinozkapitel von *Philosophie und Anthroposopie* auf S. 268 ff nachzulesen.

Das sind sozusagen die mehr handgreiflichen und für den Herausgeber leicht darstellbaren Resultate und Hintergründe von Fagards Forschung. Seine diesbezügliche Untersuchung war derart zeitraubend, dass er sein ursprünglich geplantes Unternehmen, viel mehr in die Tiefen und Details der Philosophie Spinozas und Steiners vergleichend einzutauchen, auf einen noch folgenden zweiten Teil vertagen musste. Wir haben es vorgezogen dem Leser erst einmal diesen Teil 1 auszuhändigen, um den zweiten dann in Ruhe nachfolgen zu lassen. Bei den jetzt vorliegenden philosophischen Erträgen im engeren Sinne möchte ich ihm in meinen einleitenden Bemerkungen nicht allzusehr vorgreifen, denn dafür ist das Thema zu komplex. Er gibt neben der quellenkritischen Darstellung und vor ihrem Hintergrund vor allem eine sehr eingehende philosophisch kontrastierende Interpretation des von Steiner zitierten Briefes Spinozas. Und zwar des vollständigen Briefes, und vergleicht ihr Resultat sehr differenziert mit dem, was Hartmut Traub dazu ausführt. Nur ein bedenkenswertes charakterisierendes Fazit von ihm will ich Ihnen hier einleitend mit auf den Weg geben: "Wenn zwei Philosophen dasselbe Wort verwenden, – z.B. im vorliegenden Fall das Wort *Freiheit* –, und auch die Theorien beider über diesen Begriff mancherlei Gemeinsamkeiten und Parallelen aufzeigen, sollte man dennoch nicht ohne tieferes Studium annehmen, dass sie auch dasselbe damit meinen, wie Traub es in diesem Falle tut." – Ein Fazit mit weit reichenden Implikationen. Man darf schon jetzt auf den Teil 2 gespannt sein. Weiteres lesen Sie bitte bei ihm selbst.

Merijn Fagard legt übrigens grossen Wert auf die Feststellung, dass er sich auf gar keinen Fall als Steiner-Apologet versteht, der um jeden Preis versucht, Steiner zu verteigen. Sondern sich darum bemüht Hartmut Traub und Rudolf Steiner so sachlich wie möglich zu behandeln – Zustimmung und Kritik inbegriffen.

Wenn Sie Fagards Untersuchung kritisch begleiten möchten, dann können Sie dazu den vollständigen von Steiner verwendeten Briefftext Spinozas im Internet

herunterladen unter: [<http://archive.org/details/diebriefemehrer00spingoog>]
Der von Steiner zitierte Brief Nr 62 findet sich auf S. 203 ff.

Die vom Felix Meiner Verlag herausgegebene Übersetzung von Carl Gebhardt finden Sie unter dem Titel: *Baruch de Spinoza, Briefwechsel. Übersetzung und Anmerkung von Carl Gebhardt, 3. Aufl., Hamburg 1986*. Siehe dort den Brief Nr 58, S. 235 ff.

Wenn Sie Merijn Fagards weitere Forschung direkt fördern möchten, dann steht Ihnen folgende Bankverbindung zur Verfügung:

Keytrade-Bank

IBAN: BE47 6511 5154 0880

BIC: KEYTBEBB

Adresse: Houwaartsebaan 55, 3220 Holsbeek (België)

Bielefeld, im September 2012,

der Herausgeber,

Michael Muschalle

Hartmut Traubs Kritik an Steiners Spinoza-Interpretation

Merijn Fagard (e-mail: merijn.fagard@hotmail.com)

Inhalt:

1. <u>Einführung: Übersetzungsprobleme</u>	9
2. <u>Steiners Spinoza-Interpretation</u>	20
3. <u>Steiners Kritik an Spinoza</u>	21
4. <u>Traubs Einwände gegen Steiners Spinozaskritik</u>	22
5. <u>Eine Besprechung von Traubs Kritik (1)</u>	24
5.1. <u>Freiheit und Notwendigkeit</u>	24
5.2. <u>Übersetzungsfehler in Traubs Quelle</u>	29
5.2.1. <u>Hat Steiner den Unterschied zwischen eingebildeter Freiheit und Spinozas Definition übersehen?</u>	31
5.2.2. <u>Spinozas Begriff der Unfreiheit</u>	32
5.3. <u>Zwischenfazit</u>	33
6. <u>Traubs Kritik an Steiners Interpretation von Spinozas Brief (2)</u>	34
6.1. <u>Hinweis I</u>	34
6.2. <u>Hinweis II</u>	35
6.2.1. <u>Argumente für Steiners verfehlte Interpretation</u>	36
6.2.2. <u>Die Konsequenzen von Steiners verfehlter Interpretation</u>	39
<u>Anhang</u>	42
<u>Anmerkungen</u>	52

1. Einführung: Übersetzungsprobleme

In Kapitel I seiner *Philosophie der Freiheit* zitiert Rudolf Steiner eine Passage aus einem Brief Spinozas.¹ Das Zitat ist lang, umfasst aber nicht den ganzen Brief. Vor und nach diesem Zitat enthält der Brief noch umfangreiche Passagen, die Steiner nicht in das Zitat aufnimmt. Er verwendet dabei J. H. von Kirchmanns Übersetzung von 1882.^{2,3} Allerdings informiert er den Leser nicht darüber, welche Übersetzung er verwendet hat. Das heisst, er nennt nur Spinoza und dessen Brief, dies aber ohne präzise Quellenangabe. Wenn wir wissen, dass er von Kirchmanns Übersetzung verwendet hat, dann deswegen, weil die Herausgeber der Dornacher Gesamtausgabe (GA) seit 1987 ihre Ausgabe der *Philosophie der Freiheit* mit einem entsprechenden editorischen Hinweis versehen haben und das *Rudolf Steiner Archiv* uns dies in näheren Einzelheiten explizit noch einmal bestätigt hat.⁴

Der Urtext der Briefe Spinozas wurde ursprünglich publiziert in den *Opera Posthuma (nachgelassene Werke)* von Spinoza, die 1677 sämtlich auf lateinisch erschienen. Auch der von Steiner zitierte Brief war also ursprünglich nur in lateinischer Sprache bekannt.⁵ Dieser Umstand ist von erheblicher Bedeutung für das vorliegende Thema, weil die verschiedenen zeitgenössischen Übersetzungen von Spinozas Briefwechsel zum Teil gravierende, auch fehlerhafte und sinnentstellende Abweichungen aufwiesen. Das wird uns im Verlauf dieser Darstellung noch zu beschäftigen haben. Denn betroffen waren davon sowohl Rudolf Steiner und die von ihm verwendete Übersetzung Kirchmanns, und nicht weniger Hartmut Traub und die von ihm benutzte, die nicht diejenige Kirchmanns ist. Letzteres stellt schon für sich genommen einen philosophisch – handwerklichen Problemfall dar, dem wir hier ebenfalls nachgehen werden.

In Steiners *Philosophie der Freiheit* lautet die Briefpassage wie folgt, und entspricht damit exakt dem Wortlaut nach der Übersetzung J. H. von Kirchmanns von 1871/1882. Von Steiner stammen lediglich Hervorhebungen im Text, und die Zeichensetzung ist geringfügig modernisiert worden:

«Ich nenne nämlich die Sache *frei*, die aus der bloßen Notwendigkeit ihrer Natur besteht und handelt, und *gezwungen* nenne ich die, welche von etwas anderem zum Dasein und Wirken in genauer und fester Weise bestimmt wird. So besteht zum Beispiel Gott, obgleich notwendig, doch frei, weil er nur aus der Notwendigkeit seiner Natur allein besteht. Ebenso erkennt Gott sich selbst und alles andere frei, weil es aus der Notwendigkeit seiner Natur allein folgt, daß er alles er-

kennt. Sie sehen also, daß ich die Freiheit nicht in ein freies Beschließen, sondern in eine freie Notwendigkeit setze.

Doch wir wollen zu den erschaffenen Dingen herabsteigen, welche sämtlich von äußern Ursachen bestimmt werden, in fester und genauer Weise zu bestehen und zu wirken. Um dies deutlicher einzusehen, wollen wir uns eine ganz einfache Sache vorstellen. So erhält zum Beispiel ein Stein von einer äußeren, ihn stoßenden Ursache eine gewisse Menge von Bewegung, mit der er nachher, wenn der Stoß der äußern Ursache aufgehört hat, notwendig fortfährt, sich zu bewegen. Dieses Beharren des Steines in seiner Bewegung ist deshalb ein erzwungenes und kein notwendiges, weil es durch den Stoß einer äußern Ursache definiert werden muß. Was hier von dem Stein gilt, gilt von jeder andern einzelnen Sache, und mag sie noch so zusammengesetzt und zu vielem geeignet sein, nämlich, daß jede Sache notwendig von einer äußern Ursache bestimmt wird, in fester und genauer Weise zu bestehen und zu wirken.

*Nehmen Sie nun, ich bitte, an, daß der Stein, während er sich bewegt, denkt und weiß, er bestrebe sich, soviel er kann, in dem Bewegen fortzufahren. Dieser Stein, der nur seines Strebens sich bewußt ist und keineswegs gleichgültig sich verhält, wird glauben, daß er ganz frei sei und daß er aus keinem andern Grunde in seiner Bewegung fortfahre, als weil er es wolle. Dies ist aber jene menschliche Freiheit, die alle zu besitzen behaupten und die nur darin besteht, daß die Menschen ihres Begehrens sich bewußt sind, aber die Ursachen, von denen sie bestimmt werden, nicht kennen. So glaubt das Kind, daß es die Milch frei begehre und der zornige Knabe, daß er frei die Rache verlange, und der Furchtsame die Flucht. Ferner glaubt der Betrunkene, daß er nach freiem Entschluß dies spreche, was er, wenn er nüchtern geworden, gern nicht gesprochen hätte; und da dieses Vorurteil allen Menschen angeboren ist, so kann man sich nicht leicht davon befreien. Denn wenn auch die Erfahrung genügend lehrt, daß die Menschen am wenigsten ihr Begehren mäßigen können und daß sie, von entgegengesetzten Leidenschaften bewegt, das Bessere einsehen und das Schlechtere tun, so halten sie sich doch für frei, und zwar weil sie manches weniger stark begehren und manches Begehren leicht durch die Erinnerung an anderes, dessen man sich oft entsinnt, gehemmt werden kann.» (Rudolf Steiner, *Die Philosophie der Freiheit*, GA-4, Dornach 1995, S. 17 f)*

Der Leser möge sich zum Vergleich mit der Originalübersetzung von Kirchmanns bitte den *Anhang I* am Ende dieser Arbeit anschauen, der eine Kopie des vollständigen übersetzten Briefes nebst Vorgängerbrief an Spinoza enthält, auf den Spinoza antwortet. Wir haben hier eine Ausgabe von 1871 als Vergleichstext in die Dokumentation aufgenommen, die vom Text her mit der von Steiner zitierten identisch ist.⁶ (Von Steiner zitiert wurde der zweiundsechzigste Brief vom Oktober oder November 1674. Anfang (A) und Ende (E) von Steiners Zitat aus der *Philosophie der Freiheit* sind in der Kopie mit roter Farbe markiert.)

Hartmut Traub bemerkt in seinem Buch *Philosophie und Anthroposophie*, dass Steiner Spinozas Brief nicht korrekt zitiert habe. Er wirft ihm (S. 271) vor, aus der zitierten Briefpassage eine oder mehrere Stellen ausgelassen zu haben, ohne dies kenntlich zu machen, und nennt schliesslich Steiners Zitat eine "Spinoza-Adaption".⁷

Es ist nicht ersichtlich warum Traub dies tut, denn er sagt uns nicht, was er hier konkret meint mit "Auslassung, ohne sie kenntlich zu machen" und "Spinoza-Adaption". Meint er eine Auslassung *in* und eine Adaption *der* zitierten Briefpassage, die Steiner dann ohne näheren Hinweis vornimmt? Dies wäre etwas, was sich der Leser darunter vorstellen könnte. Traubs Formulierung würde dann darauf hinweisen, dass er auf die von Steiner tatsächlich zitierte Passage aus Spinozas Brief bezug nimmt.⁸ Doch, sollte dies so sein: um welche Auslassung und/beziehungsweise Adaption geht es konkret? Traub lässt hier seine Leser raten.

Eine andere Lesart wäre ebenfalls möglich. Es könnte durchaus auch sein, dass Traub mit den Ausdrücken "Auslassung" und "Adaption" auf jene Anschuldigung zielt, die er Steiner gegenüber auf S. 271 erhebt – genauer: *ebenfalls* erhebt, dass nämlich Steiner sein Spinoza-Zitat an einer Stelle abbricht, wo er Traub zufolge sein Zitat nicht hätte abbrechen dürfen. Denn dies sei, Traub gemäss, sinnentstellend. Und infolgedessen werde jene Interpretation von Spinozas Brief übergangen, welche Traub seinerseits favorisiert. Steiner habe damit, so sieht es Hartmut Traub, einen ganz entscheidenden Aspekt im Freiheitsverständnis von Spinozas Brief "in seinem Zitat einfach ausgeblendet" (wir werden das unten noch eingehend thematisieren). Dies, indem er einen Satz in Spinozas Brief "seinen Lesern vorenthalten" habe.⁹ Den Satz nämlich, der in Spinozas Brief unmittelbar auf die von Steiner zitierte Briefpassage folgt.

Man sieht: worauf Traub mit "Auslassung" und "Spinoza-Adaption" zielt, das bleibt ausgesprochen dunkel. Und es wird vom Leser etwas erwartet, was dieser wohl kaum leisten kann, und was auch gar nicht seine Aufgabe ist – nämlich ableiten, dass Traub dies oder jenes oder anderes mit "Auslassung" und "Spi-

noza-Adaption" meint, während es vom Verfasser selbst in keiner Weise eindeutig und präzise belegt, sondern nur vage angedeutet wird. Zudem würde man in diesem letzten Fall auch nicht die Ausdrücke "Auslassung" und "Adaption" verwenden, weil es vollkommen banal ist, dass ein Zitat irgendwo abbricht. Und Steiner dies auch an einer natürlichen Stelle im Text Spinozas vornimmt, – dort nämlich, wo ein neuer Absatz beginnt.¹⁰

Deshalb, meine Frage: Zielen die Ausdrücke "Auslassung" und "Spinoza-Adaption" auf dasjenige, was Traub Steiner vorwirft, nämlich auf die "Ausblendung" einer *möglichen* Interpretation von Spinozas Brief und das "Vorenthalten" des korrespondierenden Satzes, auf dem diese Interpretation Traubs massgeblich gründen soll? Oder auf eine Auslassung und/beziehungsweise Adaption von Spinozas Text *innerhalb* Steiners Spinoza-Zitat selbst (wie z.B. die "Auslassung" und "Adaption", die wir gefunden haben, und gleich erläutern werden)? Oder vielleicht noch auf irgend etwas anderes? – Wir wissen es nicht und können nur etwas vermuten.

Nun sieht die Sache folgendermassen aus: Wenn wir Steiners Spinoza-Zitat vergleichen mit der Übersetzung Carl Gebhardts, die Hartmut Traub verwendet, dann finden wir tatsächlich eine bedeutungsvolle Auslassung im letzten Teil der recht langen, von Steiner zitierten Briefpassage. Denn ein Satz, der in Gebhardts Übersetzung *und* gleichermassen im lateinischen Urtext von Spinozas Brief enthalten ist, fehlt tatsächlich im ersten Kapitel der *Philosophie der Freiheit* im Spinozazitat Steiners. *Und* er fehlt desgleichen auch in der Übersetzung J. H. von Kirchmanns, die Steiner als Quelle diente. Der Satz "So glauben die Leute im Fieberwahn, die Schwätzer und andre von der Sorte, sie handelten nach freiem Entschluß ihres Geistes, und sie glauben nicht, daß sie von einem Anstoß getrieben werden"¹¹ ist sowohl in Steiners Zitat, als auch in von Kirchmanns Übersetzung nicht vorhanden, und die Auslassung auch nicht durch Punkte kenntlich gemacht. Und der vorhergehende und nachfolgende Satz werden zudem bei beiden durch ein Semikolon zu einem Satz verbunden, während es bei Gebhardt und im lateinische Urtext zwei verschiedene Sätze sind. (Siehe zur genaueren Übersicht den Rahmentext unten.) Dies könnte man interpretieren als eine Auslassung und Adaption (ein Satz ist weggelassen, zwei Sätze sind zusammengefügt). Da Traub dies aber in seinem Text nicht konkret bestätigt, bleibt es ungeklärt, ob er wirklich darauf zielt. Darüber hinaus gibt es aber keine wirklich bedeutungsvollen, das heisst sinnentstellenden Unterschiede zwischen Steiners Zitat und der korrespondierenden Briefpassage Spinozas; weder in Gebhardts, noch in von Kirchmanns Übersetzung.

Nun ist es weiter so, wie wir oben bereits erwähnt haben, dass Traub in diesem Zusammenhang Steiners Zitat laut Literaturhinweisen von S. 258, 270 und 271 seines Buches mit folgender deutschen Übersetzung von Spinozas Brief vergleicht: *Baruch de Spinoza. Briefwechsel. Übersetzung und Anmerkung von Carl Gebhardt. In: Spinoza, Baruch, Sämtliche Werke in sieben Bänden, Hamburg 1986.* (Das ist die bekannte Ausgabe des Felix Meiner Verlages in Hamburg.) Also nicht etwa mit derjenigen von Kirchmanns aus dem Jahre 1871/1882, die Steiner bei der Abfassung der *Philosophie der Freiheit* als Quelle diente.¹² Die Übersetzung von Carl Gebhardt erschien erstmals 1914. Traub greift dabei zurück auf die o.g. Ausgabe von 1986. Welche Veränderungen diese möglicherweise in der Zwischenzeit seit 1914 noch erfahren hat, haben wir nicht im einzelnen überprüft. Auf jeden Fall ist es eine Übersetzung, die erst Jahre nach der Erstveröffentlichung von Steiners *Philosophie der Freiheit* (1893) erhältlich war. Wenn also nun Traub – wir greifen jetzt etwas vor – (S. 271) auch noch einen für die Interpretation wesentlichen Satz aus Spinozas Brief zitiert, den Steiner seinen Lesern angeblich vorenthalten hat, dann zitiert er zu diesem Zweck ebenfalls nicht von Kirchmanns Übersetzung – die Steiner benutzt hat – sondern auch die spätere Übersetzung Carl Gebhardts. Diese von Traub verwendete Übersetzung Carl Gebhardts ist in der Tat nicht gleich derjenigen von Kirchmanns. Und sie folgt im Hinblick auf die oben diskutierte und möglicherweise von Traub gemeinte Auslassung eines Satzes und der Adaption wohl sorgfältiger dem lateinischen Urtext als Kirchmanns Übersetzung (wie der unten stehende Rahmentext zeigt). An der Stelle aber, die Traub selbst aus Spinozas Brief (S. 271) zitiert, – der angeblich von Steiner dem Leser vorenthaltenen wichtige Satz –, ist das Umgekehrte der Fall (siehe auch hier den unten stehenden Rahmentext): Die Übersetzung Gebhardts ist an dieser Stelle falsch. – Und das hat schwerwiegende Folgen.

Der reinen Faktenlage nach ist damit folgendes gegeben: Wenn Steiners Zitat eine Verkürzung (Auslassung) und Veränderung (Adaption) am Sinngehalt des lateinischen Originals aufweist, dann ist es nicht Steiner, der dafür verantwortlich zeichnet, sondern seine Quelle, der Übersetzer von Kirchmann, dessen Übersetzung er folgt. Obwohl auch dies natürlich nur dann mit letzter Präzision festgestellt und beurteilt werden könnte, wenn wir auch wüssten welche Version des lateinischen Urtextes Kirchmann selbst während seiner Übersetzungsarbeit als Ausgangspunkt benutzt hat, was hier nicht mehr geleistet werden kann.

Damit ist als Fazit auf jeden Fall fest zu halten: Steiner hat den Originaltext Spinozas keinesfalls eigenmächtig und stillschweigend entstellt und verkürzt. Sondern seine Quelle, die Übersetzung von Kirchmanns gab ihm einen Text an die Hand, den er dem Wortlaut nach bruchlos zitiert. (Was anhand des dieser Arbeit

beigefügten *Anhang 1* zu prüfen ist.) Dieser Kirchmannsche Text stimmt augenfällig mit dem Text eines anderen und späteren Übersetzers (Carl Gebhardt) in einigen relevanten Details nicht überein. Mit Sicherheit war die Übersetzung Gebhardts an der abweichenden Stelle, die wir gefunden haben – und auf die Traub *möglicherweise* aber nicht notwendig zielt wenn er die Ausdrücke "Auslassung" und "Spinoza-Adaption" verwendet – die angemessenere. An der Stelle dagegen, die Traub selbst und nachprüfbar zitiert – der Satz von dem er sagt, Steiner habe ihn seinem Leser vorenthalten – ist die Übersetzung von Kirchmanns die angemessenere. Der Vergleich mit dem lateinischen Urtext und anderen Übersetzungen zeigt dies klar. Hier geht also Gebhardt, und mit ihm Hartmut Traub in die Irre. Im Rahmentext weiter unten findet der Leser eine zusammenfassende Übersicht.

Alles in allem haben wir es im vorliegenden Fall mit dem philologischen Problem der Übersetzung von einer Sprache in eine andere zu tun, von der nachfolgend das philosophische Verständnis desjenigen unmittelbar betroffen ist, der von dieser Übersetzung Gebrauch macht in der nicht unbegründeten Annahme, sie sei sachlich korrekt. Und das letztere wird man im Falle des Übersetzers von Kirchmann wohl annehmen können. Von einem schuldhaften oder grob fahrlässigen Verhalten Steiners an dieser Stelle, wie Traub ihm in seinem Buch unterstellt, kann bei einer seriösen Beurteilung keine Rede sein.

Man kann sagen, dass sowohl Traub als auch Steiner auf eine vielfältig verworrene und verwickelte Art und Weise Opfer und Täter zugleich geworden sind infolge der jeweiligen Fehler ihrer Übersetzer. Hartmut Traub wird zum Opfer, weil er eine entscheidende Stelle bei Gebhardt im Vertrauen auf ihre sachliche Zuverlässigkeit aufnimmt, die aber von diesem falsch übersetzt worden ist, und ihm jetzt wiederum Anlass gibt zu einer Fehlinterpretation von Spinozas Text. Und auch zu einer Fehlbeurteilung Rudolf Steiners gleich in mehrfacher Hinsicht. Im Hinblick auf Steiners vermeintlich nachlässigen wissenschaftlichen Umgang mit Spinozas Brief, weil Steiner einen scheinbar wichtigen Satz nicht in sein Zitat aufnimmt und dem Leser angeblich vorenthält, und mit ihm die für Traub so einleuchtende Interpretation. Und natürlich auch im Hinblick auf Steiners anders lautende Interpretation selbst, die ja, weil er diesen scheinbar so wichtigen Satz in dieser Form gar nicht hat lesen können, auch anders ausfallen musste, als bei Traub. Aber Opfer und Täter der Auslassungen und Veränderungen in der Übersetzung von Kirchmanns ist wahrscheinlich auch Steiner. Einmal insofern sein Verständnis Spinozas direkt von den bei Kirchmann fehlenden Textteilen berührt ist – wir werden das unten in Abschnitt 6.2.1.2. noch ausführlicher thematisieren. Und – vorausgesetzt unsere obige Vermutung trifft zu – er ist infolge des Ver-

säumnisses seines Übersetzers erst einmal auch zum Opfer geworden der Beurteilung Traubs, der die Unterlassung Kirchmanns Steiner persönlich anlastet, da Traub Steiners Quelle von Kirchmann, und damit die wirkliche Sachlage, gar nicht kennt.

Alles in allem ein Desaster, das wenigstens zum guten Teil vermeidbar gewesen wäre, wenn Hartmut Traub sich an dem orientiert hätte, was er sich selbst ins Programm geschrieben hat – nämlich "wissenschaftlich" und "textkritisch" zu arbeiten. Realistischerweise kann man nicht immer erwarten, dass jede Übersetzung vor ihrer Verwendung vom Benutzer eingehend auf Fehler hin geprüft wird. Aber sie haben nun einmal ihre Tücken. Dies zu wissen gehört gewöhnlich zum Rüstzeug eines Philosophen und wird ihm schon in den frühen Semestern seines Studiums beigebracht. Und so sollte man doch auf jeden Fall von einem *Fachmann* verlangen, dass er sich bei der folgenreichen Diskussion eines übersetzten Textes auf dieselbe *Quellenlage* bezieht – die Quellenlage zumindest prüft! Für einen Fachwissenschaftler mit explizit *textkritischem* Anspruch gehört das auf jeden Fall zu seinen Aufgaben. Zumal dann, wenn die Quellen lange genug bekannt sind. Darin liegt der Sinn von Quellenhinweisen in Büchern: sie dienen der Überprüfung und Kontrolle.

Eine Kritik, die wir folglich an Hartmut Traub richten müssen, ist, dass er sich nicht bemüht der Frage nachzugehen, welche deutsche Übersetzung von Spinozas Brief Steiner verwendet hat. Dies scheint auf den ersten Blick, – aber eben nur vordergründig – nicht ganz einfach, weil Steiner seine Quelle nicht hinreichend genau nennt. Tatsächlich aber enthält seit 1987 jede Ausgabe der *Philosophie der Freiheit* aus der Dornacher Gesamtausgabe einen eindeutigen und präzisen editorischen Hinweis auf die Quellenlage durch die Herausgeber. So dass jeder Leser, der dies will, die ursprüngliche Steinersche Quelle des Spinozazitats studieren und auf fragliche entstellende Eingriffe von Seiten Steiners prüfen kann.¹³ Ein Sachverhalt, der einem professionellen Philosophen wie Hartmut Traub gewiss bekannt ist, oder es doch zumindest sein sollte. Und man kann sich mit guten Gründen fragen: Warum ging er als Fachmann diesem editorischen Hinweis nicht nach und schreibt stattdessen hinsichtlich Spinozas Briefwechsel dem Philosophen Steiner allerlei höchst fragwürdige Textmanipulationen zu, was bei näherer Prüfung weder Hand noch Fuss hat?

Man kann und soll durchaus diese Tatsache bei Steiner tadeln, – und das ist meine ehrliche Überzeugung, – man muss diese Nonchalance bei Steiner tadeln, dass er im Falle Spinozas seine Quelle (von Kirchmann) nicht nennt. Nicht aber kann man ihm gegenüber den Vorwurf einer willkürlichen und sinnentstellenden, vielleicht gar böswilligen Textveränderung oder Auslassung erheben.¹⁴ Allenfalls

liesse sich hier weiter noch bemängeln, dass Steiner Kirchmanns Übersetzung bruchlos gefolgt ist, ohne sie auf ihre Zuverlässigkeit gegenüber dem lateinischen Urtext zu prüfen. Eine Pflicht, die er sich rein theoretisch vielleicht auch hätte auferlegen sollen oder können.¹⁵ Letzteres sind also Dinge, die man Steiner durchaus sachlich vorhalten könnte. Wobei sich darüber diskutieren liesse, wie gravierend diese Nachlässigkeit Steiners letztendlich einzustufen ist.

Für Hartmut Traub gilt aber doch noch anderes, da er in seiner Publikation die Fahne der wissenschaftlichen Arbeit und wissenschaftlicher Ansprüche so demonstrativ hoch hält.¹⁶ Wie jedoch verträgt es sich mit diesen Ansprüchen, wenn er nicht einmal der Frage nachgeht, welche Übersetzung Spinozas Steiner verwendet hat, obwohl dazu seitens der Herausgeber schon seit 25 Jahren völlige und für ihn leicht zugängliche Klarheit geschaffen ist.¹⁷ Dem hätte er also zuallererst nachgehen sollen: welche deutsche Übersetzung hat Steiner verwendet? Und dann *dies* als Ausgangspunkt wählen können für eine gegebenenfalls mögliche Kritik. Da dies nicht geschieht enttäuscht Traubs Arbeit handwerklich sehr, da sie in diesem Falle kaum wissenschaftlichen Standards gerecht wird: nämlich sich bei der Diskussion von Steiners Spinozarezeption auf eine identische Quellenlage zu beziehen. Und statt dessen wider besseres Wissen fremde Quellen heranzieht, die mit der Steinerschen nicht vergleichbar sind. Das Problem der Vergleichbarkeit verschiedener Übersetzungen Spinozas dürfte dem Philosophen Traub nicht gänzlich unbekannt sein; und so muss man wohl die Frage aufwerfen, warum er so operiert wie er es tut? Schliesslich und endlich enttäuscht seine Arbeit vor allem auch deswegen, weil er selbst jenen wissenschaftlichen Forderungen nicht entfernt gerecht wird, die er so hartnäckig und explizit sich selbst und anderen Kommentatoren Steiners gegenüber erhebt.

Es ist also keineswegs eine nur triviale Forderung, dass man bei einer kritischen Überprüfung genau *die* Übersetzung zu Rate zieht, die Steiner selbst auch verwendet hat. Weil der Gebrauch einer fremden Übersetzung, die Steiner bei Abfassung der *Philosophie der Freiheit* nicht gekannt haben konnte, da sie noch nicht vorhanden war, wie gezeigt dazu führen kann, dass eine angeblich fehlerhafte und sinnentstellte Steinersche Interpretation von Spinozas Brief konstruiert und kritisiert wird, während es in Wirklichkeit lediglich ein Problem der verwendeten Übersetzung ist. Im vorliegenden haben wir es ja sogar mit Fehlern bei beiden Übersetzern – jeweils von Traub und Steiner – zu tun, was die Sachlage noch wesentlich verkompliziert und verschärft. Wäre Traub allein von Kirchmanns Übersetzung gefolgt, er hätte auf der Basis *dieser* Übersetzung vermutlich keinen Grund gefunden, Steiners Spinoza-Interpretation an dieser Stelle zu verwerfen.

Der folgende Rahmentext vermittelt eine erste Übersicht zur Übersetzungsproblematik. An späterer Stelle werden wir noch einmal etwas ausführlicher darauf zurück kommen.

Übersicht

Übersetzungsdifferenzen bei Rudolf Steiner und Hartmut Traub

1. Fehler in der Kirchman-Ausgabe (verwendet von Rudolf Steiner):

Kirchmann übersetzt – und Steiner übernimmt diese Übersetzung als Zitat in seiner *Philosophie der Freiheit*:

"[...] Ferner glaubt der Betrunkene, dass er nach freiem Entschluss dies spreche, was er, wenn er nüchtern geworden, gern nicht gesprochen hätte; und da dieses Vorurtheil allen Menschen angeboren ist, so kann man sich nicht leicht davon befreien. [...]"¹⁸

Dies ist nicht korrekt übertragen, weil das Semikolon (;) an dieser Stelle ein Punkt sein muss. Das "und" nach dem Semikolon leitet bei Spinoza anschließend einen neuen Satz ein. Es geht hier also um zwei verschiedene Sätze. Hinzu kommt, dass zwischen diesen beiden Sätzen im Urtext noch ein längerer, dritter Satz eingefügt ist, den Kirchmann vollständig ausgelassen hat.

Der lateinischen Urtext gibt:

"[...] Ebrius deinde credit, se ex libero mentis decreto ea loqui, quæ postea sobrius tacuisse vellet. Sic delirans, garrulus & hujus farinae plurimi se ex libero mentis decreto agere, non autem impetu ferri credunt. Et quia hoc præjudicium omnibus hominibus innatum est, non ita facilè eodem liberantur. [...]"¹⁹

Traubs Übersetzer Gebhardt überträgt diese Passage eindeutig angemessener. Seine Übersetzung lautet:

"[...] Auch der Betrunkene glaubt, er rede aus freiem Entschluß seines Geistes, wenn er Dinge sagt, die er später im nüchternen Zustande lieber verschwiegen haben wollte. So glauben die Leute im Fieberwahn, die Schwätzer und andre von der Sorte, sie handelten nach freiem Entschluß ihres Geistes, und sie glauben nicht, daß sie von einem Anstoß getrieben werden. Und da dieses Vorurteil allen Menschen eingeboren ist, machen sie sich nicht leicht davon los. [...]"²⁰

2. Fehler in der Übersetzung von Carl Gebhardt (verwendet von Hartmut Traub):

Auf S. 271 seiner Arbeit zitiert Traub folgende Stelle aus Carl Gebhardts Übersetzung von Spinozas Briefwechsel:

"Hiermit habe ich, wenn ich nicht irre, meine Meinung über die eingebildete Freiheit genugsam auseinandergesetzt. [...]"²¹

Der lateinische Urtext von Spinozas Briefwechsel aber gibt:

"His, quænam mea de liberâ, & coactâ necessitate, deque fictâ humanâ libertate sit sententia, satis, ni fallor, explicui; [...]"²²

Es muss folglich heissen:

"Damit habe ich, wenn ich nicht irre, meine Meinung über die freie und erzwungene Notwendigkeit und die eingebildete Freiheit des Menschen genugsam auseinandergesetzt. [...]"

Sämtliche mir zugänglichen englischen, französischen und niederländischen Übersetzungen, übertragen diesen Text auch in diesem Sinne:

"With these remarks, unless I am mistaken, I have sufficiently explained what my view is about free and compelled necessity, and about imaginary human freedom: [...]"²³

"I have now, if I am not mistaken, sufficiently set forth my views on free and constrained necessity and on imaginary human freedom, [...]"²⁴

"Par là, j'ai assez expliqué, si je ne me trompe, mon avis sur la nécessité, libre ou contrainte, et sur la liberté fictive des hommes. [...]"²⁵

"Hiermee heb ik, dacht ik, wel voldoende uiteengezet wat mijn mening is over de vrije en gedwongen noodzakelijkheid en over de gewaande menselijke vrijheid. [...]"²⁶

Und auch von Kirchmann, Steiners Übersetzer, überträgt hier korrekt:

"Damit habe ich, glaube ich, meine Ansicht über die freie und erzwungene Nothwendigkeit und über die eingebildete Freiheit genügend dargelegt [...]"²⁷

Traubs Übersetzer Gebhardt hat hier unverkennbar die "freie und erzwungene Notwendigkeit" (liberâ, & coactâ necessitate) und auch das "des Menschen" (humanâ) ausgelassen.

Die Nachlässigkeit Traubs hinsichtlich der von Steiner verwendeten Übersetzung ist also alles andere als harmlos, und scheint Ausdruck eines tieferen Problems zu sein. Obwohl Traubs Arbeit sehr umfangreich ist, kann ich mich nicht von dem Eindruck befreien, dass sie von einer gewissen Oberflächlichkeit zeugt, die vielleicht nicht für seine ganze Arbeit gilt, auf jeden Fall aber zunächst einmal für diese kleinere Passage, die Steiners Spinoza-Interpretation in der *Philosophie der Freiheit* behandelt, und auf die ich hier auch mit diesem Artikel reagiere. Denn fast meine gesamte Kritik hier an Traub – es gibt in diesem Zusammenhang auch Punkte, wo ich ihm zustimme – ist Folge davon, dass er Steiner und Spinoza nur oberflächlich liest, und dann auf Grund von wenigen Begriffen und Begriffszusammenhängen, die Steiner und Spinoza gemeinsam verwenden, dahingehend urteilt, beide hätten eine fast identische Überzeugung hinsichtlich der menschlichen Freiheit und den damit zusammenhängenden Themen. Dabei kommt Traub nicht auf den Gedanken, dass man doch zuerst eruieren sollte was Steiner bzw. Spinoza mit einem gewissen Wort/Begriff meinen (z.B. "Freiheit"), weil andernfalls die Analyse auf keine realen Fakten gegründet ist. Mir drängt sich der Eindruck auf, dass Traub nicht wirklich eingeht auf die Gedankenbildung Spinozas und Steiners. Sondern eher oberflächlich vieles zusammenträgt und verbindet, ohne die Differenzen und Übereinstimmungen aufzusuchen und eingehender zu analysieren. Dabei suggeriert er auch letzteres sei gar nicht nötig, denn wenn bereits eine oberflächliche Analyse zeige, dass er Recht habe mit seiner Kritik an Steiner, dann werde eine tiefergehende dies zwangsläufig auch weiter bestätigen.²⁸ Dem kann ich nun keineswegs beipflichten, und möchte hier die Gelegenheit nutzen zu zeigen, dass dies wirklich auch nicht der Fall ist. Dabei kann ich im Interesse Traubs nur hoffen, dass meine Kritik nicht exemplarisch für sein gesamtes Buch gilt. Beispielsweise für den Kontext seiner Behandlung des Verhältnisses von Steiner und Fichte – denn dieser umfasst einen weit grösseren und vielleicht auch wichtigeren Teil von Traubs Arbeit. Und auch dort ist Traubs Kritik an Steiner regelmässig sehr hart.

Doch nehmen wir zunächst den Faden wieder auf und führen die Besprechung von Traubs Kritik an Steiners Umgang mit Spinoza fort. Zuerst werde ich dazu Steiners Interpretation von Spinozas Brief und Spinozas Gedanken im allgemeinen zu rekonstruieren versuchen. Anschliessend folgt eine Erörterung von Steiners Kritik an Spinoza. Nachfolgend behandle ich Traubs Kritik an dieser Spinozaskritik Steiners. Dies wird in mehreren Schritten geschehen, weil Traubs Kritik vielfältig ist. Abschliessend bespreche ich Punkt für Punkt Traubs Kritik an Steiner und versuche sie zu beurteilen.

2. Steiners Spinoza-Interpretation

Steiners Interpretation der Briefpassage Spinozas stellt sich für mich folgendermassen dar: Für Spinoza ist das menschliche Handeln vollkommen unfrei. Denn der Mensch ist ein erschaffenes Ding, das, obwohl komplex, "sämtlich von äusseren Ursachen bestimmt [...]" wird "in fester und genauer Weise zu bestehen und zu wirken."²⁹ Äußere Ursachen und notwendige (Natur)Gesetze bestimmen ausnahmslos das *gesamte* menschliche Handeln. Dies heisst auch so viel wie: Spinoza ist in den Augen Steiners ein Determinist.³⁰

Spinoza erklärt auch, warum der Mensch gleichwohl spontan annimmt frei zu sei. Denn er (Spinoza) beobachte, dass "die Menschen" mit dieser Annahme leben. Dabei bedeutet "frei": nicht von Ursachen getrieben und von Gesetzen bestimmt zu werden, sondern unabhängig von diesen, nur vom eigenen Willen veranlasst und bestimmt zu werden. Spinozas Erklärung ist in den Augen Steiners, dass diese Annahme eine Illusion sei.³¹ Das von Spinoza für diese Erklärung angeführte Argument lautet: Die Menschen glauben/fühlen/denken spontan sie seien frei, weil sie (a) die äusseren Ursachen und notwendigen (Natur)Gesetze, die ihr Handeln bestimmen, nicht erkennen (sehen), und (b) weil sie sich bewusst sind ihres Handelns und ihres Strebens, so zu handeln wie sie handeln. Diese zwei Tatsachen führen in Spinozas Augen dazu, dass die Menschen annehmen ihr Streben sei verantwortlich für die Handlung, während in Wirklichkeit doch ihr Handeln nicht von diesem Streben (dem Willen), sondern vollkommen von äusseren Ursachen und den entsprechenden notwendigen Gesetzen bestimmt wird. Spinoza veranschaulicht sein Argument exemplarisch anhand eines Steines: Nicht anders als der Stein durch einen Stoss veranlasst wird sich den Gesetzen der Physik gemäss zu bewegen, so wird auch der Mensch in seinem Handeln von äusseren Ursachen und notwendigen Naturgesetzen bestimmt auf eine gewisse Weise sich zu bewegen oder zu verhalten. Nimmt man nun an der Stein habe auch das Streben sich so zu bewegen wie er sich bewegt, und auch ein Bewusstsein dieses Strebens, dann hätten wir grundsätzlich dieselbe Sachlage wie beim Menschen. Denn der einzige Unterschied zwischen dem Stein und dem Menschen ist, dass der Mensch ein komplizierteres Wesen ist als der Stein. Und infolgedessen sind die äusseren Ursachen und die Gesetze, die das menschliche Handeln bestimmen, lediglich komplexer als diejenigen, welche die Bewegung des Steines beherrschen. Im Grundsatz aber besteht in dieser Hinsicht zwischen Mensch und Stein kein Unterschied. Dies gilt wie gesagt für *alles* Handeln der Menschen.

Damit umfasst Steiners Interpretation des zitierten Brieffragmentes die folgenden Thesen, die Steiner entsprechend Spinoza beilegt:

- Der Mensch handelt völlig unfrei. Das heißt: *alle* seine Handlungen sind ausnahmslos unfreie;
- Er nimmt spontan an oder er glaubt/denkt spontan frei zu handeln;
- Diese spontane Annahme, frei zu sein, ist eine Illusion;
- Die Illusion entsteht weil er (a) die Ursachen und Gesetze seines Handelns nicht erkennt, aber (b) sich bewusst ist der Handlung und seines Strebens, so handeln zu wollen wie er handelt;
- Alle Menschen leiden an dieser Illusion.

Diese fünf Thesen schreibt Steiner in seiner Interpretation implizit Spinoza zu. Und an dieser Stelle setzt er seine Kritik an.

3. Steiners Kritik an Spinoza

Steiners Kritik gegenüber der von ihm zitierten Spinozapassage ist folgende: Spinoza werfe sämtliche menschlichen Handlungen "in einen Topf", nämlich in den Topf (oder die *Kategorie*) von Handlungen, wo der Handelnde nicht weiß, welche äußeren Ursachen und notwendigen Gesetzmässigkeiten sein Handeln bestimmen. Spinoza habe aber kein Recht, dies zu behaupten. Denn es gäbe auch Handlungen, wo der Handelnde die Ursachen oder Gründe³² seines Handelns gut kennt, und erst handelt, nachdem er diese Ursachen oder Gründe erkannt hat.

Steiner ist insoweit einverstanden mit Spinoza, dass wir dort, wo wir die Ursachen oder Gründe unseres Handelns nicht kennen, tatsächlich auch unfrei handeln. Da gibt es für ihn keine Diskussion. Er wirft Spinoza indessen vor, dass dieser nicht daran gedacht habe, dass Menschen auch ein Bewusstsein der Ursachen oder Gründe ihres Handelns haben können, und dass dies vielleicht eine Bedeutung haben könnte für die Beurteilung der Freiheit des menschlichen Handelns. Steiners Hauptfrage wird damit, ob Handlungen, deren Ursachen und Gründe dem Menschen vor oder während der Handlung bewusst sind, vielleicht freie sind. Und es wird dann auch seine Arbeitshypothese werden, dass dies tatsächlich so sei. Er kündigt in *Kapitel 1* der *Philosophie der Freiheit* entsprechend an, dass er nachfolgend die Tragfähigkeit dieser Hypothese weiter untersuchen werde.³³

Steiner bestätigt damit von *einer* Kategorie von Handlungen, dass sie unfreie sind. Es ist dies jene, wo dem Handelnden die bestimmenden Ursachen und Gesetze seines Handelns unbekannt sind. Und an Spinoza richtet er den Vorwurf nur diese *eine* Kategorie von Handlungen zu berücksichtigen. Doch es gäbe auch

noch eine andere Kategorie von Handlungen. Und weil von diesen noch nicht klar sei, ob sie freie oder unfreie Handlungen seien, liesse sich mit guter Hoffnung annehmen, dass es möglicherweise freie seien. Infolgedessen habe sich die Untersuchung vorrangig zu richten auf diese andere, von Spinoza nicht anerkannte Kategorie.

4. Traubs Einwände gegen Steiners Spinozakritik

Traubs Beurteilung dieser Kritik Steiners zielt auf zwei Punkte:³⁴

- (1) Warum hat Steiner die *Ethik*, Spinozas philosophisches Hauptwerk, nicht mit einbezogen? Hätte er dies getan, dann hätte er gesehen, dass Spinoza über einen positiven Begriff der Freiheit verfügt, den er dort auch auf den Menschen anwendet. Steiner hätte dann auch erkannt, dass Spinoza keineswegs ein Freiheitsgegner ist, sondern eigentlich ein Bundesgenosse. Denn beide, Steiner und Spinoza, verfügen über einen positiven Begriff der Freiheit. Hätte also Steiner Spinozas *Ethik* gelesen, so hätte er bemerkt, dass es zwischen seiner Freiheitsauffassung und derjenigen Spinozas sehr viele Gemeinsamkeiten gibt. Steiner hätte also besser daran getan Spinoza nicht vorschnell zu kritisieren, sondern ihn zunächst einmal zu *lesen*.³⁵
- (2) Abgesehen davon, dass Spinoza in der *Ethik* einen Freiheitsbegriff entwickelt, der demjenigen Steiners sehr ähnlich ist, habe Steiner auch in dem zitierten Brieffragment zwei Hinweise übersehen, die darauf deuten, dass Spinoza diese Auffassung (der *Ethik*) über die menschliche Freiheit habe, und deshalb nicht als Freiheitsgegner kritisiert werden könne. Denn obwohl Spinoza *im Brief* zwar nicht explizit diese seine Auffassung der menschlichen Freiheit darlege, gäbe es dort zwei deutliche Hinweise, die *implizit* auf diese Auffassung verweisen, und die Steiner nicht hätte übersehen dürfen. Mit anderen Worten, Steiner habe das zitierte Brieffragment nicht richtig interpretiert. Stärker noch: Traub wirft ihm sogar vor, durch die Art des Zitierens, die richtige Interpretation (bewusst oder unbewusst – Traub stellt sich diese Frage nicht und spricht sich darüber auch nicht aus) ausgeblendet zu haben.

Die zwei Hinweise im Brief, die Steiner hätten auffallen sollen, sind laut Traub die folgenden.

Hinweis I: Im von Steiner zitierten Brieffragment präsentiert Spinoza seine *Definition* der Freiheit. Diese veranschaulicht er dort

dergestalt, dass er sie anwendet auf Gott. Dies zu demonstrativen Zwecken, um für seinen Leser die Konsequenzen dieser Definition des Freiheitsbegriffs etwas zu konkretisieren. Obwohl Spinoza im Brief selbst diesen Freiheitsbegriff nicht auf den Menschen anwendet, tue er dies allerdings in der *Ethik*. Darauf aber hätte Steiner beim Lesen des Briefes eigentlich kommen und entsprechend weiter nachfragen müssen, so suggeriert Traub. Dies aber habe Steiner unterlassen. Er ignoriere stattdessen diese Definition von Spinozas Freiheitsbegriff, obwohl er sie zitiert.³⁶

Hinweis II: Spinoza erklärt die illusionäre Freiheitsauffassung der Menschen teilweise damit, dass diese "[...] die Ursachen, von denen sie bestimmt werden, nicht kennen. [...]".³⁷ Spinoza habe aber die Möglichkeit gesehen, dass die Menschen diese Ursachen erkennen können. Und gerade darauf baue er, nicht anders als Steiner, seine Verteidigung der menschlichen Freiheit auf. Zwar nicht im Brief, wohl aber in der *Ethik*. Traub schreibt dazu: "[...] Die zweite Stelle im Brief, an der Spinozas eigener Freiheitsbegriff indirekt zur Sprache kommt, hat Steiner selber zitiert. Und es ist erstaunlich dass ihn diese Stelle nicht stutzig gemacht hat. Denn Spinoza beschreibt hier, wenn auch nur negativ, genau das, was nach Steiners eigenem Dafürhalten zur Wesensbestimmung der Freiheit gehört, nämlich 'das Wissen um die Gründe und Ursachen unseres Handelns' Spinoza schreibt: '[Dass ist] die menschliche Freiheit, auf deren Besitz alle so stolz sind und die doch nur darin besteht, daß die Menschen sich ihres Begehrens bewusst sind, aber die Ursachen, von denen sie bestimmt werden, nicht kennen.' Formulieren wir diese Kritik positiv um, so besagt sie: Es ist die Erkenntnis der Ursachen, von denen unser Handeln bestimmt wird, die zum adäquaten Verständnis des Wesens der Freiheit erforderlich ist. [...]"³⁸ Steiner hätte also besser daran getan sich zu fragen, ob sich Spinoza nicht auch selbst überlegt habe, ob die Möglichkeit einer Erkenntnis von bestimmenden Ursachen und Gesetzen des Handelns bestehe. Anstatt ihn zu kritisieren, nur weil er *im Brief* diesen Gedanken nicht weiter verfolgt.

Traubs Fundamentalkritik von Steiners Interpretation des Spinoza-Zitats zusammengefasst: Steiner habe übersehen, dass Spinoza im Brief lediglich zu zeigen versucht, warum jene Freiheit, welche "*die Menschen*" zu haben glauben, nicht real, sondern eine Illusion sei. Diese Konzeption von Freiheit sei aber nicht diejenige von Spinoza selbst. Im Brieffragment attackiere Spinoza also lediglich *einen* Begriff von menschlicher Freiheit. Und zwar jenen, den "*die Menschen*" sich naiv und spontan davon bilden. Er attackiere aber keineswegs die Möglichkeit einer menschlichen Freiheit im Sinne des Freiheitsbegriffes, so wie er ihn, sowohl in der *Ethik*, wie auch im Briefe (beide Begriffe sind exakt dieselben) *definiert*. Zusammen mit (1), nämlich Traubs These, dass Steiners eigener Begriff der menschlichen Freiheit fast derselbe sei wie derjenige aus Spinozas *Ethik*, bedeute dies, dass Steiners Kritik an Spinoza völlig verfehlt sei, und er bei Spinoza nur offene Türen einrenne.³⁹

5. Eine Besprechung von Traubs Kritik (1)

5.1. Freiheit und Notwendigkeit

Nachfolgend möchte ich diese Kritik von Traub besprechen. Dabei gehe ich zunächst ein auf Traubs Kritik (1).

Ich stimme mit Traub überein, wenn er sagt, dass man einen Unterschied machen müsse zwischen:

- (i) Spinozas Begriff der Freiheit, wie er ihn in der *Ethik* gleichermassen wie im Brief *definiert*, und
- (ii) dem Begriff der Freiheit, den Spinoza im Brief "den Menschen" zuschreibt.

Ich bin ebenfalls einverstanden wenn Traub sagt, im Brief sei es nur die Freiheit im Sinne von (ii), die Spinoza attackiert, indem er sie zur Illusion erklärt. Doch bin ich nicht einverstanden mit Traubs Kritik (1), wenn er impliziert Steiner hätte sich an Spinozas Definition der Freiheit (i) orientieren sollen, weil diese große Ähnlichkeiten aufzeige mit Steiners eigenem Begriff der Freiheit. Meine Auffassung ist, dass Steiners Begriff der Freiheit tatsächlich die meisten Gemeinsamkeiten mit Spinozas Begriff der Freiheit aufzeigt, die Traub nennt, und sogar noch einige mehr, die Traub selbst in seiner Arbeit nicht nennt.⁴⁰ Zudem auch, dass Steiner in seiner *Philosophie der Freiheit* einen Begriff der Freiheit zu begründen versucht, der grundsätzlich zusammenfällt mit (ii) in Spinozas Brief anstatt mit (i). Mit anderen Worten, mir scheint, dass Steiners Begriff der Freiheit,

trotz aller Gemeinsamkeiten, die ich anerkenne, in einem wesentlichen Punkt von Spinozas Definition abweicht, und deshalb auch unterschieden werden muss von (i). Diese Differenz ist begründet durch Spinozas Gebrauch des Notwendigkeitsbegriffes innerhalb seiner Definition (i). Der Freiheitsbegriff (ii) ist ein Begriff, den Spinoza nicht wirklich definiert in seinem Brief (wie er dies macht mit seinem Freiheitsbegriff i). Er hat aber auf jeden Fall die Eigenschaft, dass er *nicht* die Notwendigkeit *enthält* (und damit eine Art von Notwendigkeit ist), sondern eher, dass er der Notwendigkeit *entgegengesetzt* ist. Der Freiheitsbegriff, den Spinoza den Menschen zuschreibt als ihre (illusorische) Überzeugung, ist nicht vereinbar mit die These einer notwendigen Weltordnung.

Dass Steiner einen solchen Begriff verwendet und nicht Spinozas Definition, können wir exemplarisch aus zwei Textstellen ableiten. Zuerst seine Fragestellung, wo er deutlich die Freiheit abgrenzt vom Begriff der Notwendigkeit. Denn er schreibt ganz am Anfang von Kapitel I der *Philosophie der Freiheit*: "Ist der Mensch in seinem Denken und Handeln ein geistig *freies* Wesen oder steht er unter dem Zwange einer rein naturgesetzlichen ehernen Notwendigkeit? [...]"⁴¹ Dabei ist dies die Neuausgabe 1918 von Steiners Schrift. In der Erstausgabe (1894) hieß es noch schlicht (dort ist es Kapitel II): "Ist der Mensch in seinem Denken und Handeln *frei*, oder steht er unter dem Zwange einer ehernen Notwendigkeit? [...]"⁴² Dies bedeutet, Steiner versteht die Freiheit als gänzlich unverträglich mit Notwendigkeit. Und dies steht klar im Gegensatz zu Spinozas Definition, wo Freiheit und Notwendigkeit mit einander kombiniert werden, und das freie Handeln sogar identisch ist mit einer Art von *notwendigem* Handeln. Denn Spinoza schreibt, wie oben bereits zitiert: "[...] Ich nenne nämlich die Sache frei, die aus *der bloßen Notwendigkeit ihrer Natur* besteht und handelt [...]"⁴³

Die zweite Textstelle ist auch eine Passage der *Philosophie der Freiheit*, die man auffassen könnte – obwohl Steiner das selbst so nicht präsentiert – als seine Definition der Freiheit. Diese findet der Leser dann erst in Kapitel IX. Sie umfasst, obwohl sie ganz ähnlich ist derjenigen des Spinoza, erkennbar *nicht* den Begriff der Notwendigkeit. Steiner schreibt: "Frei ist nur der Mensch, insofern er in jedem Augenblicke seines Lebens sich selbst zu folgen in der Lage ist. Eine sittliche Tat ist nur *meine* Tat, wenn sie in dieser Auffassung eine freie genannt werden kann. [...]"⁴⁴ Auch dies zeigt, dass Steiner kein Kompatibilist ist, wie Spinoza. Denn er hat keine Auffassung von Freiheit, die Freiheit und Notwendigkeit *kombiniert*. In *dieser* "Definition" des Freiheitsbegriffes finden wir die Notwendigkeit nicht wieder, obwohl sie mit Spinozas Definition gemeinsam hat, wie Traub auch richtig sieht, dass sie eine *positive* Definition der Freiheit darstellt.⁴⁵

Mit diesen zwei Bemerkungen biete ich zwei Argumente an für die Auffassung, dass Steiner sehr begründet darin verfährt, wenn er sich am *Brief* Spinozas orientiert, anstatt an Spinozas *Ethik*. Weil Spinoza im Brief einen Begriff der Freiheit attackiert, den Steiner verteidigen möchte. Spinozas Definition der Freiheit dagegen muß Steiner nicht notwendig aufnehmen, weil die Freiheitsbegriffe, die in seinem Interessenhorizont liegen (Steiner definiert seinen Freiheitsbegriff nicht ganz exakt) auf jeden Fall solche sind, die nicht zu vereinen sind mit der Annahme einer vollständig determinierten Welt.

Spinoza ist Determinist. Und Steiner nicht. So könnte man das oben Gesagte vielleicht in zwei Kernsätzen zusammenfassen. Dazu möchte ich noch einige Textstellen aus Spinozas Brief anführen, die seine deterministische Sichtweise klar andeuten. Steiner zitiert diese Stellen nicht mehr, aber er hat sie ganz sicher auch gelesen.

Spinoza antwortet am Ende des Briefes auf die Bemerkung eines Freundes seines Korrespondenten. Der Freund bringt darin den Einwand vor, dass es ohne den freien Willen (im Sinne von ii) doch nicht denkbar wäre, dass Menschen ein tugendhaftes Verhalten *gewinnen* könnten. Und alle Bosheit der Welt damit entschuldigt sei. Er verteidigt damit den Gedanken der autonomen ethischen Entwicklung. Dass nämlich für eine erst zu erwerbende ethische Qualität wie Tugend der freie Wille ganz unerlässlich sei.

Auf diesen Einwand entgegnet Spinoza folgendermassen. Zunächst führt er aus:

Wenn er [der Freund, MF] ferner sagt: "dass, wenn wir von äussern" Ursachen gezwungen werden, niemand ein tugendhaftes "Verhalten gewinnen könne", so weiss ich nicht, wer ihm gesagt hat, dass er durch *Schicksalsnotwendigkeit* nicht, sondern nur durch freien Willensentschluss festen und beharrlichen Sinnes sein könne.⁴⁶

Hier wird die Sichtweise Spinozas deutlich, dass die Tugend nicht den freien Willen (im Sinne von ii) als Bedingung benötigt, sondern eben so gut auch die Frucht sein könnte einer, wie er es nennt, Schicksalsnotwendigkeit, die ja auf jeden Fall eine Form von *Notwendigkeit* ist.

Für Spinoza ist die Ausstattung mit einer tugendhaften Natur eigentlich gottgegeben. Dabei ist "Gott" in Spinozas Philosophie nicht etwa der persönliche Gott des Christentums, sondern *Gott* schliesst die Natur ein, wenn es nicht sogar eher so ist, dass Gott und die Natur für Spinoza einerlei sind. Spinoza kann damit als einer der Vorläufer von Denkern angesehen werden, welche in Qualitäten wie Tugend eher etwas sehen wie natürliche (man könnte sagen biologische und/oder psychologische) Merkmale von Menschen, und nicht solche, für die das Indivi-

dum selbst die Autorschaft trägt. Über eine tugendhafte "Natur" zu verfügen ist gottgegeben, beziehungsweise eher eine Frage von Glück oder Schicksalsnotwendigkeit – sie wird demgemäss bestimmt und ist vorgegeben von äusseren Ursachen und (Natur)Gesetzen – statt vom autonomen, unabhängigen Bemühen des Individuums. Biologisch gedacht: eine Frage der Ausstattung mit dem richtigen genetischen Material. Ob Spinoza selbst so weit gegangen ist dies ganz materialistisch zu denken oder nicht, sei dahingestellt. Diese Diskussion, ob man dies materialistisch, psychologisch und/oder spiritualistisch denken muss, vermeidet Spinoza mit Hilfe seines Gottesbegriff: Was feststeht ist, dass Gott alles bestimmt, und dass diese Bestimmungen gemäss notwendigen Gesetzen geschehen. Gott umfasst dabei mehr als die Materie, aber auf jeden Fall und vielsagend *auch* die Materie. Ich werde dem hier allerdings nicht weiter in Einzelheiten nachgehen. In einem weiteren Passus des Briefes jedenfalls verweist Spinoza ebenfalls ganz explizit auf die göttliche Vorhersehung. Und zwar argumentiert er in augenfälliger Selbstverständlichkeit damit, dass man nicht nur keine Willensfreiheit benötige, um die menschliche Tugend als etwas Gegebenes zu denken, sondern auch dahingehend, dass eine aus dem freien menschlichen Willen hervorgehende Tugend mit der göttlichen Vorherbestimmtheit ganz unvereinbar sei:

Ich möchte endlich, Ihr Freund, der mir dies vorhält, antwortete mir, wie er die menschliche Tugend, die aus dem freien Willensentschluss hervorgeht, mit Gottes Vorherbestimmung vereinige. [...] ⁴⁷

Mit anderen Worten: Weil – für Spinoza! – die göttliche Vorhersehung eine Selbstverständlichkeit ist, müsste die Annahme, die Willensfreiheit stünde am Beginn menschlicher Tugend, auf einen Widerspruch führen. Spinoza sagt dies nicht sehr ausführlich, aber er legt es in der Kürze doch ausgesprochen nahe. Was demzufolge die Unterstellung von menschlicher Willens- oder Handlungsfreiheit *ad absurdum* führt.

Ob diese Argumente und Annahmen Spinozas schlüssig sind ist hier nicht die Frage. Ich möchte an dieser Stelle nur zeigen, dass Spinoza eher die Schicksalsnotwendigkeit als Quelle der Tugend annimmt (und damit einen deterministischen Standort einnimmt), und nicht den freien Willen. Dies wird argumentativ auch dadurch bestätigt, dass er wie selbstverständlich voraussetzt, die göttliche Vorhersehung sei bei dieser genetischen Erklärung der Tugend nicht weiter zu hinterfragen, obwohl sie natürlich ohne Frage philosophisch problematisiert werden könnte. Auf jeden Fall ist die These einer göttlichen Vorhersehung sehr schwer denkbar ohne den Rückgriff auf die Notwendigkeit, was Spinoza im Brief dann auch dadurch nahelegt, indem er sein Gegenüber weiter dazu auffordert die Vereinigung beider (göttliche Vorhersehung und freien Willensentschluss) zu

denken. Eine eher rhetorischer Appell, der eine Herausforderung impliziert, die zwangsläufig scheitern muss, wie seine diesbezügliche Folgerung im Brief zeigt:

Wenn er [der Freund, MF] mit Descartes einräumt, daß er dies nicht vermöge [freien Willensentschluss mit göttlicher Vorhersehung vereinigen, MF], so sucht er ja den Spieß, der ihn schon durchbohrt hat, gegen mich zu schwingen; aber vergeblich, [...].⁴⁸

Daran ist zu sehen, dass sich Spinoza implizit wie explizit zum Determinismus bekennt.

Man beachte dabei auch, wie Spinoza hier sehr weitreichend von Freiheit im Gegensatz zu Schicksalsnotwendigkeit und göttlicher Vorhersehung spricht, ohne explizit auf seine Definition von Freiheit (i) noch einmal zurück zu kommen. Dies ist nicht weiter verwunderlich, denn diese ist bereits implizit vertreten durch den Begriff der Notwendigkeit, und muss hier folglich nicht eigens wiederholt werden! Dass Spinoza ebenso wie Steiner ein Freund der Freiheit genannt werden darf, lässt sich daher doch nicht ernstlich behaupten. Denn hier im Brief stellt er die Freiheit, die Steiner verteidigen will (die Willensfreiheit oder die Freiheit im Sinne von ii), und das notwendige Handeln als zwei polare Gegensätze einander gegenüber! Dies könnte vielleicht auch Anlaß für Steiner gewesen sein Spinozas Brief zu zitieren, anstelle seiner *Ethik*, wo Spinoza nicht derart plakativ Freiheit und Notwendigkeit einander gegenüberstellt. Denn in der *Ethik* wird die Sache um einiges kompliziert dadurch, dass Spinoza diesen sehr eigenen Begriff der Freiheit (i) hat, der die Notwendigkeit in sich einschliesst. Für jene Debatte, die Steiner in *Kapitel I* der *Philosophie der Freiheit* mit Spinoza beginnt, ist Spinozas Freiheitsbegriff nicht relevant, denn Steiner will auf der einen Seite die Notwendigkeit und auf der anderen Seite die Willensfreiheit (ii) einander gegenüberstellen, und nicht, wie Spinoza mit *seinem* Freiheitsbegriff (i) dies vollführt, diese beiden (Freiheit und Notwendigkeit) mit einander vereinigen.

Hartmut Traub könnte hier erwidern, dass Steiners Freiheitskonzept, wie er es in seiner *Philosophie der Freiheit* entwickelt, doch *auch* die Notwendigkeit in sich schließt, und dies *trotz* der obenstehenden Textstellen, die ich angeführt habe, um zu zeigen, dass sein Freiheitsbegriff die Notwendigkeit *nicht* impliziert wie bei Spinoza. Steiners Freiheitsverständnis in der *Philosophie der Freiheit* entspräche dann nicht dem, was er (Steiner) philosophisch gesucht hat. Traub sagt nämlich mit Recht, dass beide, sowohl Spinozas als auch Steiners Konzeption der *menschlichen* Freiheit eng mit dem Denken verknüpft sind. Dies ist tatsächlich eine auffällige Parallele zwischen Steiners und Spinozas Sichtweise. Wenn man bemerkt wie eng Spinozas Begriff der Notwendigkeit mit dem (menschlichen)

Denken zusammenhängt, könnte man sich leicht die Frage stellen, ob Steiners Freiheitsverständnis der *Philosophie der Freiheit*, obwohl er einen Begriff zu begründen versucht, der nicht kompatibel ist mit Notwendigkeit, möglicherweise doch dem Begriff der Notwendigkeit *verfällt*. Das wäre dann nicht das was Steiner beabsichtigt hat, könnte aber doch die unbeabsichtigte Folge seines Denkens sein.

Diese Frage ist berechtigt und soll deshalb behandelt werden. Ich werde dies tun in Teil 2, wo ich näher eingehe auf Steiners und Spinozas Begriff der menschlichen Freiheit und sie mit einander vergleiche. Denn weil diese Frage einen gründlicheren Vergleich von Spinozas *Ethik* und Steiners *Philosophie der Freiheit* verlangt, erfordert ihre Behandlung einen Abschnitt für sich.

5.2. Übersetzungsfehler in Traubs Quelle

Noch ein Element soll hier besprochen werden, wie oben bereits angekündigt. Denn Traub wirft Steiner wie erwähnt vor, nicht nur die Differenz bei Spinoza übersehen zu haben zwischen eingebildeter Freiheit (ii), die Spinoza im Brief behandelt und "den Menschen" zuschreibt, und dessen Begriff von Freiheit (i), den er zu Beginn des Briefzitats in der Definition präsentiert. Er hält Steiner zudem vor, diesen Unterschied auch ausgeblendet zu haben durch seine Art des Zitierens.⁴⁹ Unmittelbar bevor Spinoza seinem Leser im Brief mitteilt, dass er nur von dieser eingebildeten menschlichen Freiheit rede, brähe nämlich Steiner das Zitat ab, und enthalte seinem Leser damit einen entscheidenden Hinweis zum Briefverständnis und zum Verständnis von Spinozas Freiheitsbegriff vor. Traub zitiert dann diesen Satz mit dem entscheidenden Hinweis, der direkt an Steiners Zitat im Briefe anschliesst, und den Steiner "ausgeblendet" haben soll. Bei Traub lautet er folgendermassen:

Hiermit habe ich [Spinoza], wenn ich nicht irre, meine Meinung über die eingebildete menschliche Freiheit genugsam auseinandergesetzt. [...] ⁵⁰

Für Traub bedeutet dieser Satz, dass Spinoza seinem Leser hier verdeutlicht, im Briefe *nur* von der *eingebildeten* Freiheit gesprochen zu haben. Und zwar, so Traub S. 271, "fast ausnahmslos". Und damit *nicht* von seinem *eigenen Begriff* der menschlichen Freiheit. Traub weiter:

Denn das, was Steiner aus dem Brief – mit Auslassung, ohne sie kenntlich zu machen – zitiert, ist nicht das, *was Spinoza* über die Freiheit denkt, sondern das, *was sich die Menschen einbilden*.

Dabei ist Traub offenkundig Opfer geworden eines Übersetzungsfehlers der von ihm benutzten deutschen Übersetzung. Denn tatsächlich lautet der Satz auch exakt so in der von ihm verwendeten Übersetzung Carl Gebhardts von 1914 (Herausgabe 1986). Die Übersetzung von Kirchmann aber (von 1882), und das ist die von Steiner verwendete (siehe oben Abschnitt 1), gibt:

Damit habe ich, wenn ich mich nicht irre, zur Genüge erklärt, wie ich über die freie und erzwungene Notwendigkeit und die eingebildete Freiheit des Menschen denke. [...] ⁵¹

Hier wird die Übersetzung Kirchmanns auch bestätigt durch den lateinischen Urtext:

His, quænam mea de liberâ, & coactâ necessitate, deque fictâ humanâ libertate sit sententia, satis, ni fallor, explicui; [...] ⁵²

Und wird letztendlich auch von anderen Übersetzern in diesem Sinne wiedergegeben, wie unser Rahmentext oben zeigt. Die von Traub verwendete Übersetzung hat also fälschlicherweise übersehen, dass laut Spinoza nicht nur über die eingebildete menschliche Freiheit, sondern auch über die freie und gezwungene Notwendigkeit im Brief gesprochen wurde.

Hartmut Traub hat also auf keinen Fall darin Recht, wenn er sagt Spinozas Brief behandle "fast ausnahmslos" die eingebildete menschliche Freiheit (ii). Dass es sich so verhält geht sachlich auch daraus hervor, dass Spinoza ganz unzweideutig seine Definition der Freiheit im Briefe präsentiert. Und das ist die *freie Notwendigkeit* von der er spricht, denn Spinoza definiert Freiheit als Notwendigkeit, so wie es auch in Steiners Spinozazitat erscheint. Siehe:

«Ich nenne nämlich die Sache *frei*, die aus der bloßen Notwendigkeit ihrer Natur besteht und handelt, und *gezwungen* nenne ich die, welche von etwas anderem zum Dasein und Wirken in genauer und fester Weise bestimmt wird.»

Und entsprechend resumiert Spinoza abschliessend, was ebenfalls von Steiner im Zitat aufgenommen ist:

«Sie sehen also, daß ich die Freiheit nicht in ein freies Beschließen, sondern in eine freie Notwendigkeit setze.»

Diese Definition enthält wie zu sehen ist, auch seinen Begriff von Unfreiheit, oder in seiner eigenen Terminologie, des *Gezwungenseins*. Sie kehrt als *gezwungene Notwendigkeit* auch wieder in der von Steiner zitierten Briefstelle in den Worten "von äußeren Ursachen bestimmt werden, auf eine gewisse, bestimmte Weise zu existieren und handeln". ⁵³ Der briefliche Kontext bestätigt also die la-

teinische Version, und Spinoza selbst sagt mit Recht, nicht nur von der eingebildeten Freiheit gesprochen zu haben.

Man sieht also, dass Traubs Kritik an Steiner hier doppelt in die Irre geht. Nicht zuletzt deswegen, weil er eine Übersetzung Spinozas verwendet, die nicht diejenige von Kirchmanns ist. Welche letztere aber die von Steiner benutzte war. Es ist richtig, dass Steiner seine Quelle nicht angibt und dies möchte ich an Steiner tadeln. Denn er hätte dies tun müssen, weil er wissenschaftlich ernst genommen werden wollte. Traub bemängelt aber nicht Steiners Kritik mit Bezug auf die Quellenlage in der *Philosophie der Freiheit*. Statt dessen greift er, wie in oben bereits gesagt, auf eine Übersetzung von Spinozas Brief zurück, die erst *nach* der Abfassung der *Philosophie der Freiheit* veröffentlicht worden ist. Und das ist nicht seriös. Hinzuzufügen ist, dass auch der gesamte Kontext von Spinozas Brief gegen Traubs Interpretation spricht. Denn wie gesagt, Spinoza behandelt tatsächlich nicht nur die eingebildete Freiheit, sondern auch die zwei Arten von Notwendigkeit (freie und gezwungene Notwendigkeit), die er in diesem Zusammenhang unterscheidet. Und hat damit seinen Freiheitsbegriff in seinen grundsätzlichen Dimensionen innerhalb des Briefes vollständig umrissen.

5.2.1. Hat Steiner den Unterschied zwischen eingebildeter Freiheit und Spinozas Definition übersehen?

Unabhängig von der eben behandelten Kontroverse über Steiners Zitierverhalten möchte ich hier noch einige Argumente vorbringen, die zeigen sollen, dass Steiner den Unterschied zwischen beiden Begriffen von Freiheit – dem der eingebildeten Freiheit und Spinozas eigentlichem Freiheitsbegriff (freie Notwendigkeit) – wohl bemerkt hat. Das erste Argument geht aus von der Tatsache, dass Steiner Spinozas im Brief vorgelegte Definition der Freiheit mit zitiert. Traub bemerkt mit Recht, dass Steiner diese Definition nicht explizit in seine Kritik mit einbezieht, und dass er sie auch sonst nicht weiter bespricht.⁵⁴ Dennoch weist die Tatsache, dass er sie mit zitiert, darauf hin, dass er sie zur Kenntnis genommen hat, und auch die Differenz bemerkt hat zur "eingebildeten Freiheit" – angenommen er habe nur diese eingebildete Freiheit erkannt – die Spinoza "den Menschen" im allgemeinen beilegt. Offensichtlich hat Steiner Spinozas Attacke gegen diese "eingebildete Freiheit" ernst genommen.

Man kann natürlich auch annehmen, Steiner habe die eingebildete Freiheit übersehen und nur Spinozas Definition der Freiheit erkannt. Dann hätte er aber annehmen müssen Spinoza attackiere seinen eigenen (Spinozas) Begriff der Freiheit – was doch recht unplausibel wäre. Es wäre dann auch schwer zu begreifen,

dass er diese Definition in seiner *Philosophie der Freiheit* nicht bespricht, weil seine Kritik an Spinoza dann bedeuten müsste, dass er Spinozas Begriff der Freiheit verteidigen will, wo dieser selbst ihn attackiert.

5.2.2. Spinozas Begriff der Unfreiheit

Auf dieser Basis lässt sich noch ein weiteres Argument entwickeln. Denn es gibt einen klaren sachlichen Zusammenhang im Brief zwischen der ersten Passage, die Steiner zitiert, und wo Spinoza gleichermassen seine Definition der Freiheit wie der Unfreiheit vorlegt, und der zweiten von Steiner zitierten Passage, die auf die erste folgt. Dort beginnt Spinoza von den "erschaffenen Dingen" zu sprechen. Und er sagt dort auch hinreichend deutlich, dass diese erschaffenen Dinge, zu denen auch der Mensch zu zählen ist, wie später deutlich wird, unfrei sind im Sinne seiner Definition der Unfreiheit. Denn er schreibt:

Aber wir wollen zu den erschaffenen Dingen herabsteigen, die alle von äußeren Ursachen bestimmt werden, auf eine gewisse, bestimmte Weise zu existieren und zu handeln. [...] ⁵⁵

Schon einige Sätze vorher schreibt er, seinen Begriff der Unfreiheit *mit* definierend:

[...] Ich nenne also ein Ding frei, wenn es aus der Notwendigkeit seiner Natur existiert und handelt; gezwungen aber, wenn es von einem andren Dinge bestimmt wird, in einer gewissen bestimmten Weise zu existieren und zu handeln. [...] ⁵⁶

Für Spinoza, das folgt aus diesen Sätzen, stehen *erschaffene* Dinge ausnahmslos unter der Bedingung des *Gezwungenseins*. Das heisst, sie sind in dem von ihm definierten Sinne unfrei. Und auch der Mensch ist für Spinoza, da er ein erschaffenes Ding ist, in diesem Sinne ohne Zweifel unfrei.

Spinoza erklärt im Brief auch näher, was dies *en Detail* bedeutet: Die erschaffenen Dinge nämlich werden beherrscht von (a) äußeren Ursachen und (b) notwendigen Gesetzen, die auf feste Weise bestimmen, wie die Ursachen ihre Folgen hervorbringen. Der Stein, als einfaches und exemplarisches von Spinoza hier angeführtes Beispiel für erschaffene Dinge, ist gezwungen, weil er bestimmt wird (a') vom Stoß, durch den er eine gewisse Menge an Bewegung erhält. Und (b') durch die Naturgesetze, die Spinoza zufolge notwendig gelten und exakt festlegen, welche Bewegung bei gegebenem Stoße der Stein ausführen wird. Hinsichtlich der erschaffenen Dinge ist Spinozas Position durch und durch deterministisch. Er lässt im Brief über die lückenlose deterministische Bestimmtheit der er-

schaffenen Dinge auch keinerlei Zweifel aufkommen. Denn er beschließt den hier besprochenen Abschnitt mit dem philosophischen Fazit:

[...] Und was hier vom Stein gilt, das gilt von jedem besondern Dinge, wie zusammengesetzt und zu Vielfachem fähig man es sich auch denken mag, daß nämlich jedes Ding von einer äußeren Ursache bestimmt wird, auf eine gewisse bestimmte Weise zu existieren und zu wirken.⁵⁷

Und auch der Mensch ist eben so ein Ding, wie dann aus der folgenden Passage abzuleiten ist. Denn dort entfaltet Spinoza sein Gedankenexperiment, und stattet den Stein nach Art des Menschen mit Bewusstsein und Verlangen aus. Dies, um zu veranschaulichen, dass der Mensch im selben Sinne unfrei ist wie der Stein. Zwar ist der Mensch komplexer und zu Vielfachem fähig, aber letzten Endes doch eben nicht mehr als ein Stein, der zu denken und zu verlangen vermag. Und infolgedessen nicht weniger *gezwungen*, sprich: unfrei, als der Stein.

Bis jetzt, so möchte ich sagen, hatte Steiner keinen Anlass zu denken, Spinoza liesse die Möglichkeit bestehen der Mensch könnte dieser deterministischen Weltordnung entfliehen. Überdies ist die von Spinoza hier skizzierte Unfreiheit exakt jene, von der Steiner sich fragt ob sie zuträfe. Nämlich folgend aus dem "Zwange einer rein naturgesetzlichen ehernen Notwendigkeit". Dies ist Spinozas eben erläuteter Begriff! Steiner und Spinoza sind sich also einig über den Inhalt des *Unfreiheitsbegriffes*! Wobei deutlich ist, dass Spinoza hier der Meinung ist, der Mensch sei in der Tat unfrei im Sinne dieses Unfreiheitsbegriffes. Dies bedeutet aber auch, dass Steiner Spinoza mit Recht unter die Gegner der Freiheit einreihet. Spinoza lässt im Brief *keinen Raum* dafür bestehen, dass der Mensch frei sein könnte im Sinne von (ii), das heißt im populären Sinne des Freiheitsbegriffes, mit dem Steiner seinerseits sympathisiert.

5.3. Zwischenfazit

Ein Fazit dieser Besprechung von Traubs erster Kritik an Steiners Spinozabehandlung lautet damit folgendermassen. Wenn zwei Philosophen dasselbe Wort verwenden, – z.B. im vorliegenden Fall das Wort *Freiheit* –, und auch die Theorien beider über diesen Begriff mancherlei Gemeinsamkeiten und Parallelen aufzeigen, sollte man dennoch nicht ohne tieferes Studium annehmen, dass sie auch dasselbe damit meinen, wie Traub es in diesem Falle tut. Insbesondere hätte er vorsichtiger sein sollen, weil einer der beiden Philosophen hier Spinoza ist. Ein Autor, der dafür bekannt ist, alte Begriffe oft auf eine ungewöhnliche und intelligente Weise neu zu definieren. So dass dadurch (1) der Eindruck entstehen kann er philosophiere im Sinne der alte Schulphilosophie, obwohl er dies ganz gewiss

nicht tat. Denn er verwendete wohl dasselbe Idiom, verbarg aber darin für seine Zeitgenossen sehr kontroverse philosophische Ansichten.⁵⁸ Und der (2) seine Begriffe in einer Weise zu formen verstand, die kohärent zu seiner übrigen Philosophie war. Hinsichtlich des Gottesbegriffs überrascht es uns nicht, wenn jeder Philosoph sich bei dem Wort *Gott* das seine denkt. Im Hinblick auf den Freiheitsbegriff und das Wort *Freiheit* verhält es sich aber im hier besprochenen Kontext ebenso. Es ist nicht zutreffend, wenn Spinoza und Steiner dasselbe Wort ("Freiheit", in diesem Falle) verwenden, dass sie dann damit auch notwendig dasselbe meinen. Und in der Tat tun sie dies auch nicht.

Dabei haben wir auch bemerkt, dass Steiners Begriff der Freiheit zwar nicht derselbe ist wie Spinozas, gleichwohl aber sein Begriff der Unfreiheit Spinozas Begriff der Unfreiheit umfasst. Was ich damit sagen will ist, dass Steiners Begriff der Unfreiheit deckungsgleich ist mit Spinozas Begriff der Freiheit *und* der Unfreiheit. Das klingt zunächst etwas eigentümlich. Beruht aber darauf, – wir werden es in Teil 2 noch etwas näher sehen –, dass Spinoza mit zwei Begriffen von Determinismus operiert. Der eine (der *logische* oder *immanente* Determinismus) deckt sich mit seinem Freiheitsbegriff, der andere demgegenüber (der *kausale* Determinismus) mit seinem Begriff von Unfreiheit. Beide schließen auf die eine oder andere Weise die Notwendigkeit in sich. Deshalb spricht Spinoza auch von *freier* und *gezwungener Notwendigkeit*, wie ich oben gezeigt habe. Rudolf Steiner würde beides als eine Art von Unfreiheit einstufen, weil sein Freiheitsbegriff sich scharf abgrenzt vom Begriff der Notwendigkeit und damit von jeder Art Determinismus.⁵⁹

6. Traubs Kritik an Steiners Interpretation von Spinozas Brief (2)

6.1. Hinweis I

Jetzt möchte ich mich zunächst Traubs zweiter Kritik zuwenden. Hier ist die Sache etwas verwickelter. Wir haben hier zwei Elemente, nämlich die zwei Hinweise, die Steiner Traubs Meinung nach nicht hätte übersehen dürfen. Der erste ist Spinozas Definition der Freiheit, die Steiner zwar mit zitiert, aber nicht explizit in Kapitel I der *Philosophie der Freiheit* aufgreift. Diese Definition wendet Spinoza im Brief nur auf Gott an, und Steiner hätte sich hier, Traub zufolge, fragen sollen ob Spinoza sie vielleicht anderswo auch auf den Menschen anwendet. Er hätte dann in Spinozas *Ethik* mehr dazu gefunden. Steiner hat aber Spinozas *Ethik* in der *Philosophie der Freiheit* nicht mit behandelt, und dies wirft Traub dann auch Steiner vor. Der zweite ist Spinozas Argument, dass die Menschen

sich einbilden frei zu sein, weil sie die Ursachen nicht erkennen, die ihr Handeln bestimmen. Steiner hätte sich hier fragen sollen, ob Spinoza denn wirklich meint, dass es *immer* so sei, dass ein Mensch diese Ursachen *nicht* erkennt. Oder ob es vielleicht laut Spinoza möglich sei, sie zu erkennen. Und sei es nur durch einen seltenen Aufklärungsprozess, den die meisten Menschen wohl nicht erreichen. Auch dies hätte Steiner dazu inspirieren sollen, in der Ethik nach zu schauen, wie Spinoza diese Möglichkeit ausarbeitet, denn in jenem Brief, den Steiner zitiert, tut er dies offenkundig nicht. Meine Auffassung ist, dass Traub kein Recht hat anzunehmen, Steiner hätte Hinweis I aufgreifen sollen. Dies, weil Steiner mit dem *Freiheitsbegriff der Menschen* sympathisiert (das ist ein populärer Freiheitsbegriff), und eigentlich gar nicht sonderlich interessiert sein musste an Spinozas eigener Definition. Auch die Möglichkeit, dass Spinoza diese Definition nicht nur auf Gott, sondern auch auf den Menschen angewendet haben könnte, sollte Steiner deshalb nicht beeindruckt haben. Spinoza wendet dann zwar *seinen* Freiheitsbegriff auf den Menschen an, aber das nützt wenig, wenn man wie Steiner nach der Begründung eines anderen Freiheitsbegriffs sucht. Dies haben wir bereits besprochen im obenstehenden Abschnitt.

6.2. Hinweis II

Bezüglich Hinweis II gebe ich Traub indessen Recht. Steiner hätte sich hier Fragen stellen sollen. Er hätte hier, wie Traub meint, stutzig werden sollen.⁶⁰ Es ist in der Tat so, dass Steiner Spinoza dahingehend interpretiert, als fielen *alle* menschlichen Handlungen in die Kategorie von solchen, wo der Handelnde die äusseren Ursachen und Gesetze nicht erkennt, die das Handeln bestimmen. Dies ist bei Spinoza aber nicht der Fall. Und nicht einmal im Brief legt Spinoza diese Auffassung nahe. Steiners darauf abzielende Kritik an Spinoza ist damit verfehlt.

Spinoza lässt im Brief Raum für die Möglichkeit einer Erkenntnis der Ursachen und Gesetze des Handelns. Und was Traub diesbezüglich sagt, dass er in der *Ethik* diese Möglichkeit ausarbeitet in Verbindung mit seiner Auffassung der menschlichen Freiheit, ist auch zutreffend. Was Spinoza dagegen im Brief beschreibt ist *eine* Stufe der menschlichen Entwicklung. Jene nämlich, auf der der Handelnde die Ursachen und Gesetze seines Handelns nicht erkennt, und folglich in der Illusion von Freiheit lebt.

Neben dieser einen Stufe aber ist für Spinoza eine zweite möglich. Und zwar diejenige, auf welcher der Mensch die Illusion überwindet auf der Basis einer Erkenntnis der Ursachen und Gesetze des Handelns. Der Mensch kann eine entsprechende Aufklärung durchlaufen. Und in seiner *Ethik* zeigt Spinoza auch, wie die-

se Aufklärung dazu beiträgt, dass der Mensch sich, wie Traub auch in seiner Kritik an Steiner berührt, emanzipiert von den Emotionen (die laut Spinoza beitragen zur Unfreiheit des Menschen). Und dadurch wird der Mensch Spinoza zufolge bis zu einem gewissen Grade frei.

Dabei muß allerdings bemerkt werden, dass die von Spinoza in der *Ethik* gemeinte Freiheit wie bereits gesagt *nicht* die populäre Freiheit ist, die er "den Menschen" zuschreibt (ii), sondern einzig jene Freiheit, die er selbst als solche definiert (i). Bemerkenswert ist dabei, dass dieselbe Möglichkeit, nämlich die Möglichkeit, dass Menschen die Ursachen, die ihr Handeln bestimmen, erkennen, bei Steiner dazu führt einen Begriff der menschlichen Freiheit zu begründen im Sinne von (ii). Bei Spinoza dagegen dazu führt, einen Begriff der Freiheit zu begründen (in seiner *Ethik*) im Sinne von (i). Also dieselbe Möglichkeit führt bei diesen beiden Philosophen zur Begründung von zwei sehr verschiedenen Freiheitsbegriffen.

6.2.1. Argumente für Steiners verfehlte Interpretation

6.2.1.1. Traub

Damit ist bislang noch nicht gesagt mit welchen Argumenten Traub diese These begründet, Steiner habe Spinoza hier verfehlt interpretiert. Traub sagt folgendes.

Spinoza schreibt: "[Das ist] die menschliche Freiheit, auf deren Besitz alle so stolz sind und die doch nur darin besteht, daß die Menschen sich ihres Begehrens bewusst sind, *aber die Ursachen, von denen sie bestimmt werden, nicht kennen.*" Formulieren wir diese Kritik positiv um, so besagt sie: Es ist die Erkenntnis der Ursachen, von denen unser Handeln bestimmt wird, die zum adäquaten Verständnis des Wesens der Freiheit erforderlich ist. Und was konstatiert Steiner nun paradoxerweise als Fundamentalkritik an "Spinoza und alle die denken wie er"? Spinoza "habe übersehen, dass der Mensch nicht nur ein Bewußtsein von seiner Handlung hat, sondern auch von den Ursachen haben kann, von denen er geleitet wird". Exakt das hatte Spinoza doch gerade selber gesagt, dass es genau darauf ankomme, sich nicht mit dem "Bewusstsein des stärkeren oder schwächeren Begehrens und des Handelns" zufrieden zu geben, sondern "die Ursachen zu erkennen", durch die die Menschen in ihrem Wollen und Handeln bestimmt werden.⁶¹

Traub erklärt hier, Spinoza selbst habe gesagt, dass man nicht zufrieden sein dürfe mit dem blossen Bewusstsein der Handlung. Es komme vielmehr darauf an, die Ursachen (und Gesetze) des Handelns zu *erkennen*. Ich sehe nicht, wo Spinoza im Brief explizit von dieser Erkenntnis gesprochen haben sollte. Aber vielleicht verweist Traub auf jenen Satz im Brief, wo Spinoza die Illusion der Freiheit als ein *Vorurteil* qualifiziert, das allen Menschen eingeboren und deshalb nicht leicht zu überwinden sei.⁶² Hier existiert zumindest die Implikation, dass es Spinoza zufolge möglich sei, sich von dieser Illusion durch einen Aufklärungsprozess zu befreien. Dies wäre durchaus ein realistischer Aspekt. Und falls Traub darauf rekurren sollte wäre ich damit einverstanden. Dies hätte Steiner stutzig machen können und möglicherweise verhindert, Spinoza vorzuhalten nur jene Kategorie von Handlungen anzuerkennen, deren Ursachen und Gesetze der Handelnde *nicht* erkennt.

6.2.1.2. Ein anderes Argument

Noch ein zweites, von Traub allerdings nicht vorgebrachtes Argument, stützt die These Traubs, dass Spinoza sehr wohl die Möglichkeit anerkennt, der Mensch könne sich der Ursachen und Gesetze seines Handelns bewusst werden. Dieses Argument erlaube ich mir hier noch hinzu zu fügen.

Wenn man die Beispiele Spinozas im Brief betrachtet von Handlungen einerseits und Typen von Menschen andererseits, die in der illusionären Freiheit leben, dann fällt auf, dass diese Handlungen nicht repräsentativ sein dürften für *alles* menschliche Handeln. Dies wirft Steiner Spinoza auch vor, und gibt dann in Kapitel I der *Philosophie der Freiheit* begreiflicher Weise einige alternative Beispiele von Handlungen. Diese sollen dann exemplarisch zeigen, dass es auch Handlungen gibt, wo der Handelnde die Gründe seines Handelns erkennt. Und also nicht alles menschliche Handeln die Eigenschaft aufweist, dass der Handelnde diese Gründe beim Handeln nicht erkennt. Steiner fragt sich:

[...] [I]st es berechtigt, Handlungen dieser Art in einen Topf zu werfen mit solchen, bei denen sich der Mensch nicht nur seines Handelns bewußt ist, sondern auch der Gründe, die ihn veranlassen? Sind die Handlungen der Menschen denn von einerlei Art? Darf die Tat des Kriegers auf dem Schlachtfelde, die des wissenschaftlichen Forschers im Laboratorium, des Staatsmannes in verwickelten diplomatischen Angelegenheiten wissenschaftlich auf gleiche Stufe gestellt werden mit der des Kindes, wenn es nach Milch begehrt? Wohl ist es wahr, daß man die Lösung einer Aufgabe da am besten versucht, wo die Sache am einfachsten ist. Aber oft schon

hat der Mangel an Unterscheidungsvermögen endlose Verwirrung gebracht. Und ein tiefgreifender Unterschied ist es doch, ob ich weiß, warum ich etwas tue, oder ob das nicht der Fall ist. Zunächst scheint das eine ganz selbstverständliche Wahrheit zu sein. Und doch wird von den Gegnern der Freiheit nie danach gefragt, ob denn ein Beweggrund meines Handelns, den ich erkenne und durchschaue, für mich in gleichem Sinne einen Zwang bedeutet, wie der organische Prozeß, der das Kind veranlaßt, nach Milch zu schreien.⁶³

Mann kann sich bei dieser Argumentation verwundert fragen, ob es denn möglich ist, dass ein Philosoph wie Spinoza dies wirklich meint. Nämlich anzunehmen, die von ihm angeführten Beispiele (siehe Zitat unten) seien wirklich repräsentativ für *alles* menschliche Handeln. Das wäre dann doch sehr eigenartig. Steiner hätte da doch vorsichtiger sein, und Spinoza nicht einen derart unwahrscheinlichen "Mangel an Unterscheidungsvermögen" beilegen sollen. Spinoza hat dies so nicht gemeint. Der Eindruck, er habe nur einen bestimmten *Typ* von Handlungen beschreiben wollen, nämlich jenen, wo der Handelnde die Ursachen seines Handelns nicht kennt, ist berechtigt. Traub hat in seiner Kritik darauf hingewiesen, dass Steiner einiges aus seinem Spinoza-Zitat weggelassen habe, ohne den Leser darüber zu unterrichten. Wir wissen jetzt, dass es nicht Steiner war, der hier etwas weggelassen hat, sondern von Kirchmann, Steiners Übersetzer. Sehen wir uns aber den vollständigen Text an – hier übersetzt durch Carl Gebhardt, die Version, die Traub verwendet, und die an dieser Stelle auch besser übereinstimmt mit dem lateinischen Urtext⁶⁴ als Kirchmanns Übersetzung – dann lesen wir:

[...] So hält sich das Kind für frei, wenn es nach Milch begehrt, der Knaube, wenn er im Zorne die Rache, der Furchtsame, wenn er die Flucht will. Auch der Betrunkene glaubt, er rede aus freiem Entschluss seines Geistes, wenn er Dinge sagt, die er später im nüchternen Zustande lieber verschwiegen haben wollte. So glauben die Leute im Fieberwahn, die Schwätzer und andre von der Sorte, sie handelten nach freiem Entschluß ihres Geistes, und sie glauben nicht, daß sie von einem Anstoß getrieben werden. Und da dieses Vorurteil allen Menschen eingeboren ist, machen sie sich nicht leicht davon los. [...]⁶⁵

Wir sehen hier, wie in dem von Kirchmann übergangenen Satz, – und den hat Steiner wahrscheinlich auch gar nicht gekannt⁶⁶ – die Rede ist von "[...] die Leute im Fieberwahn, die Schwätzer und andre *von der Sorte* [...]"⁶⁷. Ich glaube dies unterstützt die Interpretation Traubs, Spinoza habe im Brieffragment nicht beabsichtigt *alle* menschlichen Handlungen als illusionär freie zu beschreiben. Sondern nur diese eine Art, die auch Steiner als illusionär anerkennt, wo tatsächlich

der Handelnde sich der bestimmenden Ursachen und Gründe seines Handelns nicht bewusst ist.

Die unterlassene Übersetzung eines Satzes,⁶⁸ die auf den ersten Blick nur eine Liste von Beispielen verkürzt, ist höchstwahrscheinlich nicht folgenlos geblieben für Steiners Interpretation. Denn Steiner hat infolgedessen nur eine kürzere Version des Spinozateses gelesen, die weniger aufschlussreich war als die vollständige. Gleichwohl bleibt eine Frage im Raum, die Steiner sich hätte stellen können und sollen: Meint Spinoza wirklich – denn das ist doch eher unwahrscheinlich bei einem Philosophen wie Spinoza – mit dieser und in dieser einen Art von Handlungen sei *alles* Handeln des Menschen umfasst und gekennzeichnet? Diese Frage hätte Steiner sich durchaus stellen sollen, auch wenn er durch die Übersetzung von Kirchmanns dazu weniger Anlass fand.

Mir ist nicht ersichtlich warum Kirchmanns Spinoza-Übertragung an dieser Stelle derart vom lateinischen Urtext abweicht, weil ich Kirchmanns Lage und Beweggründe nicht kenne. Allerdings bin ich der Meinung, dass dieser Übersetzungsmangel Steiners Verständnis von Spinozas Brief abträglich war. Ein Argument, das auch Hartmut Traub hätte entwickeln können (er tut dies nicht), um in Kenntnis der Sachlage realitätsgerechter zu begründen, dass, und warum Steiner Spinoza hier nicht richtig verstanden hat.

6.2.2. Die Konsequenzen von Steiners verfehlter Interpretation

Nehmen wir jetzt an, Spinoza habe gemeint es sei möglich, die Ursachen und Gesetze des eigenen Handelns zu erkennen. Was folgt denn daraus innerhalb des brieflichen Kontextes? Doch nur, dass via Erkenntnis der Ursachen und Gesetze des Handelns, zwar die *Illusion von Freiheit*, nicht aber die Unfreiheit selbst behoben wird. Denn die Erkenntnis ändert gar nichts an der Tatsache des Determinismus, dem also der Mensch auf diese Weise auch nicht entfliehen kann. Aufgeklärt oder nicht, er bleibt eingebunden in die Notwendigkeit der Naturgesetze. Und auf grund der Tatsache, dass er ein endliches (geschaffenes) Wesen ist, Spinoza zufolge stets ausgeliefert den äußeren Ursachen (wie, *notoir*, bei Spinoza den Emotionen). Was Spinozas Text nahelegt ist nicht, dass der Mensch frei werden könnte, sobald er die Fesseln zu erkennen beginnt, in die sein Handeln eingebunden ist. Sondern lediglich Erkenntnis davon bekommt, dass er *unfrei* ist und dies auch immer sein wird, so lange der Determinismus gilt. Und seine Weisheit den anderen, *schlafenden* Menschen gegenüber würde nur darin bestehen, dass er weiss, dass wir unfrei sind (dass heißt deterministisch bestimmt werden), während die anderen hingegen glauben frei zu sein.⁶⁹ Der einzige Sachverhalt, der

Spinoza die Möglichkeit bietet von menschlicher Freiheit als einer Tatsache zu sprechen, liegt darin, dass er seinen sehr eigenen Begriff von Freiheit hat; der nicht nur kompatibel ist mit Notwendigkeit, sondern sogar *eine Art von Notwendigkeit darstellt*.

Ich meine man muß Spinoza auf diese Weise interpretieren. Denn es ist zutreffend, dass er die Möglichkeit im Brief offen lässt, dass der Mensch erkennen kann, welche Ursachen und Gesetze ihn im Handeln bestimmen. Ich glaube aber nicht, dass damit für Spinoza auch ein qualitativer Freiheitszuwachs gegenüber der illusionären Freiheit verbunden ist. Durch die Einsicht hört die illusionäre Freiheit auf eine Illusion zu sein. Aber es heisst nicht, dass der Mensch dadurch wirklich frei würde. Wäre dies der Fall, so hätte das Entdecken der Ursachen und Gesetze des Handelns zur Folge, dass diese Ursachen plötzlich nicht mehr zwingend wirkten. Denn das ist doch die Bedeutung des populären Freiheitsbegriffes (ii), nämlich aus freiem Willen und nicht bestimmt durch Ursachen und Gesetze handeln zu können. *Unfrei* im Sinne des Freiheitsbegriffes (ii) ist der Mensch Spinoza zufolge in jedem Fall. Dies ist aber, wie wir oben gesehen haben, der Begriff von Freiheit, der Steiner vor allem interessiert. Was erneut zeigt, dass Steiner darin Recht hat, Spinoza einen Freiheitsgegner zu nennen. Auf jeden Fall im Hinblick auf den "Freiheitsbegriff der Menschen". Traub geht also fehl darin, wenn er betont Steiner habe kein Recht Spinoza einen Freiheitsgegner zu nennen. Denn im Sinne Steiners ist Spinoza genau das.⁷⁰

Dies sagt Spinoza übrigens ganz explizit auch selbst in einer Passage seines Briefes, die Steiner in sein Zitat nicht mehr aufgenommen hat.

[...] und daraus ergibt sich leicht die Antwort auf Ihre und Ihres Freundes Einwürfe. Wenn er mit *Descartes* Denjenigen frei nennt, der von keiner äusseren Ursache gezwungen wird und wenn er unter den Gezwungenen Den versteht, der wider seinen Willen handelt, so gebe ich zu, dass wir in manchen Dingen keineswegs gezwungen werden und in dieser Hinsicht freien Willen haben. Wenn er aber unter gezwungen Den versteht, welcher, wenn auch nicht gegen seinen Willen, doch notwendig handelt (wie ich oben ausgeführt), so bestreite ich, dass wir in irgend einem Falle frei seien.⁷¹

Spinoza bekennt sich hier ganz unzweideutig zu der Auffassung, der Mensch handele *notwendig immer* so, wie er handelt. Er ist folglich *unfrei*, wenn man Freiheit als unverträglich mit *notwendigem* Handeln definiert (wie z.B. Steiner dies tut, aber auch, Spinoza zufolge, "die Menschen"). Dieses notwendige Handeln aber kann in einem eingeschränkten Sinne frei sein, insofern es nicht

zwangsläufig unverträglich sein muß mit dem, was man auch individuell will oder erstrebt. So wie der Stein in Spinozas Beispiel auch mit dem *Verlangen* gedacht wird sich so zu bewegen, wie er sich bewegen *muss*. Wenngleich der Wille nach Spinoza einen irrelevanten Faktor darstellt bei der Bestimmung des Handelns, heisst dies nicht, dass beim notwendigen Handeln die Menschen gezwungen werden *gegen ihren Willen* zu handeln. Das Kind, das nach Milch schreit, verlangt selbst zu schreien. Das hinter dem Schreien stehende Verlangen aber ist kein Ausdruck einer freien Entscheidung.

Dass Spinoza dies auch denkt im Hinblick auf Handlungen höherer Art, wobei durchaus angenommen werden kann, der Handelnde kenne die Ursachen und Gesetze seines Handelns, können wir auch daraus ableiten, dass er weiter im Brief auch Taten wie das Schreiben eines Briefes, die Entwicklung der Tugend und sogar das Denken selbst als notwendig, und nicht vom Willen bestimmt deutet. Obwohl wir dennoch Freude an diesen Handlungen erleben können und uns deshalb auch nicht gezwungen *fühlen*. Wille/Verlangen und Notwendigkeit laufen also oft parallel, aber nur die Notwendigkeit bestimmt nach Spinoza den Menschen zu seinen Handlungen. Der Wille / das Verlangen ist zwar da, ist aber im ursächlichen Sinne für das faktische Geschehen bedeutungslos, sondern lediglich Ausdruck einer vom Menschen unbeeinflussbaren Notwendigkeit.⁷²

Fortsetzung folgt in Teil II

Anhang 1

Zu: *Hartmut Traubs Kritik an Steiners Spinoza-Interpretation*

Philosophische Bibliothek oder Sammlung der Hauptwerke der Philosophie alter und neuer Zeit, herausgegeben, beziehungsweise übersetzt, erläutert und mit Lebensbeschreibungen versehen von J. H. v. Kirchmann, Sechsvierzigster Band, Spinozas Briefwechsel, Berlin 1871, S. 203f.

1. Einundzwezigster Brief (Vom 8. Oktob. 1774 von ...) an Spinoza. S. 200-203. >>> Auf diesen Brief antwortet Spinoza.
2. Zweiundsechzigster Brief (Vom Oktober oder November 1774). Von Spinoza an Herrn ... S. 203-207. >>> Dies ist der Brief, aus dem Steiner in seiner *Philosophie der Freiheit* zitiert. Anfang und Ende des Zitats sind markiert worden mit A beziehungsweise E (rote Farbe).

Quelle (online):

<http://archive.org/stream/diebriefemehrer00spingoog#page/n216/mode/2up>

Philosophische Bibliothek

oder

Sammlung

der

Hauptwerke der Philosophie
alter und neuer Zeit.

Unter Mitwirkung namhafter Gelehrten
herausgegeben, beziehungsweise übersetzt, erläutert
und mit Lebensbeschreibungen versehen

von

J. H. v. Kirchmann.

Sechshundvierzigster Band.

Spinoza's Briefwechsel.

Berlin, 1871.

Verlag von L. Heimann,

Wilhelms-Strasse No. 84.

Einundsechzigster Brief (Vom 8. Oktob. 1674

Von²⁶³) an **Spinoza**.

Geehrter Herr!

Ich wundre mich immer, dass mit demselben Grund
womit die Philosophen die Unwahrheit von Etwas nach
weisen, sie auch dessen Wahrheit darlegen. So glaubt
Descartes im Anfange seiner Methode, dass die G

sicherheit des Verstandes bei allen Menschen gleich sei; der in seinen Meditationen beweist er es. Dies bestätigen auch Die, welche Etwas sicher dadurch beweisen zu können glauben, dass es von den einzelnen Menschen für unzweifelhaft angenommen werde.

Doch abgesehen davon, berufe ich mich auf die Erfahrung und bitte Sie, genau Acht zu geben. Man wird da finden, dass wenn von Zweien der Eine etwas bejaht und der Andere verneint und zwar so, dass Beide sich dessen bewusst sind, was sie sprechen, doch Beide, trotz ihres Gegensatzes in den Worten, wenn man ihre Gedanken erwägt, die Wahrheit (Jeder nach seiner Auffassung) sprechen. Ich erwähne dies, da es im gewöhnlichen Leben von ausserordentlichem Nutzen ist und weil unzählige Streitigkeiten mit den daraus folgenden Kämpfen durch diese einzige Bemerkung verhindert werden können. Allerdings ist solche Wahrheit in den Gedanken nicht immer unbedingt wahr, sondern nur in Beziehung auf das, was in den Gedanken für wahr angenommen wird. Diese Regel ist so allgemeingültig, dass sie bei allen Menschen, selbst die Wahnsinnigen und Schlafenden nicht ausgenommen, angetroffen wird; denn Alles, was diese nach ihrer Angabe sehen oder gesehen haben (wenn es auch uns selbst nicht so erscheint), verhält sich unzweifelhaft auch wirklich so.²⁶⁴) Man sieht dies am deutlichsten an dem aufgestellten Falle mit dem freien Willen. Sowohl der, welcher dafür, wie der, welcher dagegen streitet, scheint mir wahr zu sprechen, nämlich nach seiner Auffassung von der Freiheit. So nennt Descartes das frei, was von keiner Ursache gezwungen wird, Sie dagegen, was von keiner Ursache zu Etwas bestimmt wird. Ich gebe deshalb mit Ihnen zu, dass wir in allen Dingen von einer bestimmten Ursache zu Etwas bestimmt werden und in diesem Sinn keinen freien Willen haben; allein ich nehme auch wieder mit Descartes an, dass wir in gewissen Dingen (die ich gleich nennen werde), keineswegs gezwungen werden und daher einen freien Willen haben. Ich nehme mein Beispiel von dem vorliegenden Falle.

Der Stand der Frage ist nämlich ein dreifacher: 1) ob wir über Dinge ausserhalb unser unbedingt eine gewisse Macht haben? Dies wird verneint. So ist z. B. das Schreiben dieses Briefes nicht unbedingt in meiner Ge-

walt, denn ich hätte sicherlich eher geschrieben, wenn ich nicht durch Reisen oder den Besuch von Freunden daran gehindert worden wäre; 2) ob wir über die Bewegungen unsres Körpers, die von dem Willen abhängig sind, eine unbedingte Gewalt haben? Ich antworte mit Einschränkung, nämlich: Ja, sofern wir gesund sind; denn wenn ich gesund bin, kann ich mich immer zu dem Schreiben wenden, oder nicht wenden; 3) ob, wenn ich meine Vernunft gebrauchen kann, ich dies durchaus frei, d. h. unbedingt thun kann? Hierauf antworte ich mit Ja. Denn wer wollte leugnen, wenn er nicht gegen sein eignes inneres Wissen spricht, warum ich in meinem Gedanken nicht denken könnte, dass ich schreiben wollte oder nicht schreiben wollte. Auch rücksichtlich der äussern Ausführung habe ich die Macht zu schreiben oder nicht zu schreiben, weil die äusseren Umstände dies gestatten (was den zweiten Punkt betrifft), obgleich ich mit Ihnen anerkenne, dass es Ursachen giebt, die mich zu dem Schreiben jetzt bestimmen, nämlich weil Sie mir zuerst geschrieben und gebeten haben, dass ich Ihnen mit erster Gelegenheit antworten möchte und weil jetzt eine solche Gelegenheit da ist und ich sie nicht gern vorbeilassen mag. Aber ich behaupte auch, auf Grund meines Selbstbewusstseins, mit Descartes, als gewiss, dass diese Dinge mich deshalb nicht zwingen und dass ich trotzdem das Schreiben unterlassen kann (was wohl Niemand leugnen kann). Wenn wir von äussern Ursachen gezwungen würden, wer könnte da ein tugendhaftes Verhalten gewinnen? ja, alle Bosheit wäre mit dieser Annahme entschuldigt. Wie oft kommt es nicht vielmehr vor, dass äussere Umstände uns zu Etwas bestimmen, aber wir ihnen doch mit festem und beharrlichem Sinne widerstehen?

Ich gebe daher noch eine deutlichere Erklärung der obigen Regel. Sie Beide, Descartes und Sie, sprechen nach Ihren Begriffen wahr; aber nach der Wahrheit schlechthin aufgefasst, ist nur die Meinung von Descartes die richtige; denn Sie nehmen bei Ihrem Begriffe an, was sehr richtig ist, dass das Wesen der Freiheit darin besteht, dass wir von keiner Sache bestimmt worden sind. Dieses angenommen, wird Beides richtig sein; denn das Wesen jeder Sache besteht in dem, ohne welches sie nicht einmal vorgestellt werden kann und die Freiheit

Man klar vorgestellt werden, mögen wir auch von äussern Ursachen in unsern Handeln zu etwas bestimmt werden, d. h. mögen immer Ursachen bestehen, die uns anreizen, unsere Handlungen so einzurichten; aber ohne dies ganz zu bewirken; denn immer ist damit nicht gesagt, dass wir gezwungen werden. Man sehe ausserdem Descartes' Briefe, Band I, Brief 8 und 9, und Band II, Brief 2. Dies mag genug sein. Ich bitte um Ihre Antwort auf diese Bedenken, u. s. w. ²⁶⁵⁾

8. Oktober 1674.

Zweiundsechzigster Brief
(Vom Oktober oder November 1674).

Von **Spinoza** an Herrn

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Erfahrner Herr!

Unser Freund J. R. ²⁶⁶⁾ schickte mir den Brief, mit dem Sie mich beehrt haben, sammt dem Ausspruch Ihres Freundes über meine und des Descartes Ansicht über die Freiheit des Willens. Beides war mir höchst angenehm. Leider ist meine Gesundheit jetzt etwas schwankend und ich habe auch andere Abhaltungen; allein Ihre besondere Freundlichkeit und, was für mich die Hauptsache ist, der Eifer für die Wahrheit, der Sie erfüllt, nöthigt mich, Ihrem Wunsche nach meinen schwachen Kräften nachzukommen.

Was nun Ihr Freund will, ehe er sich auf die Erfahrung beruft und eine besondere Aufmerksamkeit erbittet, weiss ich nicht. Wenn er dann beifügt: „Wenn einmal von Zweien der Eine etwas über einen Gegenstand bejaht, der Andere aber verneint u. s. w.“ so ist dies richtig, wenn er meint, dass die Beiden, obgleich sie dieselben Worte gebrauchen, doch über den Gegenstand verschieden denken, wofür ich früher unserm Freunde J. R. einige Beispiele mitgetheilt habe, die er Ihnen auf meine schriftliche Veranlassung ebenfalls mittheilen soll.

A Ich wende mich also zu der Definition der Freiheit, die er als die meinige angiebt, obgleich ich nicht weiss, woher er sie genommen hat. Ich nenne nämlich die Sache frei, die aus der blossen Nothwendigkeit ihrer Natur besteht und handelt und gezwungen nenne ich die, welche von etwas Anderem zum Dasein und Wirken in genauer und fester Weise bestimmt wird. So besteht z. B. Gott, obgleich nothwendig, doch frei, weil er nur aus der Nothwendigkeit seiner Natur allein besteht. Ebenso erkennt Gott sich selbst und alles Andere frei, weil es aus der Nothwendigkeit seiner Natur allein folgt, dass er Alles erkennt. Sie sehen also, dass ich die Freiheit nicht in ein freies Beschliessen, sondern in eine freie Nothwendigkeit setze.

Doch wir wollen zu den erschaffenen Dingen herabsteigen, welche sämmtlich von äussern Ursachen bestimmt werden, in fester und genauer Weise zu bestehen und zu wirken. Um dies deutlicher einzusehen, wollen wir uns eine ganz einfache Sache vorstellen. So erhält z. B. ein Stein von einer äusseren, ihn stossenden Ursache eine gewisse Menge von Bewegung, mit der er nachher, wenn der Stoss der äussern Ursache aufgehört hat, nothwendig fortfährt, sich zu bewegen. Dieses Beharren des Steines in seiner Bewegung ist deshalb ein erzwungenes und kein nothwendiges,²⁶⁷⁾ weil es durch den Stoss einer äussern Ursache definirt werden muss. Was hier von dem Stein gilt, gilt von jeder andern einzelnen Sache,²⁶⁸⁾ und mag sie noch so zusammengesetzt und zu Vielem geeignet sein, nämlich, dass jede Sache nothwendig von einer äussern Ursache bestimmt wird, in fester und genauer Weise zu bestehen und zu wirken.

Nehmen Sie nun, ich bitte, an, dass der Stein, während er sich bewegt, denkt und weiss, er bestrebt sich, soviel er kann, in dem Bewegen fortzufahren. Dieser Stein, der nur seines Strebens sich bewusst ist und keineswegs gleichgültig sich verhält, wird glauben, dass er ganz frei sei und, dass er aus keinem andern Grunde in seiner Bewegung fortfahre, als weil er es wolle. Dies ist aber jene menschliche Freiheit, die alle zu besitzen behaupten und die nur darin besteht, dass die Menschen ihres Begehrens sich bewusst sind, aber die Ursachen, von denen sie bestimmt werden, nicht kennen. So glaubt

das Kind, dass es die Milch frei begehre und der zornige Knabe, dass er frei die Rache verlange und der Furchtsame die Flucht. Ferner glaubt der Betrunkene, dass er nach freiem Entschluss dies spreche, was er, wenn er nüchtern geworden, gern nicht gesprochen hätte; und da dieses Verurtheil allen Menschen angeboren ist, so kann man sich nicht leicht davon befreien. Denn wenn auch die Erfahrung genügend lehrt, dass die Menschen am wenigsten ihr Begehren mässigen können und dass sie von entgegengesetzten Leidenschaften bewegt, das Bessere einsehen und das Schlechtere thun, so halten sie sich doch für frei und zwar, weil sie Manches weniger stark begehren und manches Begehren leicht durch die Erinnerung an Anderes, dessen man sich oft entsinnt, gehemmt werden kann.²⁶⁹⁾ ●

Damit habe ich, glaube ich, meine Ansicht über die freie und erzwungene Nothwendigkeit und über die eingebildete Freiheit genügend dargelegt und daraus ergibt sich leicht die Antwort auf Ihre und Ihres Freundes Einwürfe. Wenn er mit Descartes Denjenigen frei nennt, der von keiner äussern Ursache gezwungen wird und wenn er unter den Gezwungenen Den versteht, der wider seinen Willen handelt, so gebe ich zu, dass wir in manchen Dingen keineswegs gezwungen werden und in dieser Hinsicht freien Willen haben. Wenn er aber unter gezwungenen Den versteht, welcher, wenn auch nicht gegen seinen Willen, doch nothwendig handelt (wie ich oben ausgeführt), so bestreite ich, dass wir in irgend einem Falle frei seien.

Ihr Freund behauptet indessen, „wir könnten uns der Vernunft durchaus frei, d. h. unbedingt bedienen“ und bleibt bei dieser Behauptung fest, um nicht zu sagen, zu fest. „Denn“, sagte er, „wer sollte, wenn er seinem Selbstbewusstsein folgt, bestreiten, dass ich in meinem Gedanken denken kann, ich könnte schreiben und ich könnte auch nicht schreiben.“ Ich möchte hier gern wissen, welches Bewusstsein er meint, neben dem, was ich durch das Beispiel mit dem Steine erläutert habe. Ich wenigstens bestreite, wenn ich nicht meinem Bewusstsein, d. h. meiner Vernunft und Erfahrung widersprechen und Vorurtheile und Unwissenheit unterstützen soll, dass ich aus einer unbedingten Macht des Denkens denken kann,

dass ich schreiben will und dass ich es nicht will. Ich berufe mich auf sein eignes Bewusstsein, da er gewiss erfahren hat, wie er im Traume keine Macht hat zu denken, er wolle schreiben und er wolle es nicht; auch hat er, wenn er träumt, dass er schreiben will, nicht die Macht, nicht zu träumen, dass er schreiben wolle. Auch hat er ebenso gewiss erfahren, dass die Seele nicht immer gleich fähig ist, über eine Sache nachzudenken, vielmehr ist die Seele, je nachdem der Körper mehr geeignet ist, dass dies oder jenes Bild eines Gegenstandes in ihm erweckt werde, auch mehr geeignet, diesen oder jenen Gegenstand zu betrachten.²⁷⁰⁾

Wenn er ferner hinzusetzt, dass die Ursachen, weshalb er sich zum Schreiben entschlossen, ihn zwar zum Schreiben angetrieben, aber nicht gezwungen hätten, so heisst dies nur (wenn Sie die Sache ruhig und unparteiisch überlegen), dass seine Seele damals in dem Zustande war, dass Ursachen, die ihn sonst, wo er in einer grossen Leidenschaft befangen war, nicht hätten bewegen können, dies jetzt leicht vermocht hätten, d. h. dass Ursachen, die ihn in andern Fällen nicht hätten zwingen können, jetzt gezwungen haben und zwar nicht gegen seinen Willen zu schreiben, sondern, dass er nothwendig verlangte zu schreiben.²⁷¹⁾

Wenn er ferner sagt: „dass, wenn wir von äussern Ursachen gezwungen werden, Niemand ein tugendhaftes Verhalten gewinnen könne“, so weiss ich nicht, wer ihm gesagt hat, dass er durch Schicksalsnothwendigkeit nicht, sondern nur durch freien Willensentschluss festen und beharrlichen Sinnes sein könne.

Wenn er endlich bemerkt: „dass mit dieser Annahme „alle Bosheit entschuldbar sei“, was folgt daraus? Die bösen Menschen sind ja nicht weniger zu fürchten und nicht weniger gefährlich, wenn sie aus Nothwendigkeit böse sind.“²⁷²⁾ Hierüber können Sie gefälligst Theil II, Kap. 8 meines Anhanges zu dem ersten und zweiten Buch der geometrisch begründeten Prinzipien des Descartes nachsehen.

Ich möchte endlich, Ihr Freund, der mir dies vorhält, antwortete mir, wie er die menschliche Tugend, die aus dem freien Willensentschluss hervorgeht, mit Gottes Vorherbestimmung vereinige. Wenn er mit Descartes ein-

räumt, dass er dies nicht vermöge, so sucht er ja den Spiess, der ihn schon durchbohrt hat, gegen mich zu schwingen; aber vergeblich, denn wenn Sie meine Absicht aufmerksam prüfen wollten, würden Sie sehen, dass Alles übereinstimmt u. s. w.

¹ Steiner, Rudolf, *Die Philosophie der Freiheit. Grundzüge einer modernen Weltanschauung. Seelische Beobachtungsergebnisse nach naturwissenschaftlicher Methode*. GA 4, Dornach, 1995. S. 17.

² *Die Briefe mehrerer Gelehrten an Benedict von Spinoza und dessen Antworten soweit beide zum besseren Verständniß seiner Schriften dienen*, übersetzt und erläutert von J. H. v. Kirchmann, Heidelberg 1882, S. 204f. (Zweiundsechzigster Brief, Oktober oder November 1674). (Die Ausgabe «Spinoza, Briefwechsel» übertragen und mit Einleitung, Anmerkung und Register versehen von Carl Gebhardt, Leipzig 1914, S. 235 (58. Brief) gibt den Arzt und Alchymisten Georg Hermann Schuller als Adressaten dieses Briefes an.)

³ Eine Ausgabe von 1871 dieser Übersetzung von J. H. v. Kirchmann ist eingefügt worden im Anhang 1 zu diesem Text (*Philosophische Bibliothek oder Sammlung der Hauptwerke der Philosophie alter und neuer Zeit*, herausgegeben, beziehungsweise übersetzt, erläutert und mit Lebensbeschreibungen versehen von J. H. v. Kirchmann, Sechsendvierzigster Band, Spinozas Briefwechsel, Berlin 1871, S. 203f). Anfang und Ende der Passage, die Steiner zitiert hat, sind markiert worden mit einem A und E. Diese Ausgabe von 1871 ist völlig gleich der Ausgabe von 1882. Siehe Anmerkung 6 für die weiteren Besonderheiten.

⁴ Mit Dank an Roland Halfen vom Rudolf Steiner Archiv. Er schreibt in seiner Antwort auf meine Nachfrage:

Sehr geehrter Herr Fagard,

Dass Rudolf Steiner für die "Philosophie der Freiheit" die Übersetzung von J. H. von Kirchmann verwendet hat, ergibt sich zunächst einmal durch Vergleich des Wortlauts. Ich habe heute die entsprechenden Passagen der Pdf [*Die Philosophie der Freiheit*, MF] mit der Übersetzung verglichen und nur marginale Abweichungen festgestellt, die mit dem Wandel der Rechtschreibung zusammenhängen.

Dazu kommt, dass sich das 1882 erschienene Buch in Rudolf Steiners Besitz befand, obwohl heute nur noch das Titelblatt davon erhalten ist (in Steiners Bibliothek unter der Signatur P 1020). Eine andere Übersetzung ist dort nicht vorhanden.

Daneben besaß Steiner jedoch noch eine zweibändige lateinische Ausgabe von Spinozas "Opera" (ed. H.E.G. Paulus), die 1802 in Jena erschien (Signatur P 1018). Dort findet sich der Brief als Nr. LXII in der lateinischen Version. Interessanterweise finden sich in dieser Ausgabe Anstreichungen bei diesem Brief, wobei jedoch nicht sicher ist, ob sie aus Steiners Hand stammen, denn allem Anschein nach hat Steiner das Buch antiquarisch erstanden; der oder einer der Vorbesitzer war ein gewisser Schaarschmidt (eventuell der Philosophiehistoriker gleichen Namens).

[...] Mit freundlichen Grüßen, Roland Halfen

Leider ist bis heute nicht bekannt, wann dieser lateinische Urtext von Spinozas Brief in Steiners Besitz gekommen ist. Denn die Frage hier ist ob er sie bereits gekannt hat während der Abfassung der *Philosophie der Freiheit* oder erst später. Wie gesagt ist es auch nicht deutlich, ob die Anstreichungen im Text beim bewussten Brief von Steiners Hand sind, oder eingetragen worden sind von einem früheren Besitzer, der auch nicht mit Gewissheit bekannt ist.

⁵ *Benedictus de Spinoza, Opera posthuma, Amsterdam 1677*, Complete photographic reproduction from a copy in the possession of Biblioteca dell'Accademia Nazionale dei Lincei e Corsiniana, Rome (67 D 19), a cura di Pina Totaro, prefazione di Filippo Mignini, Firenze, Quodlibet, 2008, Epistola LXII, S. 583ff.

⁶ Das Rudolf Steiner Archiv vermerkt in seiner Ausgabe der *Philosophie der Freiheit* von 1995, dass Steiner die folgende Ausgabe von Spinozas Briefwechsel bei der Verfassung seiner *Philosophie der Freiheit* verwendet habe: «Die Briefe mehrerer Gelehrten an Benedict von Spinoza und dessen Antworten soweit beide zum besseren Verständniß seiner Schriften dienen», übersetzt und erläutert von J. H. v. Kirchmann, Heidelberg 1882, S. 204f. (Zweiundsechzigster Brief, Oktober

oder November 1674). Dies haben wir auch persönlich bestätigt bekommen vom Archiv, wie der Leser in Anmerkung 4 sehen kann. Es war aber ziemlich schwierig, eine Ausgabe dieser Kirchmann-Übersetzung von 1882 zu finden; ärger noch, sie schien ganz und gar aus Bibliotheks- und anderen relevanten Buchkatalogen verschwunden zu sein. Ausgaben derselben Übersetzung von 1871 und 1897 dagegen konnten wir leicht finden. Da allerdings war es nicht deutlich, ob diese zwei letztgenannte Ausgaben von Kirchmanns Übersetzung von Spinozas Briefwechsel wirklich textgleich sind mit der Ausgabe von 1882, die wir suchten. Bis wir dann Herrn Brandt, Lektor beim Felix Meiner Verlag (der Carl Gebhardts Übersetzung herausgibt), um weitere Auskünfte baten. Er schrieb zurück und löste damit unsere Frage:

Lieber Herr Fagard,

die von Ihnen gesuchte Ausgabe von 1882 ist mit Sicherheit textgleich mit der Ausgabe von 1871. Zur Erklärung: Der Verlag Heimann, bei dem die Ausgabe 1871 als Band 46 der PhB erschienen ist, wurde 1872 zunächst vom Verlag Koschny übernommen und dann 1881 vom Verlag von Georg Weiss; die Altbestände (d.h. die noch nicht verkauften Exemplare der Ausgabe von 1871) wurden dann von Georg Weiss mit einem neuen Aufkleber versehen und unter neuem Verlagsnamen mit neuem Datum vertrieben. [Vgl. hierzu: Rainer A. Bast. Die Philosophische Bibliothek. Geschichte und Bibliographie einer philosophischen Textreihe seit 1868. Hamburg (Meiner) 1991, S. 44ff.]

Für Ihren Hinweis auf den Fehler in der Ausgabe von Gebhardt danke ich Ihnen; wir werden die Passage im Falle einer Neuauflage des Bandes berichtigen.

Mit freundlichen Grüßen, Horst D. Brandt.

Da sind wir uns also jetzt sicher, dass die Ausgabe von 1871 inhaltlich exakt dieselbe Ausgabe ist von Kirchmanns Übersetzung, die Steiner verwendet hat, und wir also ohne weiteres diese Ausgabe als Referenz verwenden dürfen.

⁷ Traub, Hartmut, *Philosophie und Anthroposophie, Die Philosophische Weltanschauung Rudolf Steiners, Grundlegung und Kritik*, Stuttgart, 2011, S. 271. Traub schreibt hier:

[...] Denn das, was Steiner aus dem Brief – mit Auslassung, ohne sie kenntlich zu machen – zitiert, ist nicht das, was Spinoza über die Freiheit denkt, sondern das, was die Menschen sich einbilden. Diese im Kontext des Briefes offensichtliche Differenz zwischen Spinozas eigener Lehre und dem irrigen, aber offenbar "eingeborenen Vorurteil" und Freiheitsglaube der Menschen hat Steiner in seinem Zitat einfach ausgeblendet. Seine Spinoza-Adaption bricht genau vor der Stelle ab, an der Spinoza diesen Sachverhalt deutlich macht. [...]

⁸ Es ist, so Traub, "mit Auslassung", dass Steiner "zitiert" und auch: "[S]eine Spinoza-Adaption bricht [...] ab". (Traub, Hartmut, *Philosophie und Anthroposophie, Die Philosophische Weltanschauung Rudolf Steiners, Grundlegung und Kritik*, Stuttgart, 2011, S. 271) Die Formulierung Traubs suggeriert damit, dass Auslassung und Adaption den tatsächlichen Inhalt von Steiners Zitat betreffen und nicht etwa den Satz, der auf die von Steiner zitierte Passage folgt. Siehe dazu auch Anmerkung 7.

⁹ Traub, Hartmut, *Philosophie und Anthroposophie, Die Philosophische Weltanschauung Rudolf Steiners, Grundlegung und Kritik*, Stuttgart, 2011, S. 271.

¹⁰ Sowohl in von Kirchmanns als auch bei Gebhardts Übersetzung fängt hier ein neuer Absatz an.

¹¹ Spinoza, Baruch, *Sämtliche Werke in sieben Bänden*, hg. von Carl Gebhardt, Band 6, *Spinozas Briefwechsel*, Hamburg, Felix Meiner, 1986, S. 236-237.

¹² In Traubs Arbeit wird von Kirchmanns Übersetzung von Spinozas Briefwechsel nirgendwo erwähnt. Wenn Traub Spinozas Brief zitiert, dann nur mittelbar, indem er Steiners Zitat zitiert (*Philosophie und Anthroposophie*, S. 258) oder er zitiert die Übersetzung Gebhardts. Dies deutet darauf, dass Hartmut Traub kein Quellenstudium im Hinblick auf Steiners Spinoza-Zitat betrieben hat,

sonst hätte er von Kirchmanns Übersetzung wohl – wenigstens am Rande – erwähnt. Und nebenbei: Anlaß für ein solches Quellenstudium hätte auch die Tatsache sein können, dass Steiners Zitat abweicht von Gebhardts Übersetzung. Sowohl was die Auslassung (und Veränderung) betrifft, die wir gefunden haben (siehe oben, den Rahmentext, Abschnitt 1). Aber auch im allgemeinen wegen der stilistischen Sachlage, dass Gebhardt seine Sätze oft anders bildet als von Kirchmann, und manchmal dabei auch andere Worte verwendet (diese zwei letzteren Umstände sind normale und unvermeidliche Eigentümlichkeiten der Übersetzungsarbeit). Traub hat weder die sinnenstellenden noch die harmlosen Abweichungen von Steiners Quelle des Spinoza-Zitats mit Gebhardts Übersetzung quellenkritisch verglichen.

¹³ Dies wurde natürlich erschwert durch die Sachlage, die wir in Anmerkung 6 skizziert haben. Aber dass Steiner auf jeden Fall nicht Gebhardts Übersetzung sondern die Kirchmanns vorgelegen hat, geht aus dem Hinweis in GA-4 seit 1987 doch unzweideutig hervor. Siehe auch Anmerkung 17.

¹⁴ Es fällt auf, dass Traub hier eigentlich ziemlich offensiv formuliert. Er schreibt Steiner habe: – Teile ausgelassen, ohne dies zu melden; – Spinozas Text adaptiert; – einen Unterschied ausgeblendet; – seinem Leser einen Satz vorenthalten. Damit suggeriert er, Steiner habe wissend und wollend auf diese Weise seine Leser irreführen wollen. Und das ist doch eine Anschuldigung, die das Sachliche weit überschreitet und Steiner persönlich angreift. Belege für eine solche Suggestion gibt Traub uns dabei nicht.

¹⁵ Steiner hat eine lateinische Version von Spinozas *Opera Posthuma*, damit auch von Spinozas Briefwechsel, in seinem Besitz gehabt. Dies hat uns das *Rudolf Steiner Archiv* mitgeteilt. Leider wissen wir nicht, wann er diese Ausgabe von Spinozas Urtext erhalten hat, beziehungsweise ob er diese auch bereits besass, als er die *Philosophie der Freiheit* verfasste. Siehe zu den Einzelheiten auch Anmerkung 4.

¹⁶ Z.B. auf der ersten Seite seiner Arbeit schreibt Traub programmatisch (Traub, Hartmut, *Philosophie und Anthroposophie, Die Philosophische Weltanschauung Rudolf Steiners, Grundlegung und Kritik*, Stuttgart, S. 21-22):

Unter dem Titel *Philosophie und Anthroposophie: Rudolf Steiners philosophische Weltanschauung – Grundlegung und Kritik* sind diese Vorüberlegungen nun in den Versuch eingeflossen, Steiners grundlegende philosophische Schriften einer genauen textkritischen Analyse und Kommentierung zu unterziehen. [...] Erstmals in der Geschichte der Steiner-Forschung werden damit seine philosophische Erkenntnistheorie, seine Ethik, seine Anthropologie und Kosmologie, auch seine kritische Polemik gegen andere Positionen der philosophischen und theologischen Ideengeschichte unter Anwendung einer streng text- und kontextkritischen Analyse dargestellt und kommentiert. [...]

Traub suggeriert damit, er sei der erste, der Steiners philosophische Schriften einer "ernstzunehmenden oder gar wissenschaftlichen Ansprüchen genügen wollenden" text- und kontextkritischen Analyse unterzieht. (Siehe auch: *Philosophie und Anthroposophie*, S. 27-28.)

¹⁷ Eine Schwierigkeit mit dieser Klarheit, die der Rudolf Steiner Verlag geschaffen hat, ist, dass sie meldet, Steiner habe eine Ausgabe von Kirchmanns Übersetzung von Spinozas Briefwechsel verwendet, die 1882 in Heidelberg erschienen ist. Diese Ausgabe ist aber, auf diese Weise referriert, sehr schwierig bis nie auffindbar, weil sie identisch ist mit einer früheren Ausgabe dieser Übersetzung, nämlich der von 1871. (Siehe für Näheres dazu Anmerkung 6.) Da muß man also als Leser wissen, dass dem so ist, denn das Rudolf Steiner Archiv (und damit der Rudolf Steiner Verlag) war bis jetzt auch nicht vertraut mit diesem Sachverhalt, und erörtert ihn also auch nicht im Rahmen der Quellenangaben in den Ausgaben von Steiners *Philosophie der Freiheit* mindestens seit 1995 – genauer seit 1987. Dennoch ist dies kein entschuldigendes Argument für Traub, dass er Kirchmanns Übersetzung nicht heranzieht, und stattdessen die von Gebhardt benutzt hat. Denn dass Steiner auf jeden Fall eine Übersetzung von Kirchmann und nicht die von Gebhardt benutzt hat, das sagt der Verlag mit völliger Klarheit und in aller Zugänglichkeit.

¹⁸ *Philosophische Bibliothek oder Sammlung der Hauptwerke der Philosophie alter und neuer Zeit*, herausgegeben, beziehungsweise übersetzt, erläutert und mit Lebensbeschreibungen versehen von J. H. v. Kirchmann, Sechsvierzigster Band, Spinozas Briefwechsel, Berlin 1871, S. 205. Siehe auch Anhang 1 dieser Arbeit für eine (online verfügbare) Fotokopie dieser Ausgabe und Übersetzung von Spinozas Briefwechsel. Siehe auch Anmerkung 6.

¹⁹ *Benedictus de Spinoza, Opera posthuma, Amsterdam 1677*, Complete photographic reproduction from a copy in the possession of Biblioteca dell'Accademia Nazionale dei Lincei e Corsiniana, Rome (67 D 19), a cura di Pina Totaro, prefazione di Filippo Mignini, Firenze, Quodlibet, 2008, Epistola LXII, S. 585.

²⁰ *Spinoza, Baruch, Sämtliche Werke in sieben Bänden*, hg. von Carl Gebhardt, Band 6, *Spinozas Briefwechsel*, Hamburg, Felix Meiner, 1986, S. 236-237.

²¹ Ebd., S. 237.

²² *Benedictus de Spinoza, Opera posthuma, Amsterdam 1677*, Complete photographic reproduction from a copy in the possession of Biblioteca dell'Accademia Nazionale dei Lincei e Corsiniana, Rome (67 D 19), a cura di Pina Totaro, prefazione di Filippo Mignini, Firenze, Quodlibet, 2008, Epistola LXII, S. 585. Dabei ist es auch interessant zu bemerken, dass es neben dieser Ausgabe von Spinozas *Opera posthuma* auch noch eine andere lateinische Ausgabe gibt, aber versorgt von Carl Gebhardt, also jenem Übersetzer, der die hier in Rede stehende Stelle derart fehlerhaft übersetzt hat: *Spinoza, Opera*, Im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften herausgegeben von Carl Gebhardt, Band IV, Heidelberg, Carl Winters, 1925. Dabei ist diese Ausgabe, obwohl sie keine photographische Reproduktion ist, doch an der hier in Rede stehenden Stelle (Epistola LVIII, S. 266) ganz textgleich mit der oben zitierten Reproduktion des Originals. Es ist also nicht sehr wahrscheinlich dass Gebhardt für seine Übersetzung von 1914 einen Urtext verwendet hat, der sich an dieser Stelle unterscheidet von der hier zitierten Reproduktion.

²³ *The Correspondence of Spinoza*, Translated and Edited with Introduction and Annotations by A. Wolf, New York, Dial Press, 1927, Letter LVIII, S. 296.

²⁴ *Spinoza, The Letters*, Translated by Samuel Shirley, Introduction and Notes by Steven Barbone, Lee Rice and Jacob Adler, Indianapolis, Hackett Publishing, 1995, Letter 58, S. 285.

²⁵ *Spinoza, Correspondance*, Traduction, présentation, notes, dossier, bibliographie et chronologie par Maxime Rovere, Paris, Flammarion, 2010, Lettre 58, S. 319.

²⁶ *Spinoza, Briefwisseling*, Vertaald uit het Latijn en uitgegeven naar de bronnen alsmede van een inleiding en van verklarende en tekstkritische aantekeningen voorzien door F. Akkerman, H.G. Hubbeling en A.G. Westerbrink, Amsterdam, Wereldbibliotheek, 2002, Brief 58, S. 341.

²⁷ Siehe Anhang 1: *Philosophische Bibliothek oder Sammlung der Hauptwerke der Philosophie alter und neuer Zeit*, herausgegeben, beziehungsweise übersetzt, erläutert und mit Lebensbeschreibungen versehen von J. H. v. Kirchmann, Sechsvierzigster Band, Spinozas Briefwechsel, Berlin 1871, S. 205.

²⁸ Traub, Hartmut, *Philosophie und Anthroposophie. Die philosophische Weltanschauung Rudolf Steiners. Grundlegung und Kritik*. Stuttgart, 2011, S. 269. Traub schreibt:

Spinoza, vorausgesetzt man liest ihn, lässt sich also keineswegs zum Erzvater aller Freiheitsgegner und damit zum eigentlichen Antipoden der Freiheitsphilosophie Steiners machen. Im Gegenteil, über die Überschrift von Kapitel V hinaus zeigt schon ein oberflächlicher Blick in den Text, dass Freiheit für Spinoza, wie für Steiner, etwas mit der rechten Erkenntnis, mit dem Denken nach klaren und deutlichen Begriffen zu tun hat. Und ebenso, wie Steiner das in seinem ersten Kapitel kurz angedeutet hatte, stellt auch Spinoza in Kapitel IV seiner *Ethik*, das "Von der menschlichen Knechtschaft oder von den Kräften der Affekte" getitelt ist, ausführlich dar, dass die Unfreiheit des Menschen mit dessen Anfälligkeit gegenüber der

Macht der Affekte zusammenhängt. Von *Freiheitsgegnerschaft* ist in Spinozas Denken also keine Spur.

Traub suggeriert hier, dass Spinoza und Steiner eigentlich fast derselben Auffassung sind im Hinblick auf das Thema "Zusammenhang zwischen Freiheit und Denken". Das Problem aber ist, dass ein "oberflächlicher Blick" hier gar nichts beweist. Es sollte ein tiefergehender Blick noch nachfolgen. Diesen finde ich bei Traub, trotz des Umfangs seiner Arbeit und einiger oberflächlicher Hinweise, über den "Zusammenhang zwischen Denken und Freiheit bei Steiner und Spinoza" nicht wieder. Siehe auch Teil 2 dieser Arbeit, wo ich versuche einen tiefergehenden Blick zu liefern.

²⁹ Siehe Anhang 1: *Philosophische Bibliothek oder Sammlung der Hauptwerke der Philosophie alter und neuer Zeit*, herausgegeben, beziehungsweise übersetzt, erläutert und mit Lebensbeschreibungen versehen von J. H. v. Kirchmann, Sechsvierzigster Band, Spinozas Briefwechsel, Berlin 1871, S. 204.

³⁰ Steiner sagt nicht explizit Spinoza sei Determinist, aber die von ihm vorgelegte Interpretation Spinozas, läuft darauf hinaus.

³¹ Damit passt Spinoza thematisch auch in das Kapitel I der *Philosophie der Freiheit*, – er gehört nämlich zur Gruppe der Philosophen, die die Freiheit zur "ärgsten Illusion erklärt".

³² Ich glaube es ist nicht zufällig, dass Steiner bei seiner Kritik an Spinoza nicht nur das Wort "Ursachen", sondern auch das Wort "Gründe" (statt "Ursachen") verwendet. Er verwendet beide Worte, beschränkt sich aber nicht auf das Wort "Ursachen" wie Spinoza dies tut. Die Frage ist dann, ob Gründe und Ursachen dasselbe sind. Dies zeigt bereits eine Differenz zwischen Spinoza und Steiner, die wir noch weiter besprechen werden: Spinoza ist Determinist und denkt sich dies kompatibel mit der Freiheit. Steiner dagegen ist kein Determinist und denkt die Freiheit entgegengesetzt dem Determinismus.

³³ Nebenbei gesagt bedeutet dies auch, dass Traubs Bemerkung, dass das Bewusstsein einer Handlung für Steiner "zur Wesensbestimmung der Freiheit gehört", nicht zutrifft (Siehe: Traub, Hartmut, *Philosophie und Anthroposophie, Die Philosophische Weltanschauung Rudolf Steiners, Grundlegung und Kritik*, Stuttgart, 2011, S. 272 und unten Anmerkung 45). Denn Steiner formuliert in Kapitel I nur als *Hypothese*, dass dem so sein könnte, behauptet hier aber gar noch nichts. Steiner schreibt (Steiner, Rudolf, *Die Philosophie der Freiheit. Grundzüge einer modernen Weltanschauung. Seelische Beobachtungsergebnisse nach naturwissenschaftlicher Methode*. GA 4, Dornach, 1978, S. 23):

Daß eine Handlung nicht frei sein kann, von der der Täter nicht weiß, warum er sie vollbringt, ist ganz selbstverständlich. Wie verhält es sich aber mit einer solchen, von deren Gründen gewußt wird? [...]

Dies ist zunächst eine hypothetische Fragestellung, die noch nichts näheres behauptet im Hinblick auf die Wesensbestimmungen der Freiheit. Obwohl es natürlich deutlich ist, dass Steiner sich hier einiges für das Freiheitsverständnis verspricht, wenn es um das Wissen beziehungsweise das Bewusstsein der Gründe des Handelns geht.

³⁴ Siehe: Traub, Hartmut, *Philosophie und Anthroposophie, Die Philosophische Weltanschauung Rudolf Steiners, Grundlegung und Kritik*, Stuttgart, 2011, S. 268-272.

³⁵ Ebd., S. 269.

³⁶ Ebd., S. 271.

³⁷ Siehe Anhang 1: *Philosophische Bibliothek oder Sammlung der Hauptwerke der Philosophie alter und neuer Zeit*, herausgegeben, beziehungsweise übersetzt, erläutert und mit Lebensbeschreibungen versehen von J. H. v. Kirchmann, Sechsvierzigster Band, Spinozas Briefwechsel, Berlin 1871, S. 204.

³⁸ Siehe: Traub, Hartmut, *Philosophie und Anthroposophie, Die Philosophische Weltanschauung Rudolf Steiners, Grundlegung und Kritik*, Stuttgart, 2011, S. 272.

³⁹ Traub schreibt (Ebd., S. 272):

Was soll man zu Steiners Versuch, bei Spinoza offene Türen einzurennen und ihn damit zu Fall bringen zu wollen, noch sagen, außer, dass das peinliche Ergebnis eines solchen Versuchs absehbar ist? Und wozu dienen die Warnungen von Steiner-Apologeten vor der Gefahr einer Verführung, Steiners "Zitaten eines Spinoza [...] mehr nachzuspüren und sie in einem weiteren Umfange zu studieren, als es für das Studium der Philosophie der Freiheit unbedingt erforderlich ist", [Otto Palmer, *Rudolf Steiner über seine Philosophie der Freiheit*, Stuttgart 1984, S. 11f.] als dazu, sich selbst von Steiner in die Irre führen zu lassen und sich in dieser Irre wohl und heimisch zu fühlen? Hier ist in der wissenschaftlichen Steiner-Forschung noch vieles zu tun: "Die Wüste wächst, weh dem, der Wüsten birgt" (F. Nietzsche).

Nur nebenbei: Traub macht hier mit dieser leidenschaftlichen Passage etwas Eigenartiges. Natürlich – und ganz formell, möchte ich sagen – bin ich einverstanden mit seiner Kritik gegenüber der Einstellung, dass es nicht erforderlich sei, Steiners Quellen nicht weiter erforschen zu wollen; nicht weiter, als unbedingt nötig ist um die *Philosophie der Freiheit* zu verstehen. Ganz im Gegenteil. Das Eigenartige hier ist aber, dass Traub die Autoren, die Steiners philosophische Schriften behandeln, alle ohne Ausnahme "Steiner-Apologeten" nennt, dabei aber nur einen winzigen Teil dieser Autoren in seiner Arbeit bespricht. Auf diese Weise könnte man auch zu beweisen versuchen, dass alle Fußballfans Hooligans sind, was doch nicht der Fall ist. Darin hat Traub allerdings Recht, dass die Steiner-Forschung hier ein Problem hat, das benannt werden soll. Aber dabei nicht einmal zu zeigen, dass man das *ganze* Umfeld kennt, und dann auf dieser schmalen Basis allgemeine Aussagen zu machen, das ist inakzeptabel.

⁴⁰ Siehe Teil 2 dieser Arbeit, wo ich Spinozas und Steiners Freiheitsbegriffe mit einander vergleiche.

⁴¹ Steiner, Rudolf, *Die Philosophie der Freiheit. Grundzüge einer modernen Weltanschauung. Seelische Beobachtungsergebnisse nach naturwissenschaftlicher Methode*. GA 4, Dornach, 1978. S. 14.

⁴² Steiner, Rudolf, *Dokumente zur Philosophie der Freiheit. Faksimile der Erstaussgabe 1894 mit den handschriftlichen Eintragungen für die Neuausgabe 1918 und weitere Materialien*. GA 4a, Dornach 1994, S. 251.

⁴³ Hervorhebung MF. Siehe Anhang 1: *Philosophische Bibliothek oder Sammlung der Hauptwerke der Philosophie alter und neuer Zeit*, herausgegeben, beziehungsweise übersetzt, erläutert und mit Lebensbeschreibungen versehen von J. H. v. Kirchmann, Sechshundvierzigster Band, Spinozas Briefwechsel, Berlin 1871, S. 204.

⁴⁴ Steiner, Rudolf, *Die Philosophie der Freiheit. Grundzüge einer modernen Weltanschauung. Seelische Beobachtungsergebnisse nach naturwissenschaftlicher Methode*. GA 4, Dornach, 1978. S. 163.

⁴⁵ Die positive Freiheit ist ein Begriff, der Antwort gibt auf die Frage: Wer oder was bestimmt (das Handeln)? Im Falle Spinozas ist dies dann die Natur des Wesens, das frei sein soll. Bei Steiner ist es das individuelle Selbst. Die negative Freiheit dagegen gibt eine Antwort auf die Frage: Wie viel Raum hat der Mensch, sich selbst auszuleben (bzw. zu handeln)? Wie viele Möglichkeiten hat er? Als Antwort auf diese Frage wird Freiheit dann oft definiert als das Fehlen von Begrenzungen für das Handeln. Quelle: Berlin, I. (1958) "Two Concepts of Liberty." In: Isaiah Berlin (1969) *Four Essays on Liberty*. Oxford: Oxford University Press.

⁴⁶ Hervorhebung MF. Siehe Anhang 1: *Philosophische Bibliothek oder Sammlung der Hauptwerke der Philosophie alter und neuer Zeit*, herausgegeben, beziehungsweise übersetzt, erläutert und mit Lebensbeschreibungen versehen von J. H. v. Kirchmann, Sechshundvierzigster Band, Spinozas Briefwechsel, Berlin 1871, S. 206.

⁴⁷ Ebd., S. 206.

⁴⁸ Ebd., S. 207.

⁴⁹ Traub, Hartmut, *Philosophie und Anthroposophie, Die Philosophische Weltanschauung Rudolf Steiners, Grundlegung und Kritik*, Stuttgart, 2011, S. 271.

⁵⁰ Ebd., S. 271.

⁵¹ Siehe Anhang 1: *Philosophische Bibliothek oder Sammlung der Hauptwerke der Philosophie alter und neuer Zeit*, herausgegeben, beziehungsweise übersetzt, erläutert und mit Lebensbeschreibungen versehen von J. H. v. Kirchmann, Sechsendvierzigster Band, Spinozas Briefwechsel, Berlin 1871, S. 205.

⁵² *Benedictus de Spinoza, Opera posthuma, Amsterdam 1677*, Complete photographic reproduction from a copy in the possession of Biblioteca dell'Accademia Nazionale dei Lincei e Corsiniana, Rome (67 D 19), a cura di Pina Totaro, prefazione di Filippo Mignini, Firenze, Quodlibet, 2008, Epistola LXII, S. 585.

⁵³ Siehe Anhang 1: *Philosophische Bibliothek oder Sammlung der Hauptwerke der Philosophie alter und neuer Zeit*, herausgegeben, beziehungsweise übersetzt, erläutert und mit Lebensbeschreibungen versehen von J. H. v. Kirchmann, Sechsendvierzigster Band, Spinozas Briefwechsel, Berlin 1871, S. 204.

⁵⁴ Traub, Hartmut, *Philosophie und Anthroposophie, Die Philosophische Weltanschauung Rudolf Steiners, Grundlegung und Kritik*, Stuttgart, 2011, S. 258-259.

⁵⁵ Siehe Anhang 1: *Philosophische Bibliothek oder Sammlung der Hauptwerke der Philosophie alter und neuer Zeit*, herausgegeben, beziehungsweise übersetzt, erläutert und mit Lebensbeschreibungen versehen von J. H. v. Kirchmann, Sechsendvierzigster Band, Spinozas Briefwechsel, Berlin 1871, S. 204.

⁵⁶ Idem.

⁵⁷ Idem.

⁵⁸ Spinoza ist nicht nur sehr vorsichtig gewesen bei der Formulierung seiner Texte, er ist auch immer sehr vorsichtig gewesen mit der *Veröffentlichung* derselben. Dies wegen möglicher Verfolgung der Inquisition. So ist nur *ein* Werk von Spinoza während seiner Lebenszeit unter seinem eigenen Namen veröffentlicht worden. Und dies war eine Arbeit, in der er die Philosophie Descartes bespricht, also nicht seine eigenen Ansichten! Andere Arbeiten veröffentlichte er anonym, und fast der grösste Teil seiner Arbeiten (insgesamt sein Hauptwerk, die *Ethik*) ist erst nach seinem Tode veröffentlicht worden durch seine Freunde. Auch ist später noch eine Arbeit gefunden worden, die vorher unbekannt geblieben war. Nur ein privater Kreis von Freunden und Kollegen hatte Zugang zu Spinozas Werk während seiner Lebenszeit. Er führte auch eine lebhaftige Korrespondenz, aus welcher der von Steiner besprochene Brief stammt.

⁵⁹ Wenn man die radikale Unfreiheit denkt als *ein* Extrem, und die radikale Freiheit als das entgegengesetzte, – gewissermassen ein Kontinuum von Unfreiheit bis zur Freiheit –, dann könnte man Spinozas Begriff der Unfreiheit einstufen als den radikalsten Begriff von Unfreiheit. Und Steiners Begriff von Freiheit als den radikalsten Begriff von Freiheit. Zwischen beiden kommt dann Spinozas Begriff von Freiheit zu liegen, der nicht mehr die *kausale* Determination umfasst, aber die *logische*. Für Spinoza ist dies kein Problem, denn innerhalb seiner Metaphysik ist eine noch radikalere Freiheit nicht denkbar, und insofern auch nicht erforderlich. Sein Begriff der Unfreiheit ist dabei dergestalt gebildet, dass er auch seinen Begriff von Freiheit in sich enthält, weil die *kausale* die *logische* Determination voraussetzt. Daran kann man sehen, dass, wenn man die logische Determination wegnimmt, ein noch radikalerer Freiheitsbegriff resultieren würde, auch wenn dies vielleicht nicht die Wirklichkeit charakterisiert. Ob ein solcher Begriff die Wirklichkeit des menschlichen Handelns charakterisiert oder charakterisieren kann ist Steiners Anliegen. Spinozas Anliegen ist es

zu zeigen dass *sein* Begriff von Freiheit, nämlich der logische Determinismus, das menschliche Handeln charakterisiert oder charakterisieren kann. Ich glaube dies ist die wichtigste Differenz hinsichtlich der Freiheit zwischen Spinoza und Steiner.

⁶⁰ Traub, Hartmut, *Philosophie und Anthroposophie, Die Philosophische Weltanschauung Rudolf Steiners, Grundlegung und Kritik*, Stuttgart, 2011, S. 271-272. Traub schreibt:

[...] Die zweite Stelle im Brief, an der Spinozas eigener Freiheitsbegriff indirekt zur Sprache kommt, hat Steiner selber zitiert. Und es ist erstaunlich, dass ihn diese Stelle nicht stutzig gemacht hat. Denn Spinoza beschreibt hier, wenn auch nur negativ, genau das, was nach Steiners eigenem Dafürhalten zur Wesensbestimmung der Freiheit gehört, nämlich "das Wissen um die Gründe und Ursachen unseres Handelns." [...]

Siehe auch oben Anmerkung 33 für einen kritischen Kommentar zu dieser Stelle.

⁶¹ Ebd., S. 272.

⁶² *Spinoza, Baruch, Sämtliche Werke in sieben Bänden*, hg. von Carl Gebhardt, Band 6, *Spinozas Briefwechsel*, Hamburg, Felix Meiner, 1986, S. 237. Gebhardt übersetzt:

[...] Und da dieses Vorurteil allen Menschen eingeboren ist, machen sie sich nicht leicht davon los. [...]

Auch bei Kirchmann findet sich dieser Satz. Er übersetzt wie folgt:

[...] und da dieses Vorurtheil allen Menschen angeboren ist, so kann man sich nicht leicht davon befreien. [...]

Wie oben gesagt, hat Steiner die Übersetzung von Kirchmann verwendet, aber die von Gebhardt bei Abfassung der *Philosophie der Freiheit* nicht kennen können, da es diese noch nicht gab.

⁶³ Steiner, Rudolf, *Die Philosophie der Freiheit. Grundzüge einer modernen Weltanschauung. Seelische Beobachtungsergebnisse nach naturwissenschaftlicher Methode*. GA 4, Dornach, 1978. S. 18-19.

⁶⁴ Siehe den Rahmentext in dieser Arbeit, Abschnitt 1, für die Einzelheiten hinsichtlich der hier in Rede stehenden "Übersetzungsfehler", die Kirchmann an dieser Stelle unterlaufen sind.

⁶⁵ *Spinoza, Baruch, Sämtliche Werke in sieben Bänden*, hg. von Carl Gebhardt, Band 6, *Spinozas Briefwechsel*, Hamburg, Felix Meiner, 1986, S. 237.

⁶⁶ Ich schreibe "wahrscheinlich" weil in Steiners Bibliothek auch eine lateinische Version von Spinozas *Opera Posthuma* gefunden worden ist, wobei es aber leider nicht deutlich ist, ob er diese auch bereits besass, als er seine *Philosophie der Freiheit* verfasst hat. Siehe auch oben, Anmerkung 4.

⁶⁷ Hervorhebung MF.

⁶⁸ Warum Kirchmanns Übersetzung derart "abweicht" vom Urtext weiß ich nicht. Nur eine Studie von Kirchmanns Tätigkeit als Übersetzer könnte hier möglicherweise Auskunft erbringen; eine Studie, die hier aber nicht geleistet werden kann.

⁶⁹ Dies ist übrigens auch eine Bemerkung, die man im Hinblick auf Steiners Gedankengang machen könnte. Denn warum macht er sich derart viel Hoffnungen für die Freiheit des Menschen aus dem Umstand, dass die Erkenntnis der Gründe des eigenen Handelns einen Unterschied ergeben könnte hinsichtlich der Freiheit dieses Handelns? Siehe zu dieser Bemerkung auch meine Diplomarbeit ([Van de goede wil naar de vrije wil... Het verband tussen kennis en vrijheid in de filosofie van Rudolf Steiner. S. 10](#)), wo ich dieses Bedenken zuerst geäußert habe (auf Niederländisch). Siehe dazu auch *Freedom and Necessity* (In: *Free Will*. Derk Pereboom (ed.), p. 110 ff.), wo der britische Philosoph Alfred Ayer diese Art von Freiheit, die er definiert als das "Bewusstsein des notwendigen Zusammenhangs der Wirklichkeit (*consciousness of necessity*)", abtut als eine Art von Freiheit, die er nicht mehr "Freiheit" nennen würde... In seinem Artikel argumentiert Ayer, dass Gesetzmässig-

keiten, die *notwendig* gültig sind, dies doch nicht weniger wären, wenn der Mensch sich der Gültigkeit dieser Gesetzmässigkeiten *bewusst* wird. In dem Sinne kann das Bewusstsein von etwas nicht identisch sein mit dem Frei-Sein des Menschen. Ayer lässt die Möglichkeit offen, dass Freiheit und Notwendigkeit zusammen gehen. Aber er bestreitet, dass die Freiheit gleich sein könnte unserer *Erkenntnis* von Faktoren die uns *notwendig* bestimmen. Er folgert dann auch, dass wer Freiheit als eine Art von Erkenntnis definiert, damit faktisch ausgeht von einem Freiheitskonzept, das ganz uninteressant ist, weil damit an dem eigentlichen Freiheitsproblem (das also anders formuliert werden müsste) vorbei gegangen wird. Diese Bemerkung, angewendet auf Steiner, trifft aber nicht zu. Denn Steiner ist kein Determinist und schlägt also auch nicht vor die Freiheit zu definieren als das Bewusstsein einer Notwendigkeit, die ja gar nicht zu seiner Metaphysik gehört. Dies bedeutet auch, er hat nicht die Aufgabe, wie Spinoza, nach einer Möglichkeit zu suchen, den Mensch zu "befreien" aus einer notwendig zusammenhängenden Kette von Geschehnissen, die dann zusammen die Welt bilden. (Bei Spinoza geschieht dies dadurch, dass der Mensch, in dem Masse er frei ist, unvermittelt von Gott bestimmt wird, und folglich nicht mehr von äusseren Ursachen). Und auch nach einer Möglichkeit zu suchen (und dies, weil Spinoza glaubt in der *Notwendigkeit* der göttlichen Natur) Freiheit und Notwendigkeit mit einander vereinbar zu denken. Steiner hat nicht diese Metaphysik und hat in seiner Philosophie also noch die Möglichkeit zu dem Schluss zu kommen, der kausale Determinismus treffe nicht zu. Und ferner, dass die Welt (oder wenigstens Gott) vielleicht nicht notwendig das sind was sie sind und wirken wie sie wirken. Ich glaube übrigens, dass dies die zwei grössten Differenzen sind zwischen Spinozas und Steiners Metaphysik. Siehe dazu auch Teil II dieser Arbeit, wo ich Spinozas und Steiners Freiheitsauffassung mit einander vergleiche.

⁷⁰ Die Sache wird kompliziert dadurch, dass Spinoza auch noch seinen eigenen Freiheitsbegriff (i), nämlich die freie Notwendigkeit, hat. Denn obwohl für Spinoza der Wille auf jeden Fall tatsächlich irrelevant ist, speziell im Rahmen seiner Definition der Freiheit (i), bedeutet die Einsicht in die Ursachen, die einen treiben, dennoch einen Fortschritt im Hinblick auf die Freiheit. Der Mensch wird, in Spinozas Terminologie und Begrifflichkeit, wirklich freier, wenn er die Ursachen seines Handelns erkennt. Denn, wie wir noch sehen werden (in Abschnitt 7), bedeutet Freiheit für Spinoza, dass man sich teilweise vom *kausalen* Determinismus emanzipieren kann dadurch, dass man die Ursachen seines Handelns erkennt. Man wird dann Spinoza zufolge unvermittelt bestimmt von Gott. Das heißt, von jenem Teil der göttliche Natur, der gleich ist der eigenen Natur. Was für Spinoza dann auch bedeutet, dass man frei handelt. Der Determinismus aber bleibt für Spinoza bestehen, nur nicht in seiner *kausalen* Variante. Was bleibt ist der Determinismus in seiner *logischen* Variante, die Spinoza im Brief auch die "freie Notwendigkeit" nennt. Seine Auffassung dabei ist auch, – weil seine Metaphysik dies beinhaltet –, dass der Mensch diese Art von Notwendigkeit nicht überwinden kann und soll. Die Notwendigkeit bleibt, nur die Verursachung verläuft anders: intern versus extern. Die Einsicht ändert also etwas, aber nicht hinreichend genug um sprechen zu können von Freiheit im Sinne von (ii). Zudem bleibt es auch so, dass die Einsicht auch im Sinne von (i) nur teilweise etwas ändert. Sie hat nämlich die Kraft den Menschen partiell zu emanzipieren von den Emotionen, die auch als äussere Ursachen verstanden werden. Teilweise bleibt es aber auch so, dass der Mensch auch weiterhin noch bestimmt wird von Ursachen und Gesetzen, wenn er sich eine Erkenntnis davon erworben hat. Dies, weil er immer ein beschränktes Wesen bleibt innerhalb einer Welt, die oft mächtiger ist. Der Mensch kann sich dagegen nicht wehren, auch dann nicht, wenn er die Mechanismen, die ihn bestimmen, erkennt. Man kann z.B. von einer Emotion erkennen, sie führe dazu, dass man so und so handelt, und dennoch sich nicht wehren können gegen die Einwirkung dieser Emotion.

⁷¹ Siehe Anhang 1: *Philosophische Bibliothek oder Sammlung der Hauptwerke der Philosophie alter und neuer Zeit*, herausgegeben, beziehungsweise übersetzt, erläutert und mit Lebensbeschreibungen versehen von J. H. v. Kirchmann, Sechsendvierzigster Band, Spinozas Briefwechsel, Berlin 1871, S. 205. Gebhardt gibt die folgende Übersetzung (*Spinoza, Baruch, Sämtliche Werke in sieben Bänden*, hg. von Carl Gebhardt, Band 6, Spinozas Briefwechsel, Hamburg, Felix Meiner, 1986, S. 237):

[...] Danach lassen sich die Einwürfe Ihres Freundes leicht beantworten. Denn wenn er in Übereinstimmung mit Descartes sagt, der sei frei, der nicht von einer äußeren Ursache gezwungen wird, so gebe ich zu: wenn er unter einem gezwungenen Menschen den versteht, der gegen seinen Willen handelt, so sind wir in manchen Dingen in keiner Weise gezwungen und haben in dieser Hinsicht einen freien Willen. Wenn er aber unter gezwungenen den versteht, der zwar nicht gegen seinen Willen, aber doch notwendig handelt (wie ich oben dargelegt habe), so bestreite ich, daß wir irgendwie frei sind.

⁷² Vergleich die folgende Stelle, die sich weiter im Brief Spinozas findet (Ebd. (Kirchmann) S. 206):

Wenn er [der Freund, MF] ferner hinzusetzt, dass die Ursachen, weshalb er sich zum Schreiben entschlossen, ihn zwar zum Schreiben angetrieben, aber nicht gezwungen hätten, so heisst dies nur (wenn sie die Sache ruhig und unparteiisch überlegen), dass seine Seele damals in dem Zustande war, dass Ursachen, die ihn sonst, wo er in einer grossen Leidenschaft befangen war, nicht hätten bewegen können, dies jetzt leicht vermocht hätten, d.h. dass Ursachen, die ihn in andern Fällen nicht hätten zwingen können, jetzt gezwungen haben und zwar nicht gegen seinen Willen zu schreiben, sondern, dass er notwendig verlangte zu schreiben.

Zusammengefasst: Obwohl der schreibende Mensch notwendig schreibt und folglich, gegeben die spezifische Umstände, nicht anders handeln kann, so hat er doch das Gefühl, schreiben zu wollen, weil er notwendig Lust zum Schreiben bekommt.