

„Natur“ zwischen Immanenz und Dialektik.

Wieso es in der Philosophie Spinozas nach Hegel keine Natur gibt: Eine Kritik am Akosmismus-Vorwurf

Keywords: Hegel, Spinoza, Natur, Akosmismus, Denken des Anfangs, Anfang des Denkens, Dialektik, Immanenz

Einleitung

Ziel dieses Artikels ist es, eine philosophische Perspektive auf „Natur“ zwischen Dialektik und Immanenz darzulegen, vor allem im Hinblick auf Hegels Akosmismus-Vorwurf gegen Spinozas Ontologie. Zunächst soll gezeigt werden, warum der Spinozismus Akosmismus ist, ausgehend von dem, *womit* Hegel zu philosophieren beginnt. Akosmismus impliziert die Nichtexistenz von Natur und Welt aufgrund der Unbestimmtheit der Substanz. Spinoza gelingt es, so Hegel, durch die Idee der Substanz ein *Denken des Anfangs* zu setzen, das sich jedoch nicht spekulativ und immanent zu einem *Anfang des Denkens* und des *wirklichen Seins* entwickelt. Jeder Versuch, die Substanz zu bestimmen, löst sich in ihr auf. Die Substanz muss sich selbst negativ setzen, um *immanent zu werden*. Dies soll in einer kurzen Darstellung der Argumentation in dem Kapitel der „Wissenschaft der Logik“ gezeigt werden, das als einziges einem anderen Philosophen, nämlich Spinoza, gewidmet ist. Es handelt sich um das Kapitel „Das Absolute“ in der „Wesenslogik“.

Die Widerlegung des Akosmismus-Vorwurfes wird vor allem durch das Verhältnis zwischen Endlichem und Unendlichem erfolgen, das sich in Spinozas Substanz im unendlichen Kausalgeflecht, d. h. in der als Verkettung gedachten Substanz, zu erhalten vermag. Dies impliziert, dass die Modi als Erscheinungsformen der Substanz diese nie verlassen haben, um sich in ihr aufzulösen, wie Hegel behauptet.

Eine *Natur*, die *Immanenz* ist, enthält und erhält sich selbst, indem sie differenziell operiert und sich dadurch nicht erst *immanent entwickeln* muss. In einer Kritik der akosmistischen Interpretation Spinozas, die Hegel zu der radikalen Behauptung veranlasst, dass die *Natur* im Spinozismus nur in ihrem Verschwinden begriffen werden kann, soll gezeigt werden, dass durch eine nicht-akosmistische Lektüre Spinozas, Hegels eigenes Denken in Bezug auf die Art und Weise, wie *Natur* als *Landschaft* begriffen werden kann, in Frage gestellt wird.¹

¹ Wenn ich eine Kritik des hegelschen Naturbegriffs versuche, die sich aus der Kritik des Akosmismus-Vorwurfs bei Spinoza entwickelt, so beziehe ich mich auf Hegels Auffassung von Natur als Landschaft in seinen „Vorlesungen über die Ästhetik“. (HEGEL, *Vorlesungen über die Ästhetik I*, 176.)

1 Spinozismus als Akosmismus: Warum gibt es bei Spinoza nach Hegel *keine* Natur?

Spinozas Substanztheorie, die er vor allem in seinem Hauptwerk, der „Ethik“, entwickelte, wurde im deutschen Idealismus vielfach diskutiert. Bereits im ersten Teil setzt Spinoza Substanz mit Gott gleich.² Auslöser der Diskussion war, dass er der zu seiner Zeit gängigen Vorstellung einer Transzendenz Gottes die Gleichsetzung von Gott und Natur – *deus sive natura* – entgegensetzte.³ Spinoza sieht sowohl das Denken als auch die Ausdehnung der göttlichen Natur zugehörig, womit er Gott in die Immanenz führt und den Streit darüber entfacht, ob der Spinozismus *Atheismus* sei. Mit Hegel und zuvor schon mit Maimon (1792) wurde der Spinozismus als Akosmismus – gegen den Vorwurf des Atheismus – identifiziert:^{4,5} „Das Gegenteil von alledem ist wahr, was die behaupten, die ihm Atheismus Schuld geben; bei ihm ist zu viel Gott.“⁶ Was bedeutet es nun genauer, wenn der Spinozismus als Akosmismus aufgefasst wird und es dadurch bei Spinoza nach Hegel keine Natur gibt? Dieser Frage lässt sich sehr gut mit einer Auslegung dessen begegnen, *womit* und folglich *wie* Hegel seinen Anfang macht.

Nach Hegel kann es keinen dem Denken äußerlichen Anfang geben, der diesen bestimmt, weil sich das Denken erst *immanent* entfaltet. Der Anfang muss somit voraussetzungslos sein. Ein voraussetzungsloser Anfang ist ein Anfang, der auf spekulative Weise *Denken des Anfangs* und zugleich *Anfang des Denkens* ist. Dieses Wortspiel kann hier als produktive Tautologie gelesen werden, insofern dieser Satz keine absolute Identität zwischen dem Denken und seiner Genese beziehungsweise zwischen dem Denken und sich selbst impliziert, sondern vielmehr auf die immanente dynamische Entwicklung des Denkens verweist. Ein *Denken des Anfangs* muss nach Hegel auch immer zugleich *Anfang des Denkens* sein. Was bedeutet das genauer? Indem der bestimmungslose Anfang gedacht wird, wird er zugleich bestimmt. Was ein *Denken des Anfangs* hier machen muss, ist, seine Bestimmungslosigkeit mitzubestimmen, um sich in seinem negativen Selbstbezug zu erhalten: Das Denken muss sich selbst anfangen! Das *Denken des Anfangs*, welches sich selbst erhält, ist sodann immer zugleich auf spekulative Art und Weise ein *Anfang des Denkens*. Ein solches

² Siehe SPINOZA, *Ethik I*, 11d.

³ Siehe SPINOZA, *Ethik IV*, Vorwort und Axiom 4p 1dem.

⁴ MAIMON, *Salomon Maimons Lebensgeschichte*, 217.

⁵ Bis zur heutigen Zeit lassen sich in der Sekundärliteratur viele Positionen finden, welche Hegels Spinoza-Deutung widersprechen. Drei Arbeiten, welche ausschlaggebende Positionen der rezenten Forschungsliteratur ansprechen, sind: BARTUSCHAT, *Nur hinein, nicht heraus* und DÜSING, *Von der Substanz zum Subjekt*; SHARP/SMITH, *Between Hegel and Spinoza*.

⁶ HEGEL, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*, 163.

Denken, das sich auf immanente Weise in seiner Bestimmungsbewegung selbst setzt und bewahrt, hat nach Hegel *wirklich* angefangen.

Wenn man anfängt zu philosophieren, so muß man zuerst Spinozist sein. Die Seele muß sich baden in diesem Äther der einen Substanz, in der alles, was man für wahr gehalten hat, untergegangen ist. Es ist diese Negation alles Besonderen, zu der jeder Philosoph gekommen sein muß; es ist die Befreiung des Geistes und seine absolute Grundlage.⁷

Nach Hegel macht Spinoza mit seiner voraussetzungslosen Substanz ein *Denken des Anfangs*, welches sich jedoch nicht zu einem *Anfang des Denkens* weiterentwickelt. Das Problem bei Spinoza ist, dass die Substanz in ihrer ontologischen Struktur nur in ihren Modi aus-drücklich und damit ek-sistent ist und nicht dazu kommt, *sich selbst zu bestimmen*. Spinozas Substanz drückt sich somit durch ihre Modi aus: Was aber auf der Ebene der Modi passiert, hat keine Rückwirkung auf die Substanz selbst. Die Manifestation der Substanz ist in diesem Sinne eine „Einbahnstraße“ ohne rückwirkenden (negativen) Selbstbezug.⁸ Da lediglich der Substanz als *natura naturans* ein ontologischer Status gebührt, können sich endliche Modi gegenüber einem unendlichen Seienden, von dem sie abhängig sind, nicht selbst erhalten. Weil Modi der Attribute Denken und Ausdehnung, somit alles Gedachte und Ausgedehnte, keine Eigenexistenz und -produktivität haben, fallen sie in die Substanz zurück und lösen sich darin auf: Die Substanz bleibt somit *ineffabile*, bestimmungslos. Zugleich gibt es nach Hegel bei Spinoza keine Welt und keine Natur: A-kosmismus. „Gott ist nur die *eine* Substanz; die Natur, die Welt ist nach einem Ausdruck des Spinoza nur Affektion, Modus der Substanz, nicht Substantielles. Der Spinozismus ist also Akosmismus.“⁹

Obwohl Spinoza in seiner „Ethik“ Substanz, Gott und Natur gleichstellt, verortet Hegel in seiner Vorlesung über die Geschichte der Philosophie die Natur bei Spinoza als der Substanz äußerlich. Welt und Natur sind seinem Akosmismus-Vorwurf zufolge inexistent und die Substanz bestimmungslos. Da es bei Hegel keinen Unterschied zwischen Seins- und Erkenntnisgrund gibt, ist alles Seiende, Erkannte und Erkennende – Substanz, Welt und Natur – dem gleichen Schicksal unterworfen, und zwar sich nicht selbst erhalten zu können und damit *nicht zu sein*.

In einem anderen Sinne sprechen wir ferner von der Schönheit der Natur, wenn wir keine organisch lebendigen Gebilde vor uns haben, wie z. B. bei Anschauung einer Landschaft. Hier ist keine organische Gliederung der Teile als durch den Begriff bestimmt und zu seiner ideellen Einheit sich belebend vorhanden, sondern einerseits nur eine reiche Mannigfaltigkeit der Gegenstände und äußerliche

⁷ HEGEL, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*, 165.

⁸ Siehe FRITZMAN/RILEY, *Not Only Sub Specie Aeternitatis*, 77.

⁹ HEGEL, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*, 163.

Verknüpfung verschiedener Gestaltungen, organischer oder unorganischer Konturen von Bergen, Windungen der Flüsse, Baumgruppen, Hütten, Häuser, Städte, Paläste, Wege, Schiffe, Himmel und Meer, Täler und Klüfte [...].¹⁰

Hierbei handelt es sich um ein Zitat aus Hegels “Vorlesungen über die Ästhetik”, worin er unter anderem über das Naturschöne und das Kunstschöne reflektiert. Natur scheint, diesem Zitat entnommen, begriffs- und ortlos zu sein. Offenbar stößt Hegel in einem Denken über Natur als Landschaft auf ähnliche Probleme wie in seinem Verständnis der Substanz Spinozas. Natur als Landschaft mit ihren Gestalten – Berge, Flüsse, Meere, Täler usw. – ist begriffslos, weil Hegel in der Natur kein lebendiges sich auf sich beziehendes Begreifen erkennt. Ähnlich ergeht es ihm im Verständnis der Substanz und ihren Modi als Ausdrucksgeschehen ersterer. Die Substanz, welche erst durch ihre Modi ihre Bestimmung erlangt, bleibt bestimmungslos, denn die Modi können aufgrund ihrer Unselbstständigkeit, die aus ihrer Abhängigkeit von der Substanz folgt, lediglich im Verschwinden begriffen werden.

In diesem Artikel möchte ich zunächst anhand dessen, *womit* Hegel seinen Anfang macht, darlegen, weshalb der Spinozismus nach ihm im Akosmismus resultiert. In einem zweiten Schritt erfolgt die Widerlegung des Vorwurfs Hegels anhand eines zentralen Aspekts, der in seiner Auslegung Spinozas vernachlässigt wurde: Die Modi der Substanz bei Spinoza können nicht aus dieser heraustreten, um wieder in sie zurückzufallen. Alles, was ist, kann nur in der Substanz sein. Bleibt die Substanz jedoch damit *wirklich* bestimmungslos? Wie ich darstellen werde, erfolgt „inmitten Spinozas“¹¹ als inmitten der Substanz, der Natur und Gott ein dynamisches Denken als lebendiger Ausdruck. In einer Kritik der akosmistischen Auslegung Spinozas, welche Hegel zu der radikalen Behauptung führt, dass die Natur im Spinozismus nur in ihrem Verschwinden begriffen werden kann, werde ich aufzeigen, dass durch eine nicht-akosmistische Lesart Spinozas, Hegels Denken selbst im Hinblick darauf, wie über Natur gedacht werden kann, herausgefordert wird.

2 Hegels spekulativer Anfang: *Denken des Anfangs und zugleich Anfang des Denkens*

Die Frage „Womit muß der Anfang der Wissenschaft gemacht werden?“ zu Beginn der „Seinslogik“ ist zentral für ein Verständnis dessen, wie Hegel seinen Anfang macht. Wieso scheint sie jedoch für manche, wie beispielsweise für Moder, eine der „seltsamsten Fragen in der gesamten philosophischen Tradition“ zu sein?¹²

¹⁰ HEGEL, *Vorlesungen über die Ästhetik I*, 176.

¹¹ DELEUZE, *Spinoza. Praktische Philosophie*, 159.

¹² MODER, *Hegel und Spinoza*, 40.

Mit einer Frage zu beginnen, ist für einen bestimmungslosen *Anfang des Denkens* tatsächlich seltsam. Eine Frage zu stellen, bedeutet nämlich, eine äußere Perspektive einzunehmen und aus dieser ihren Gegenstand zu befragen.¹³ Weil die Frage ihrem Gegenstand bereits äußerlich ist, gibt sie scheinbar vor, dass es kein *ihr* wiederrum Äußerliches gibt, welches auch sie in Frage stellen könnte.¹⁴

Der Gegenstand der *Womit*-Frage Hegels ist unbestimmt. Die Unbestimmtheit des Anfangs wird in der Frage durch das Pronominaladverb „womit“ ausgedrückt. In diesem Fall kann es ein Satzglied vertreten, indem es seine grammatikalische Funktion übernimmt. Das Prädikat des Anfangs ist somit das, *womit* der Anfang gemacht wird. In seiner Form ist dieses Prädikat jedoch inhaltsleer. Solange die Frage keine Antwort enthält, lässt sie ihren Gegenstand, das *Womit*, unbestimmt. Der Gegenstand der Frage, damit die Frage selbst, ist wie der Gegenstand des Anfangs *von Anfang an* unbestimmt und dadurch widersprüchlich: *Er ist und zugleich auch nicht*.

In der „Wissenschaft der Logik“, einem seiner Hauptwerke, wählt Hegel für seinen Anfang das *Sein* als ersten Kandidaten. Dieses wird auf unbestimmteste und damit am wenigsten positivierbare Weise als „unbestimmte Unmittelbarkeit“ und als „nur sich selbst gleich“ oder „Gleichheit mit sich“ bestimmt.¹⁵ Weil der Anfang seine eigene Entwicklung darstellen soll, muss er zunächst einmal als das „Abstrakteste“ „bestimmungsarm sein“.¹⁶ In gewisser Weise erinnert das *Sein* an eine *Chiffre*. Es *ist*, jedoch erst als ein Geheimes, *zu Findendes*, beziehungsweise *Werdendes*.¹⁷ Um die Analogie weiter auszuführen, *ist* dieses Geheimnisvolle auf unmittelbare Weise auch *nicht*. Erst dadurch, dass es *nicht* bekannt ist, und damit auch *nicht* ist, ist es das, was es *ist*: Eine Chiffre ohne Sinn oder ein Geheimnis, hinter dem nichts steckt. Natürlich hat Hegel das *Sein* von Anfang an nicht auf euphemistische Weise als „Geheimnis“ vorgestellt. Die Vorstellung aber, dass das *Sein*, dessen Inhalt noch unbekannt ist, noch nicht *geworden ist*, lässt sich ansatzweise mit dieser Analogie erklären. Das *Sein* ist in

¹³ Für eine Auseinandersetzung mit der Bedeutung des Fragens in der Philosophie siehe BODENHEIMER, *Warum? Von der Obszönität des Fragens*. Bodenheimer fasst sich in diesem Werk vor allem mit der Frage der Frage selbst und untergräbt damit die Radikalität des Fragens überhaupt (siehe DOLAR, *Being and MacGuffin*, 89).

¹⁴ Siehe DOLAR, *Being and MacGuffin*, 90 – “[...] question is questionable, the radical stance of questioning everything, without any bias and without mercy, actually itself presupposes something, it cannot quite account for the position from which the question is posed.”

¹⁵ HEGEL, *WdL I*, 82-83.

¹⁶ GIVSAN, *Hegels Logik – die Frage des Anfangs*, 72-73.

¹⁷ Für Gedankenbewegungen Bilder herzunehmen, um Analogien herzustellen, ist problematisch, weil man gezwungen ist, das Denken dadurch in gewisser Weise zu fixieren. Trotzdem ist das eine Möglichkeit oder ein Weg, sich durch Umwege Hegel anzunähern.

dieser Hinsicht eine Unbestimmtheit, welche den Bestimmungsprozess erst eröffnet. Aus diesem Grund ist das *Sein* auf unmittelbare Weise *Nichts* und dadurch *Werden*.

Macherey schreibt an einer Stelle, dass die „beginnende Philosophie [bei Spinoza nach Hegel] = schwindende Philosophie“¹⁸ sei. Mit diesem Ausdruck wird ein zentraler Aspekt in der Auslegung Hegels hervorgehoben: Der Spinozismus ist mit seiner voraussetzungslosen Substanz ein „Denken des Anfangs“¹⁹, jedoch kein *Anfang des Denkens*. Was hier genauer passiert, ist Folgendes: Hegel sieht in der voraussetzungslosen Substanz Spinozas die Unbestimmbarkeit des Anfangs, worin sich der Anfang selbst befindet und erhalten muss. Der Anfang ist selbsterhaltend nur, wenn er sich in seiner Unbestimmtheit bewahren kann. Spinoza macht nach Hegel mit der Substanz ein *Denken des Anfangs*. Das Problem ist jedoch, dass die Substanz erst in ihren Modi denkend ist und sich somit nicht selbst bestimmt. Modi bleiben in der Bestimmung der Substanz dieser darum bloß äußerlich. Weil sie der Substanz ontologisch untergeordnet sind, können sich die Modi in ihrer Essenz und Existenz nicht selbst setzen. Durch diese Abhängigkeit von der Substanz und Unselbstständigkeit geht jeder Versuch, die bestimmungslose Substanz durch die Modi zu bestimmen, in ersterer unter. Das Denken der Substanz in den Modi (*Denken des Anfangs*) wird somit nicht auf spekulative Weise zu einem *Anfang des Denkens*; eines Denkens also, das sich selbst erhalten kann. In Folge bleibt die Substanz bestimmungslos.

An diesem Punkt lässt sich bereits erkennen, wieso nach Hegel der Satz *omnis determinatio est negatio* für Spinoza zentral ist.²⁰ Weil Spinoza beim Satz der Negation stehen geblieben ist, denkt er nur die *einfache Negation* und nicht die *bestimmte* oder *doppelte Negation*.²¹ Erst wenn alles Bestimmte und dadurch bereits Negierte nochmals negiert wird, wird die Negation nicht einfach aufgelöst, sondern in den weiteren Gang der Erkenntnis

¹⁸ MACHEREY, *Hegel oder Spinoza*, 45.

¹⁹ MACHEREY, *Hegel oder Spinoza*, 31.

²⁰ In seiner Auslegung der spinozistischen Philosophie, im Kapitel zum Absoluten (Wesenslogik), schreibt Hegel: „«Die Bestimmtheit ist Negation» ist das absolute Prinzip der spinozistischen Philosophie; diese wahrhafte und einfache Einsicht begründet die absolute Einheit der Substanz. Aber Spinoza bleibt bei der *Negation* als *Bestimmtheit* oder Qualität stehen; er geht nicht zur Erkenntnis derselben als absoluter, d. h. *sich negierender Negation* fort; somit *enthält seine Substanz nicht selbst die absolute Form*, und das Erkennen derselben ist kein immanentes Erkennen.“ (HEGEL, *WdL II*, 195) Der Satz *omnis determinatio est negatio*, den Hegel bei Spinoza stark hervorhebt, findet sich bei ihm jedoch nicht in der Ethik und bleibt in seinem Gesamtwerk marginal. Im *Lexicon Spinozanum* von Giancotti Boscherini lässt sich lediglich eine Stelle aus dem Gesamtwerk Spinozas finden, worin er diesen Satz im Brief vom 2. Juni 1674 an Jarrig Jelles wie folgt formuliert: „figura non aliud, quam determinatio, et determinatio negatio est.“ (GIANCOTTI BOSCHERINI, *Lexicon Spinozanum*, 763). Der Satz stammt aus einem Brief vom 2. Juni 1674 an Jarrig Jelles, in dem Spinoza Körper oder ausgedehnte Dinge als eine „Art Negation“ charakterisiert (RÖD, *Omnis determinatio est negatio*, 479).

²¹ Siehe HEGEL, *WdL II*, 195 und *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*, 164-165; 171.

aufgehoben. Hegels dialektische Philosophie ist somit schwindend beziehungsweise negierend *ebensoehr* wie andauernd:

[...] [E]r [der Verstand] negiert das Einfache, so setzt er den bestimmten Unterschied des Verstandes; er löst ihn ebensoehr auf, so ist er dialektisch. Er hält sich aber nicht im Nichts dieses Resultates, sondern ist darin ebenso positiv und hat so das erste Einfache damit hergestellt, aber als Allgemeines, das in sich konkret ist; unter dieses wird nicht ein gegebenes Besonderes subsumiert, sondern in jenem Bestimmen und in der Auflösung desselben hat sich das Besondere schon mit bestimmt.²²

Liebrucks schreibt, dass die „Hegelsche Philosophie [...] eine Philosophie des dauernden Verschwindens und des dauernden Anfangs [ist]“.²³ Damit schwindet – wie Spinozas Philosophie nach Hegel – auch Hegels Philosophie, jedoch ist diese *ebensoehr* eine Philosophie des *dauernden Anfangs*. Die Philosophie ist schwindend, weil ihre Bestimmungen negiert werden, und *ebensoehr* dauernd, weil sie in ihrer Negation beziehungsweise in ihrem Verschwinden *ebensoehr* erhalten bleiben. Nur so ist es möglich, auf eine nicht endliche und damit positivierbare Weise zu denken. Die Negation ist bei Hegel dasjenige, was das Endliche zugleich nicht-endlich macht. Dadurch, dass das Endliche immer auch nicht-endlich ist, gibt es keine Positionierung und Instanziierung des Denkens, auch nicht als nur Negatives: Das Endliche ist unendlich dabei, nicht endlich zu sein. Das Nicht-endlich-Sein des Endlichen ist seine immanente Negation als immanenter Werdens-Prozess.

Die *Natur des Denkens*, welche sich in ihrem immanenten Rhythmus bestimmt, beinhaltet die Uneinholbarkeit des Denkens beziehungsweise seine Unmittelbarkeit. Das Denken findet nur so in sich selbst seinen Anfang und nicht an einem ihm äußerlichen Ort. Dadurch gibt es kein ihm Äußerliches und zugleich ist er auch nicht in sich geschlossene Totalität, weil die Unmittelbarkeit ihm immanent ist. Dies ist nach Hegel die *Natur des Denkens*.

3 Die immanente Entwicklung der Substanz: auf der Suche nach ihrer Selbstheit

Hegel zufolge ist die Substanz Spinozas voraussetzungslos, weil sie absolut vermittelt und dadurch zugleich absolut unmittelbar ist. In ihr kann jedoch keine Entwicklung stattfinden, weil die Substanz bereits vollkommen und zugleich leer ist. Die Aktivität findet erst in den Modi der Substanz statt, welche sich jedoch in diese auflösen. Im Akosmismus-Vorwurf resultiert die ontologische Struktur der Welt bei Spinoza in nichts, weil alles „nicht wahrhaft für sich selbst existierend ist“.²⁴

²² HEGEL, *WdL I*, 17.

²³ LIEBRUCKS 1972, *Zum Verhältnis von Transzendenz und Immanenz bei Hegel*, 331.

²⁴ HEGEL, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*, 165.

Die Substanz kann nach Hegel bei Spinoza nur *sein*, wenn sie sich selbst setzt und damit *ebenso sehr* Subjekt ist.²⁵ Diesen Schritt verpasst Spinoza jedoch nach Hegel.²⁶ „Seine Philosophie ist nur starre Substanz, noch nicht Geist; man ist nicht bei sich.“²⁷ Erst indem sich die Substanz selbst zeigt und dadurch enthüllt, *wird* sie.²⁸ Im Subjekt sieht Hegel die immanente Fortentwicklung der Substanz.²⁹ Man könnte auch sagen: dasjenige, was die Substanz ihrer Natur nach ist. Wenn die Substanz Spinozas in ihrer Definition das ist, „was in sich selbst ist und durch sich selbst begriffen wird“, dann muss nach Hegel das *Sich* als dynamischer Selbstbezug gedacht werden.³⁰ Die Substanz, die sich auf sich bezieht, ist nach Hegel immer zugleich Subjekt. Die immanente Natur des Seins ist es somit, „in seinem Sein sein Begriff“³¹ zu sein. Der Begriff ist dadurch „das eigene Selbst des Gegenstandes“.³² In der „Wissenschaft der Logik“ führt Hegel den Vorgang zur *Enthüllung* der Substanz bis hin zur Entwicklung des Begriffs in der Begriffslogik fort.³³

Hegel hat Spinoza, neben seinen expliziten Bezügen in der „Vorlesung über die Geschichte der Philosophie III“ und impliziten Bezügen in der „Phänomenologie des Geistes“, in der „Wissenschaft der Logik“ mit dem Kapitel „das Absolute“ ein Denkmal gesetzt. Keinem anderen Denker widmet er in den 26 Kapiteln der „Wissenschaft der Logik“ ein ganzes Kapitel. Obwohl Hegel im Zuge des Kapitels nicht explizit über Spinoza und seine Substanz schreibt, wird der Bezug vor allem zu Beginn seiner Anmerkung am Ende des Kapitels deutlich: „Dem Begriffe des Absoluten und dem Verhältnisse der Reflexion zu demselben, wie es sich hier dargestellt hat, entspricht *der Begriff der spinozistischen Substanz*.“³⁴

Die immanente Entwicklung des Absoluten beziehungsweise der Substanz geht einen langen und dichten Weg mit zahlreichen Vermittlungsschritten. Dieser Weg reicht bis zur

²⁵ HEGEL, *PhdG*, 23.

²⁶ Siehe die entsprechenden Stellen: HEGEL, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*, 164; 180; 182; 185; 189.

²⁷ HEGEL, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*, 166-167; 170.

²⁸ Siehe folgende Stelle bei Hegel am Anfang der Begriffslogik. Hier beschreibt er die Auslegung und damit einhergehend die Widerlegung des Spinozismus in der Wesenslogik, wodurch die Substanz zum Subjekt beziehungsweise Begriff wird: „Sie [die Widerlegung] ist die *Enthüllung* der Substanz, und diese ist die *Genesis des Begriffs* [...]“ (HEGEL, *WdL II*, 251). Zur Genesis des Begriffes siehe beispielsweise AUINGER, *Substanz und Begriff*.

²⁹ siehe DÜSING, *Von der Substanz zum Subjekt*, 164.

³⁰ SPINOZA, *Ethik I*, 3def.

³¹ HEGEL, *PhdG*, 54-55.

³² HEGEL, *PhdG*, 57.

³³ Siehe APPEL, *Gott in Hegels spekulativer Philosophie*; APPEL, *Zeit und Gott*, 304-309; ARNDT, »*Enthüllung der Substanz*«; AUINGER, *Substanz und Begriff*; EMUNDTS, *Die Lehre vom Wesen*, 387-456.

³⁴ HEGEL, *WdL II*, 195.

Begriffslogik. An der Schwelle zwischen Wesens- und Begriffslogik macht Hegel den Substanzbegriff zu seinem *eigenen* Begriff, indem er den Spinozismus widerlegt³⁵:

Die im letzten Buch [Wesenslogik] enthaltene Exposition der Substanz, welche zum *Begriffe* überführt, ist daher die einzige und wahrhafte Widerlegung des Spinozismus. Sie ist die *Enthüllung* der Substanz, und diese ist die *Genesis des Begriffs*, deren Hauptmomente oben zusammengestellt worden.³⁶

Im Weiteren werde ich keine genaue Auslegung und Interpretation des Kapitels zum Absoluten machen, denn dieses Projekt bräuchte eine eigene Arbeit, um zu seiner Entfaltung kommen zu können.³⁷ Mit Fokus auf das Kapitel zum *Absoluten* möchte ich anhand einiger wichtiger Stellen herausarbeiten, weshalb Spinoza mit seiner Substanz nach Hegel keinen *Anfang des Denkens* macht.

Aber das Absolute selbst ist die *absolute Identität*; dies ist seine *Bestimmung*, indem alle Mannigfaltigkeit der an sich seienden und der erscheinenden Welt oder der innerlichen und äußerlichen Totalität in ihm aufgehoben ist. – In ihm selbst ist kein *Werden* [...].³⁸

Die Substanz ist nach Hegel absolute Identität mit sich, weil sie bereits vollständig ist und dadurch nicht in ihrem *Werden* erfasst werden kann. In ihrer Vollständigkeit ist die Substanz zugleich leer. Das Absolute (die Substanz Spinozas) ist in seinem Bestimmungsreichtum zugleich bestimmungslos und jeder Versuch, es zu bestimmen, kann bislang nur ein äußerlicher sein, der jedoch lediglich durch es *scheint* und sich sodann auflöst. Sobald nämlich die Verschiedenheit am Absoluten hervortritt, kehrt diese in das Absolute zurück. Aus diesem Grund kann sich die Mannigfaltigkeit seiner Bestimmungen nicht bewahren und das Absolute durch diese auch nicht erst *werden*.

³⁵ Birgit Sandkaulen vertritt die These, dass in den *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III* und im Kapitel zum Absoluten in der WdL die Version des Substanzentwurfes bei Spinoza zu finden ist, welche als Standardversion in die Kommentare und Interpretationen eingegangen ist. Demgegenüber lässt sich ein zweiter Substanzentwurf bei Hegel finden (siehe SANDKAULEN, *Die Ontologie der Substanz*, 246-273). Die Substanz wird im ersten Entwurf als absolute Identität dargestellt, die im wortwörtlichen Sinne *absolut* als vom Endlichen *abgelöst* ist. In der zweiten Substanzauffassung Hegels, welche sich vor allem im Übergang von der Wesenslogik zur Begriffslogik finden lässt, wird die Substanz in ihrer Dynamik erkannt. Interessant ist hier, dass Hegel in den Stellen zum ersten Substanzentwurf explizit Spinoza benennt. Für den zweiten Entwurf ist dies nicht der Fall. Die erste Substanz-Version verschwindet nach Abschluss der WdL nicht, sondern wird weiterhin vor allem in den exoterischen Texten Hegels ausgeführt. Der Substanzbegriff Spinozas tritt weiterhin auch in der PhdG auf. In Anbetracht seines Vorwurfes einer starren Substanz hat Hegel das Subjekt als oder vielmehr mit der Substanz als dynamische, geistige und lebendige Komponente innerhalb seiner Philosophie eingeführt.

³⁶ HEGEL, *WdL II*, 250-251.

³⁷ Für weiterführende Literatur, Kommentare und Interpretationen des Kapitels „Das Absolute“ und Abschnitte „Die Wirklichkeit“ und „Das absolute Verhältnis“ in der WdL II siehe: APPEL, *Zeit und Gott*, 304-309; EMUNDTS, *Die Lehre vom Wesen*, 387-456; APPEL, *Gott in Hegels spekulativer Philosophie*, 277-282; ARAGÜÉS, *Das Problem des Absoluten in der Philosophie Hegels*, 128-146; AUINGER, *Substanz und Begriff*, 421-444; FLEISCHMANN, *Die Wirklichkeit in Hegels Logik*, 6-23; GRIMMLINGER, *Spinoza in Hegels Wissenschaft der Logik*; PÄTZOLD, *Spinoza–Aufklärung–Idealismus*, 146-151.

³⁸ HEGEL, *WdL II*, 189.

Nach Hegel ist das Auslegen des Absoluten „sein *eigenes* Tun“, welches „*bei sich anfängt*, wie es *bei sich ankommt*.“³⁹ Wenn die Reflexion des Absoluten diesem äußerlich bleibt, ist das Absolute seiner eigenen Reflexion entgegengesetzt. Diese Reflexion ist nur eine Bestimmung des Absoluten: das Absolute als Absolutes beziehungsweise das Absolute als *Attribut*.⁴⁰ Indem sich das Absolute selbst attribuiert und mit seiner eigenen Formbestimmung identisch wird, ist sich das Absolute selbst absoluter Inhalt: „Aber weil sie [die Form] zugleich als Form des Absoluten ist, so ist das Attribut der ganze Inhalt des Absoluten.“⁴¹ Die Identität des Absoluten mit sich selbst ist eine Kategorie, die an ihm selbst *verschwindet* und sich nicht bestimmend erhält: Das Absolute ist damit sein eigener *Schein* und sein eigenes *Verschwinden*.

Die Form des Absoluten, das Absolute als Attribut, *setzt* sich in seiner weiteren Entwicklung als äußerlicher Schein. Das Äußere des Attributs als *Gesetztes* ist der Modus: „Die Form also, sie werde als äußere oder innere genommen, wodurch das Absolute Attribut wäre, ist zugleich gesetzt, ein an sich selbst Nichtiges, ein äußerlicher Schein, oder bloße *Art und Weise* zu sein.“⁴² Das Absolute als Modus ist „der Verlust seiner in die Veränderlichkeit und Zufälligkeit des Seins, sein Übergangensein ins Entgegengesetzte ohne Rückkehr in sich; die totalitätslose Mannigfaltigkeit der Form und Inhaltsbestimmung.“⁴³ Die gesetzte äußerliche Reflexion, das Negative *als* Negatives, ist deswegen ohne Rückkehr in sich, weil auch die Rückkehr aufgehoben ist. Totalitätslose Mannigfaltigkeit bedeutet, dass es keinen letzten reflexiven Bezugspunkt gibt, sondern nur noch die Selbstauflösung des Absoluten. An den Bewegungen des Absoluten, wodurch es selbst zum Attribut und zum Modus wird, zeigt sich erst seine absolute Identität und sein Selbstverschwinden.

Totalitätslos ist das Absolute nicht nur, weil es kein umschließendes Ganzes ist. Der Gedanke hier ist radikaler: Das Absolute löst sich als Modus in seiner Äußerlichkeit selbst auf, da es keinen Referenz- und Reflexionspunkt darstellt, vor allem nicht für sich selbst. So wird es zur „totalitätslose[n] Mannigfaltigkeit der Form und Inhaltsbestimmungen“.⁴⁴ Als Modus ist das Absolute Negation *als* Negation, welche lediglich in sich untergeht und sich dadurch auflöst. Die Negation hat sich dabei nicht *gegen* sich selbst (Negation *der* Negation), sondern *als identisch* mit sich selbst (Negation *als* Negation) *gesetzt*. Erst der negative Selbstbezug ist

³⁹ HEGEL, *WdL II*, 190.

⁴⁰ HEGEL, *WdL II*, 190.

⁴¹ HEGEL, *WdL II*, 191.

⁴² HEGEL, *WdL II*, 192.

⁴³ HEGEL, *WdL II*, 193.

⁴⁴ HEGEL, *WdL II*, 193.

ein innerlicher und damit immanenter Entwicklungsbezug. Im Modus ist das Absolute jedoch nur dasjenige, was das Absolute als ein Gesetztes *ist* und nicht das, was es *werden* kann.

Die wahrhafte Bedeutung des Modus ist daher, daß er die reflektierende eigene Bewegung des Absoluten ist; ein *Bestimmen*, aber nicht, wodurch es ein *Anderes* würde, sondern nur dessen, was es schon *ist*; die durchsichtige Äußerlichkeit, welche das *Zeigen* seiner selbst ist; eine Bewegung aus sich *heraus*, aber so, daß dies Sein-nach-Außen ebensowohl die Innerlichkeit selbst ist; und damit ebensowohl ein Setzen, das nicht bloß Gesetzsein, sondern absolutes Sein ist.⁴⁵

An dieser Stelle lässt sich erkennen, dass Hegel die Substanz Spinozas bereits weiterentwickelt hat. Diese ist keine, die sich auf aktive Weise *gleichsetzt*, sondern eine solche, die zunächst einmal nur *gleich ist*. Das Absolute hat sich als Modus in seiner äußerlichen Reflexion hingegen *gleichgesetzt*, wodurch sich bereits ein wichtiger Schritt in der immanenten Weiterentwicklung der Substanz Spinozas bei Hegel zeigt. Das Absolute als Selbstauflösung ist dadurch Wirklichkeit, dass es überhaupt die Möglichkeit der Bestimmung und Manifestation seiner selbst wird, indem diese nicht mehr absolute Vermittlung ist, sondern die Aufhebung dieser.

Hegels vorläufiges Resultat des Absoluten ist sodann seine Selbstauflösung durch die Gleichsetzung mit dem Modus als äußere Reflexion. Dem Absoluten und seinem Verhältnis zu seiner Reflexion entspricht nach Hegel die Substanz Spinozas im Verhältnis zu ihren Modi. Diese erhält sich nicht in ihren Bestimmungen, weil sie ihnen lediglich gegenübersteht, sondern löst *sie* und dadurch *sich selbst* darin auf.

Der *Anfang des Denkens* als seine produktive Möglichkeit, sich weiterzuentwickeln und in seiner Entwicklung selbst zu erhalten, ist der Substanz Spinozas nach Hegel nicht immanent. Der Grund ist, dass die Substanz noch nicht immanent geworden ist, um sich dadurch, aus sich selbst heraus, zum Attribut und Modus zu entwickeln. Hegel erkennt damit keine Verhältnismäßigkeit, keinen Übergang zwischen der Substanz und ihren Bestimmungen, keinen ihr immanenten Entwicklungsprozess.⁴⁶

Die spinozistische Auslegung des Absoluten ist daher insofern wohl *vollständig*, als sie von dem Absoluten anfängt, hierauf das Attribut folgen läßt und mit dem Modus endigt; aber diese drei werden

⁴⁵ HEGEL, *WdL II*, 194.

⁴⁶ Senigaglia weist in ihrem Text zur Frage der Immanenz bei Hegel auf eine interessante Stelle in der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* bei Hegel hin, worin dieser, wie folgt, schreibt: „Die Dialektik dagegen ist dies *immanente* Hinausgehen, worin die Einseitigkeit und Beschränktheit der Verstandesbestimmungen sich als das, was sie ist, nämlich als ihre Negation darstellt. Alles Endliche ist dies, sich selbst aufzuheben. Das Dialektische macht daher die bewegende Seele des wissenschaftlichen Fortgehens aus und ist das Prinzip, wodurch allein *immanenter Zusammenhang und Notwendigkeit* in den Inhalt der Wissenschaft kommt, so wie in ihm überhaupt die wahrhafte, nicht äußerliche Erhebung über das Endliche liegt.“ (HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse I*, 172-173). Das „*immanente* Hinausgehen“ ist wie Senigaglia es ausdrückt, ein „Paradoxon“ (SENIGAGLIA, *Hegel und die Frage der Immanenz*, 444). Diese Stelle könnte so gelesen werden, dass die Immanenz für Hegel – im Kontext dieser Arbeit vor allem im Sinne Spinozas gedacht – eine Sache ist, die umgangen werden muss beziehungsweise aus der herauszubrechen ist.

nur *nacheinander* ohne innere Folge der Entwicklung aufgezählt, und das Dritte ist nicht die Negation *als* Negation, nicht sich negativ auf sich beziehende Negation, wodurch sie *an ihr selbst* die Rückkehr in die erste Identität und diese wahrhafte Identität wäre. Es fehlt daher die Notwendigkeit des Fortgangs des Absoluten zur Unwesentlichkeit sowie ihre Auflösung an und für sich selbst in die Identität; oder es mangelt sowohl das Werden der Identität als ihrer Bestimmungen.⁴⁷

4 Selbsterhaltung der Welt und Natur im Verhältnis zwischen Unendlichem und Endlichem

Im ersten Teil der „Ethik“ stellt Spinoza die ontologische Struktur seiner Philosophie im Modell der Substanz, Attribute und Modi vor, welche hier nur in Kürze dargestellt wird. Hinsichtlich des vordergründigen Interesses in diesem Kapitel, nämlich zu fragen, ob der Spinozismus wirklich Akosmismus ist, ist die Bestimmung des Verhältnisses zwischen Endlichem und Unendlichem bei Spinoza zentral. Im Akosmismus-Vorwurf Hegels kann sich nämlich alles Endliche, die Bestimmungen der Substanz, gegenüber der unendlichen Substanz nicht selbst erhalten und verschwindet darin. Jeder Versuch, aus einem *Denken des Anfangs*, einem Denken der Substanz, zugleich einen *Anfang des Denkens* zu machen, somit ein Denken zu setzen, das sich selbst erhält, indem es sein eigener Anfang ist, scheitert. Für meine Argumentation werde ich vor allem zentrale Lehrsätze im zweiten Teil der „Ethik“ heranziehen.

Durch die Definition der Substanz, welche diejenige der *causa sui* impliziert, wird der Horizont der Philosophie Spinozas gesetzt: „Unter Substanz verstehe ich das, was in sich selbst ist und durch sich selbst begriffen wird, d. h. dessen Begriff nicht des Begriffs eines anderen Dinges bedarf, von dem her er gebildet werden müßte.“⁴⁸ Dieser Horizont ist die Substanz als immanentes Prinzip.⁴⁹ Das immanente Prinzip, welches sich im Laufe der Argumentation des ersten Teils zunächst als Substanz und recht schnell als Gott, im vierten Teil dann zugleich als Natur (*deus sive natura* und *deus seu natura*) herausstellt, ist kein vorausgesetztes Prinzip, woraus der weitere Inhalt deduziert werden könnte.⁵⁰ Substanz, Gott und Natur sind nach Spinoza erst in ihren Modi aus-drücklich und dadurch ex-istent.

Da Spinoza die Modi als „Affektionen einer Substanz“ definiert, sind sie zunächst einmal dasjenige, wodurch die Substanz affizierbar und dadurch *erkennbar* wird.⁵¹ Weiterhin sind Modi das, „was in einem anderen ist, durch das es auch begriffen wird“.⁵² Das Andere als

⁴⁷ HEGEL, *WdL II*, 197-198.

⁴⁸ SPINOZA, *Ethik I*, 3def.

⁴⁹ Siehe ANDERMANN, *Die Macht der Affekte*, 32.

⁵⁰ Siehe SPINOZA, *Ethik I*, 11d; *Ethik IV*, Vorwort und a 4d 1s.

⁵¹ SPINOZA, *Ethik I*, 4def.

⁵² SPINOZA, *Ethik I*, 4def.

das vom Modus Unterschiedene ist die Substanz. Der Modus unterscheidet sich vor allem von der Substanz, da er nicht Selbstursache sein kann.⁵³ Der Modus existiert sodann nicht durch und für sich selbst, sondern lediglich als Modifikation eines anderen, der Substanz. Es ist folglich unmöglich, eine Vorstellung vom Modus zu haben, ohne eine Vorstellung davon zu haben, was der Modus ausdrückt.

Es ist nicht einfach zu verstehen, welche Rolle die Attribute haben und in welchem Verhältnis sie zur Substanz stehen. Ein Attribut ist nach Definition 4 des ersten Teils dasjenige, „was der Verstand an einer Substanz als deren Essenz ausmachend erkennt“.⁵⁴ In der *Epistola* 8 drückt Spinoza diese Definition in erweiterter Form aus: „Unter Attribut verstehe ich dasselbe [wie die Substanz], außer daß es Attribut genannt wird mit Blick auf den Verstand, der der Substanz ein solches ihre Natur bestimmendes Merkmal zuschreibt.“⁵⁵ Das Attribut ist in Hinblick auf den Verstand dasjenige, was der Natur der Substanz ein Merkmal zuschreibt, und zwar, dass die Substanz durch die Modi oder Ideen der beiden Attribute ein ausgedehntes und denkendes Ding ist. Dabei können sich Dinge, die nicht die gleiche Natur haben, nicht gegenseitig begründen: Eine Entität, welche nur geistig ist, kann nicht auf eine Entität eingreifen, die „material“ ist.⁵⁶

Für die Frage, ob der Spinozismus wirklich Akosmismus ist, ist die Bestimmung des Verhältnisses zwischen Endlichem und Unendlichem bei Spinoza, im Folgenden vor allem auf die zwei Anfangskapitel der „Ethik“ beschränkt, zentral. Im Kern von Hegels Kritik liegt nämlich ein Verständnis der Substanz als unendlich und dadurch unbestimmbar, wobei alles Bestimmte und damit Endliche, Spinozas Modi, sich nicht auf selbstständige Weise erhalten können und sich dadurch notwendigerweise in der unendlichen Substanz auflösen.

Folgende Aussage aus dem zweiten Teil der „Ethik“ beinhaltet einige entscheidende Implikationen für das Verhältnis zwischen Endlichem und Unendlichem bei Spinoza:

Hieraus folgt, daß der menschliche Geist ein Teil von Gottes unendlichem Verstand ist. Wenn wir daher sagen, der menschliche Geist nimmt dieses oder jenes wahr, so sagen wir nichts anderes, als daß Gott, nicht insofern er unendlich ist, sondern insofern er durch die Natur des menschlichen Geistes erklärt wird, d. h. insofern er die Essenz des menschlichen Geistes ausmacht, dies oder jene Idee hat. Und wenn wir sagen, Gott hat diese oder jene Idee, nicht insofern er nur die Natur des menschlichen Geistes ausmacht,

⁵³ Siehe SPINOZA *Ethik I*, 24p 1c.

⁵⁴ SPINOZA, *Ethik I*, 4def.

⁵⁵ SPINOZA 2017, *Briefwechsel*, 36.

⁵⁶ SCRIBANO, *Guida alla lettura dell'ETICA di Spinoza*, 15. – Hier sei auch auf Axiom 5 im ersten Teil der Ethik hingewiesen: „Von Dingen, die nichts miteinander gemein haben, kann auch nicht das eine durch das andere erkannt werden; anders formuliert, der Begriff des einen schließt den Begriff des anderen nicht ein“ (SPINOZA, *Ethik I*, 5a).

sondern insofern er zusammen mit dem menschlichen Geist auch die Idee eines anderen Dinges hat, dann sagen wir, daß der menschliche Geist das Ding nur zum Teil, anders formuliert inadäquat, wahrnimmt.⁵⁷

(1) Aus dem Unendlichen kann nur Unendliches folgen und aus dem Endlichen nur Endliches. (2) Der menschliche Verstand als endlicher Modus steht dem unendlichen Verstand als unendlicher Modus nicht entgegen, sondern ist vielmehr *Teil* davon. (3) Der menschliche Verstand kann notwendigerweise nur eine inadäquate Idee von seinem Objekt haben, da dieses in einer unendlichen Reihe von Ursachen eingebettet ist, welche eine endliche Darstellung übersteigen.

1 – In Lehrsatz 1 des zweiten Teils gibt Spinoza an, dass Denken ein Attribut Gottes sei. Aus diesem Grund ist Gott ein „denkendes Ding“.⁵⁸ Im Beweis schreibt er von „einzelnen Gedanken“, Modi, welche Gottes Natur auf eine bestimmte Weise *ausdrücken*.⁵⁹ Erst durch die Modi unter dem Attribut Denken ist Gott als dieses denkende Ding überhaupt erkennbar.

In Lehrsatz 3 stellt Spinoza den unendlichen Verstand als Idee dar, welche *in* Gott ist und dadurch aus Gott *folgt*: In Gott gibt es „notwendigerweise eine Idee sowohl seiner Essenz wie all dessen, was aus seiner Essenz notwendigerweise folgt.“⁶⁰ In der Formulierung „idea Dei“, welche bereits im Beweis zu Lehrsatz 21 des ersten Teils der „Ethik“ vorkommt, ist Gott *Gegenstand einer Idee*, somit *genitivus objectivus* und nicht *genitivus subjectivus*.⁶¹ Gott denkt nämlich nicht selbst. Vielmehr *hat* Gott eine Idee, wodurch er ein denkendes Ding ist. Wenn Spinoza in Lehrsatz 16 des ersten Teils der „Ethik“ schreibt, dass „aus der Notwendigkeit der göttlichen Natur [...] unendlich vieles auf unendlich viele Weisen folgen [muss]“⁶², meint er damit alles, was aus dem unendlichen Verstand folgt. Dieser Verstand oder diese Idee kann, so in Lehrsatz 4 des zweiten Teils der „Ethik“, nur ein einziger oder eine einzige sein. Weil Gott einzig ist, kann seine Idee nur eine sein, aus der jedoch „unendlich vieles auf unendlich viele Weisen folgt“.⁶³ Wie in Lehrsatz 11 angeführt, folgt aus Gott nicht unendlich Vieles, insofern er unendlich ist, sondern da er durch den menschlichen Geist erklärt wird. Der unendliche

⁵⁷ SPINOZA, *Ethik II*, 11p 1c.

⁵⁸ SPINOZA, *Ethik II*, 1p.

⁵⁹ SPINOZA, *Ethik II*, 1p 1d.

⁶⁰ SPINOZA, *Ethik II*, 3p.

⁶¹ Siehe BARTUSCHAT, *Unendlicher Verstand und menschliches Erkennen bei Spinoza*, 498.

⁶² SPINOZA, *Ethik I*, 16p.

⁶³ Siehe SPINOZA, *Ethik II*, 4p – Bartuschat macht hier einen interessanten Hinweis: Nach ihm müsste dieser Lehrsatz anders lauten, und zwar nicht so, dass unendlich vieles *aus der Idee Gottes* folgt, sondern dass die Idee Gottes unendlich Vieles fasst, das *aus Gott* folgt: *ex quo* und nicht *ex qua* (siehe BARTUSCHAT, *Unendlicher Verstand und menschliches Erkennen bei Spinoza*, 501). Diese Präzisierung scheint mir für ein Verständnis dieser Stelle hilfreich; im Gesamtbild dessen, dass Gott die Ursache von allem ist und damit auch Ursache der Idee selbst, scheint diese Korrektur nicht notwendig zu sein. Hieran lässt sich wiederum erkennen, dass Spinozas Lehrsätze nicht isoliert voneinander aufgefasst werden können, sondern vor allem im Gang ihrer Entwicklung und damit im Gang der Entwicklung des Denkens überhaupt zu ihrer Entfaltung kommen.

Verstand kann nämlich nicht auch endlich sein, um Endliches hervorbringen zu können. Auf dieselbe Weise kann auch der endliche Verstand nicht Unendliches entstehen lassen. Hieraus folgt, dass aus dem Unendlichen nur Unendliches folgen kann und aus dem Endlichen nur Endliches. Wie lässt sich jedoch das Verhältnis zwischen dem endlichen und unendlichen Verstand bei Spinoza genauer erklären?

2 – Der endliche Verstand als endlicher Modus steht dem unendlichen Verstand Gottes nicht gegenüber, sondern ist vielmehr *Teil* davon. *Teil-sein* bedeutet hier, in ein Gefüge einbegriffen zu sein. Das Moment der *Teilhabe* macht aus der Philosophie Spinozas ein antihierarchisches und horizontales Denken.⁶⁴ Wenngleich die endlichen Modi nicht selbstursächlich sind, lassen sie sich dennoch als *Teil* der immanenten Kausalitätsdynamik erklären, welche die Substanz ist. Der menschliche Geist ist durch seine Teilhabe am unendlichen Verstand Idee.⁶⁵ Als Idee hat er ein Objekt, den Körper. Die unendliche Teilhabe bedeutet hier nicht direkte Teilhabe an der Unendlichkeit Gottes, sondern die Teilhabe jedes Einzeldinges beziehungsweise der Ideen von Einzeldingen an anderen Ideen, und zwar an *unendlich vielen Ideen*. Darum heißt es bei Spinoza:

Die Idee eines wirklich existierenden Einzeldinges hat Gott zur Ursache, nicht insofern er unendlich ist, sondern insofern er als von einer anderen Idee eines wirklich existierenden Einzeldinges affiziert angesehen wird, deren Ursache ebenfalls Gott ist, insofern er von einer anderen dritten [Idee] affiziert ist, und so weiter ins Unendliche.⁶⁶

Aus Ideen von Einzeldingen, somit aus endlichen Modi, kann keine Unendlichkeit resultieren, denn endliche Modi können nicht auch zugleich unendlich sein, um Unendliches hervorzubringen. Dadurch, dass sich die Modi gegenseitig ursächlich sind und sich untereinander affizieren, nehmen sie an dem unendlichen Substanzgefüge und damit an der Substanz selbst *teil*:

Jedes Einzelding, d.h. jedes Ding, das endlich ist und eine bestimmte Existenz hat, kann weder existieren noch zu einem Wirken bestimmt werden, wenn es nicht von einer anderen Ursache zum Existieren und Wirken bestimmt wird, die ebenfalls endlich ist und eine bestimmte Existenz hat; und auch diese Ursache kann wiederum weder existieren noch zu einem Wirken bestimmt werden, wenn sie nicht von einer anderen, die ebenfalls endlich ist und eine bestimmte Existenz hat, zum Existieren und Wirken bestimmt wird, und so weiter ins Unendliche.⁶⁷

⁶⁴ Siehe ANDERMANN, *Die Macht der Affekte*, 37.

⁶⁵ SPINOZA, *Ethik II*, 11p.

⁶⁶ SPINOZA, *Ethik II*, 9p.

⁶⁷ SPINOZA, *Ethik I*, 28p.

Alles ist Wirkung einer Ursache, dabei ist die Wirkung keine „Abstufung“ ihrer Ursache, denn die Wirkung „bleibt ebenso in der Ursache wie die Ursache in sich selbst.“⁶⁸ Wenn ein endlicher Modus die Ursache in einem anderen endlichen Modus findet, dann ist dieser Modus wiederum Wirkung einer anderen Ursache usw. *ins Unendliche (in infinitum)*. Da aus dem Unendlichen nicht Endliches folgt, muss somit aus dem Endlichen Endliches folgen. Aus diesem Grund sind sich auch endliche Modi gegenseitig ursächlich. Dabei kann jedoch ein endlicher Modus nicht die endgültige Ursache weder eines anderen Modus noch von sich selbst sein. Modi haben stets ihre Ursache in der Substanz als immanente „göttliche Kausalität“.⁶⁹ Diese göttliche Kausalität ist die unendliche gegenseitige Ursächlichkeit der Modi. Wenn Spinoza in Lehrsatz 28 des ersten Teils der „Ethik“ schreibt, dass ein Einzelding eine bestimmte Existenz hat, dann wird diese durch eine Ursache, welche ein anderer Modus ist, bestimmt usw. *ins Unendliche*.

Herausgehoben muss an dieser Stelle werden, dass es wichtig ist, die lateinische Formulierung *in infinitum* mit „ins Unendliche“ und nicht mit „bis ins Unendliche“ zu übersetzen. *Ad infinitum*, welches im Deutschen vielmehr mit „bis ins Unendliche“ übersetzt werden kann, drückt eine ausgerichtete und in diesem Sinne linear verlaufende Bewegung ins Unendliche aus. *In infinitum* als „ins Unendliche“ hingegen charakterisiert auf nicht lineare und dadurch vielmehr horizontale Weise die sich ausbreitende Bewegung der Modi im Raum der Substanz. Da sich die Modi gegenseitig ursächlich sind, sind sie Teil des unendlichen Horizontes der Substanz. Die Bewegung verläuft somit in die Substanz hinein und bleibt auf diese Weise der Substanz immanent. Indem sich die Modi als Teil des immanenten Kausalitätsgeflechts erkennen, erlangen sie ein zunehmend adäquateres Wissen über sich selbst, seinen Gegenstand und zugleich über die Substanz.⁷⁰

3 – Der menschliche Geist erkennt zunächst die Idee des Körpers nur insofern er auf eine gewisse Art und Weise darauf bezogen ist, beziehungsweise diesen affiziert. Der Mensch nimmt damit den Körper nicht, wie dieser an ihm selbst ist, wahr, sondern, indem er eine „inadäquate Erkenntnis“ davon hat.⁷¹ Darum schreibt Spinoza, dass der menschliche Geist das Ding nur „zum Teil, anders formuliert inadäquat, wahrnimmt“.⁷² Innerhalb der immanenten göttlichen Kausalität kann der menschliche Geist jedoch seinen Erfahrungsgehalt im Affiziertwerden steigern und damit einhergehend seine Erkenntnis bereichern.

⁶⁸ DELEUZE, *Spinoza und das Problem des Ausdrucks in der Philosophie*, 153-154.

⁶⁹ MORFINO, *Spinoza in „Glauben und Wissen“*, 142.

⁷⁰ Beispiele der Bewegung endlicher Modi unter dem Attribut Denken und Ausdehnung „ins Unendliche“ als im immanenten göttlichen Zusammenhang begriffen lassen sich an folgenden Stellen finden: SPINOZA, *Ethik I*, 32p 1d; 7p 1s; 13p 2a 3l; 21p 1s; 30p 1d; 31p 1d; 48p; *Ethik IV*, 3p.

⁷¹ Siehe SPINOZA, *Ethik II*, 30p und 31p.

⁷² SPINOZA, *Ethik II*, 11p 1c.

5 Kritik des Akosmismus-Vorwurfes

Die wichtige Frage lautet nun, inwiefern Spinoza eine Theorie des Endlichen vorstellt, womit er dem Akosmismus-Vorwurf gegenüber treten kann. Hat Spinoza einen „weak individualism“, wie Melamed schreibt, oder kann argumentiert werden, dass Spinoza einen starken Individualismus im Zuge der „Ethik“ entwickelt?⁷³ Entscheidend scheint mir hier das Verhältnis von Endlichem und Unendlichem bei Spinoza zu sein, das keines ist, in dem sich beide gegenüberstehen und das eine das andere übersteigt. Zu Recht kann Hegel behaupten, dass nur durch die Dialektik beide Seiten – Endliches und Unendliches – überbrückt werden können, indem sie sich gegenüber wechselseitig verhalten. Trotzdem gibt es Argumente, welche aufzeigen, dass Spinoza einen *Anfang des Denkens* macht, und zwar so, dass sich das Denken *im Unendlichen* aufhebt und nicht darin verschwindet.

Wie ich versucht habe darzustellen, kann sich das Endliche im Unendlichen erhalten: Spinoza zufolge kann das Unendliche nur Unendliches hervorbringen. Das Endliche hingegen nur Endliches. Wenn man das Endliche bei Spinoza fassen will, dann muss vom Endlichen ausgegangen werden und nicht vom Unendlichen, der Substanz. Zwar sind die Modi in ihrer Essenz und Existenz von der unendlichen Substanz abhängig, jedoch bringt diese die Modi nicht direkt hervor: Die Substanz ist nur ein denkendes Ding, weil sie durch die Modi unter dem Attribut des Denkens gedacht wird. Vom Endlichen ausgehend lässt sich sagen, dass dieses immer schon am Unendlichen *teilhat*, weil alles notwendigerweise, somit *seiner Natur nach* beziehungsweise *in seiner Natur*, aus der unendlichen Substanz folgt. Indem sich die endlichen Modi gegenseitig ursächlich sind, haben sie an der immanenten göttlichen Kausalität teil, welche unendlich ist.

In der Lektüre der „Ethik“ befindet man sich automatisch in der immanenten Entwicklung des Denkens, die Spinoza im Horizont der Substanz entfaltet. Darum muss Spinoza nicht erst aus sich selbst heraus weiterentwickelt werden, wie Hegel dies versucht. Inmitten der spinozistischen Substanz kommen sich meiner Ansicht nach Spinoza und Hegel sehr nahe; nicht nur darin, wie ein *Denken des Anfangs* gemacht werden soll, sondern auch, wie ein *Anfang des Denkens* geschehen kann, ein Denken somit, das sich selbst erhält.

⁷³ Siehe MELAMED, *Acosmism or Weak Individuals?* – Nach Melamed gibt es einige starke Argumente für eine akosmistische Lesart Spinozas, jedoch zählt er bis zum Schluss Argumente auf, welche eine solche Lesart auch ausschließen können. Darunter wird unter anderem die wichtige Rolle der intuitiven Erkenntnis genannt. Für weiterführende Sekundärliteratur, worin gegen Hegels Akosmismus-Vorwurf argumentiert wird, siehe LLOYD, *Spinoza and the Ethics*, 58-63; NEGRI, *The Power of Spinoza's Metaphysics and Politics*, 87-97.

Ist die Substanz in dieser Hinsicht die Summe ihrer Modi? Ja, aber nicht als einfache Summe gedacht. Jeder Modus ist Teil einer unendlichen Vielzahl von Modi, indem er mit diesen auf unendliche Weise kausal verbunden ist. Jeder Modus ist dadurch zusammen mit seinen unendlichen Bezügen Summand einer Summe, welche sich nicht aus einer linearen Addition ergibt, sondern dreidimensional gedacht werden muss. Die Teilhabe der Modi an der unendlichen Substanz zeigt sich in der räumlichen Ausbreitung der Modi in der Substanz, wodurch diese erkannt wird. Ein Modus ist zusammen mit einem anderen Modus (welcher zugleich zusammen mit unendlich vielen Modi) und einem anderen Modus (welcher wiederum zugleich zusammen mit unendlich vielen Modi) usw. *ins Unendliche* Teil der Substanz und erkennt diese darin.

Conclusio

Nach Hegel ist die Substanz Spinozas absolute Identität mit sich und dadurch bestimmungslos und leer, da alle Bestimmung nur durch sie hindurchscheint. Die Substanz resultiert somit durch jede Bestimmung in ihrem eigenen Verschwinden und nicht in einem Werden, das sich selbst erhält. Im Anschluss an die Kritik des Akosmismus-Vorwurfes Hegels lässt sich an die Metaphorik des Scheins anknüpfen: Die Substanz Spinozas kann verbildlicht als Diamant vorgestellt werden. Alles scheint nicht nur durch sie hindurch, sondern reflektiert sich vielmehr in der Substanz auf unendliche Weise, worin beziehungsweise wodurch sich die Substanz selbst reflektiert. Dies nachzuvollziehen bedeutet, im Sinne Spinozas immanent zu denken. Zentral bleibt hier, dass die Modi der Substanz nicht äußerlich sein können, weil sie immer schon Teil des unendlichen Kausalitätsgeflechts der Substanz sind. Das Verhältnis zwischen Endlichem und Unendlichem bleibt im Moment der Einbettung und Teilhabe der Modi an der Substanz erhalten, sodass alle endlichen Bestimmungen nicht bloß in der unendlichen Substanz verschwinden. Bei Hegel ist das Verhältnis zwischen Endlichem und Unendlichem anders bestimmt, und zwar ist bei ihm das Endliche immer zugleich nicht-endlich. Dadurch, dass das Endliche auch nicht-endlich ist, ist keine Positionierung und Instanziierung des Denkens möglich. Das Endliche ist unendlich dabei, nicht endlich zu sein. Die Nicht-Endlichkeit des Endlichen ist seine immanente Negation, der Prozess des *Werdens*.

Die Substanz – zugleich Gott, Natur und Immanenz – ist Spinoza zufolge eine Einheit, welche, wie dargelegt wurde, differenziell operiert.⁷⁴ Die selbsterhaltende Dynamik im Denken Spinozas erfolgt *in der Immanenz*. Hegels dynamisches Denken hingegen setzt sich erst *auf*

⁷⁴ Siehe ANDERMANN, *Die Macht der Affekte*, 11.

immanente Weise. Dasjenige, was für Spinoza *Natur* und *Immanenz* ist, ist für Hegel vielmehr die *Natur des Denkens* oder das *immanente Werden* des Subjekts und Begriffs.

Spinoza zufolge hat Natur immer einen Ort, und zwar ist sie selbst der Ort, worin alles ist und begrifflich wird. Bei Hegel hingegen gibt es nichts, weder „im Himmel oder in der Natur oder im Geiste“, welches nicht zugleich Vermittlung und Unmittelbarkeit in sich enthalte.⁷⁵ Ist das Höchste bei Hegel der unauflösbare Gegensatz von Vermittlung und Unmittelbarkeit, so ist es bei Spinoza die Natur oder die Substanz, Gott oder die Immanenz. Auf eine Widerlegung des Akosmismus-Vorwurfes Hegels hin, vor allem in Anbetracht dessen, dass die Modi die Substanz nie verlassen haben und sich darin selbst erhalten können, lässt sich – wie hier ansatzweise versucht wurde – eine Ontologie der Natur entwickeln, worin Natur als Immanenz der Ort ist, der differenziell operierend alles enthält und erhält, sodass Natur nicht aus sich selbst heraustreten muss, um dadurch erst zu *werden*.

Literaturverzeichnis

ANDERMANN, Kerstin: *Die Macht der Affekte. Spinozas Theorie immanenter Individuation*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 2020.

APPEL, Kurt: *Gott in Hegels spekulativer Philosophie*. In: DANZ, Christian; STOLZENBERG, Jürgen; WAIBEL, Violetta (Hg.): *Systemkonzeptionen im Horizont des Theismusstreites (1811-1821). Systeme der Vernunft. Kant und der deutsche Idealismus. Band V*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 2018.

APPEL, Kurt: *Zeit und Gott. Mythos und Logos der Zeit im Anschluss an Hegel und Schelling*, Ferdinand Schöningh, Paderborn 2008.

ARAGÜÉS, Rafael: *Das Problem des Absoluten in der Philosophie Hegels*.

Entwicklungsgeschichtliche und systematische Untersuchung der Hegelschen Metaphysik, GETHMANN-SIEFERT, Annemarie; OLIVIER, Alain Patrik; QUANTE, Michael; WEISSER-LOHMANN, Elisabeth (Hg.), Wilhelm Fink Verlag, ein Imprint der Brill Gruppe 2018.

ARNDT, Andreas: »*Enthüllung der Substanz*« *Hegels Begriff und Spinozas dritte*

⁷⁵ HEGEL, *WdL I*, 66.

- Erkenntnisart*. In: WAIBEL, Violetta L. (Hg.): *Affektenlehre und amor Dei intellectualis. Die Rezeption Spinozas im Deutschen Idealismus, in der Frühromantik und in der Gegenwart*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 2012, 231-242.
- AUINGER, Thomas: *Substanz und Begriff. Zu Hegels Begriffsbestimmung des Begriffs anhand der Kategorie der Substanz*. In: GUTSCHMIDT, Holger; LANG-BALESTRA, Antonella; SEGALERBA, Gianluigi (Hg.): *Substantia – Sic et Non. Eine Geschichte des Substanzbegriffs von der Antike bis zur Gegenwart in Einzelbeiträgen*, De Gruyter, Berlin/Boston 2013, 421-444.
- BARTUSCHAT, Wolfgang: *Nur hinein, nicht heraus. Hegel über Spinoza*. In: HEIDEMANN, Deitmar H. (Hg.): *Hegel und die Geschichte der Philosophie*, Wissenschaftliche Buchges., Darmstadt 2007, 101-115.
- BARTUSCHAT, Wolfgang: *Unendlicher Verstand und menschliches Erkennen bei Spinoza*. In: *Tijdschrift voor Filosofie*, Jahrgang 54, Nr.3, 1992, 492-521.
- BODENHEIMER, Aron R.: *Warum? Von der Obszönität des Fragens*, Reclam Taschenbuch Verlag, Stuttgart 2011.
- GIANCOTTI BOSCHERINI, Emilia: *Lexicon Spinozanum. L-Z*, Nijhoff, La Haye 1970.
- DELEUZE, Gilles: *Spinoza und das Problem des Ausdrucks in der Philosophie*, aus dem Französischen von Ulrich Johannes Schneider, Wilhelm Fink Verlag, München 1993.
- DELEUZE, Gilles: *Spinoza. Praktische Philosophie*, aus dem Französischen von Hedwig Linden, Merve Verlag, Berlin 1988.
- DOLAR, Mladen: *Being and MacGuffin*. In: HAMZA, Agon; RUDA, Frank: *Crisis & Critique*, Vol. 4, Iss. 1 (2017), 82-101.
- DÜSING, Klaus: *Von der Substanz zum Subjekt. Hegels spekulative Spinoza-Deutung*. In: WALTHER, Manfred (Hg.): *Spinoza und der deutsche Idealismus*, Walther, Königshausen und Neumann, Würzburg 1992, 163-180.

- EMUNDT, Dina: *Die Lehre vom Wesen. Dritter Abschnitt. Die Wirklichkeit*. In: QUANTE, Michael; MOOREN, Nadine (Hg.): *Kommentar zu Hegels Wissenschaft der Logik. Hegel-Studien Beiheft 67*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 2018.
- FLEISCHMANN, Eugène J.: *Die Wirklichkeit in Hegels Logik. Ideengeschichtliche Beziehungen zu Spinoza*. In: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Band 18 1964, 3-29.
- FRITZMAN, J. M.; RILEY, Brianne: *Not Only Sub Specie Aeternitatis, but Equally Sub Specie Durationis: A Defense of Hegel's Criticisms of Spinoza's Philosophy*. In: *The Pluralist*, Vol. 4, No. 3 (2009), 76-97.
- GIVSAN, Hassan: *Hegels Logik – die Frage des Anfangs: Kritik und Affirmation*. In: SCHMIED KOWARZIK, Wolfdietrich; EIDAM, Heinz (Hg.): *Anfänge bei Hegel*, Kassel University Press, Kassel 2008, 63-80.
- GRIMMLINGER, Friedrich: *Spinoza in Hegels Wissenschaft der Logik*. In: GOTTSCHLICH, Max; Wladika, MICHAEL (Hg.): *Dialektische Logik. Hegels Wissenschaft der Logik und ihre realphilosophischen Wirklichkeitsweisen*. Gedenkschrift für Franz Ungler, Königshausen & Neumann, Würzburg 2005, 252-266.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse I*, Bd. 8, Suhrkamp Taschenbuch, Frankfurt am Main 1986.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: *Phänomenologie des Geistes*, Bd. 3, Suhrkamp Taschenbuch, Frankfurt am Main 2020.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: *Vorlesungen über die Ästhetik I*, Bd. 14, Suhrkamp Taschenbuch, Frankfurt am Main 1986.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*, Bd. 20, Suhrkamp Taschenbuch, Frankfurt am Main 1986.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: *Wissenschaft der Logik I*, Bd. 5, Suhrkamp Taschenbuch, Frankfurt am Main 2020.

- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: *Wissenschaft der Logik II*, Bd. 6, Suhrkamp Taschenbuch, Frankfurt am Main 2020.
- LIEBRUCKS, Bruno: *Zum Verhältnis von Transzendenz und Immanenz bei Hegel*. In: *Erkenntnis und Dialektik: zur Einführung in eine Philosophie von der Sprache her*, Aufsätze aus den Jahren 1949 bis 1971, LIEBRUCKS, Bruno, 1911-1986 [Verfasser], Nijhoff, Den Haag 1972.
- LLOYD, Genevieve: *Spinoza and the Ethics*, Routledge, London/New York 1996.
- MACHEREY, Pierre: *Hegel oder Spinoza*, aus dem Französischen von Jan Philipp Weise und Julien Veh, Verlag Turia + Kant, Wien 2019.
- MAIMON, Salomon: *Salomon Maimons Lebensgeschichte*, BATSCHA, Zwi (Hg.), Insel Verlag, Frankfurt am Main 1984, 217 [original, 1792-1793].
- MELAMED, Yitzhak Y.: *Acosmism or Weak Individuals? Hegel, Spinoza, and the Reality of the Finite*. In: *Journal of the History of Philosophie*, Vol. 48, Iss. 1 (2011), Baltimore, 77-92.
- MODER, Georg: *Hegel und Spinoza. Negativität in der gegenwärtigen Philosophie*, aus dem Slowenischen von Alfred Leskovec, Verlag Turia + Kant, Wien 2013.
- MORFINO, Vittorio: *Spinoza in „Glauben und Wissen“*. In: *Hegel-Jahrbuch*, Vol. 7 (2005), 140-145.
- NEGRI, Antonio: *The Savage Anomaly. The Power of Spinoza's Metaphysics and Politics*, University of Minnesota Press, Oxford 2000.
- PÄTZOLD, Detlev: *Spinoza–Aufklärung–Idealismus. Die Substanz der Moderne*. Zweite, erweiterte Auflage, Koninklijke Van Gorcum, Assen 2002.
- RÖD, Wolfgang: *Omnis determinatio est negatio*. In: HOGREBE, Wolfram (Hg.), *Grenzen und*

Grenzüberschreitungen: XIX. Deutscher Kongress für Philosophie, Bonn, 23.-27. September 2002, Vorträge und Kolloquien, Akademie Verlag, Berlin/Boston 2015, 478-489.

SANDKAULEN, Birgit: *Die Ontologie der Substanz, der Begriff der Subjektivität und die Faktizität des Einzelnen. Hegels reflexionslogische „Widerlegung“ der Spinozistischen Megaphysik*. In: *Internationales Jahrbuch des Deutschen Idealismus*, Vol. 5 (2007), 235-275.

SCRIBANO, Emanuela: *Guida alla lettura dell'ETICA di Spinoza*, Editori Laterza, Bari/Roma 2021.

SENIGAGLIA, Cristiana: *Hegel und die Frage der Immanenz*. In: *Hegel-Jahrbuch*, Vol. 1 (2015), 441-448.

SHARP, Hasana; SMITH, Jason E.: *Between Hegel and Spinoza. A Volume of Critical Essays*, Bloomsbury Publishing, London/New York 2012.

SPINOZA, Baruch de: *Briefwechsel. Sämtliche Werke. Band 6*, neu übersetzt, mit einer Einleitung und Anmerkungen herausgegeben von Wolfgang Bartuschat, Felix Meiner Verlag, Hamburg 2017.

SPINOZA, Baruch de: *Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt*, neu übersetzt, herausgegeben, mit einer Einleitung versehen von Wolfgang Bartuschat, Felix Meiner Verlag, Hamburg 2015.