

Proseminar Spinozas Ethik nach geometrischer Methode

Doz. Dr. Ulrich Metschl

Sommersemester 2007

Über das Mitleid

**bei Baruch de Spinoza
und Friedrich Nietzsche**

Matrikelnummer: 0516683

Studienkennzahl: 541 / 411

3. Oktober 2007

Leopold – Franzens – Universität Innsbruck

Inhaltsangabe

1 Einleitung	3
2 Mitleid – Mitgefühl – Mitfreude: Versuch einer Definition	4
2.1 Definitionen bei Spinoza	4
2.1.1 Mitleid	4
2.1.2 Mitgefühl	4
2.1.3 Mitfreude	5
2.2 Definitionen bei Nietzsche	6
2.3 Andere Definitionen	6
2.4 Gemeinsames	7
3 Die Bedeutung des Mitleids bei Spinoza	8
3.1 Die Stellung der Mitleidsthematik im Gesamtwerk	8
3.2 Eine Methode zur besseren Einsicht in Spinozas Ethik	8
3.3 Anwendung der Methode auf das Mitleid	10
3.4 Was sonst noch über das Mitleid gesagt wird	14
4 Die Bedeutung des Mitleids bei Nietzsche	16
5 Vergleich der beiden Ansichten	18
6 Verhältnis und Vergleich der beiden Philosophen	19
7 Nachwort	21
Literaturverzeichnis	22

1 Einleitung

Das Mitleid war das wichtigste und vielleicht
einzige Daseinsgesetz der ganzen Menschheit.¹

Dostojewskij, Der Idiot

[...] alle wahre und reine Liebe ist Mitleid, und
jede Liebe, die nicht Mitleid ist, ist Selbstsucht.²

Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung

Jemanden aus Mitleid zu lieben heißt, ihn nicht
wirklich zu lieben.³

*Milan Kundera, Die unerträgliche Leichtigkeit des
Seins*

Das Phänomen des Mitleids hat von jeher die Geister geschieden. Bei Arthur Schopenhauer verkörpert es die Basis aller freien Gerechtigkeit und echten Menschenliebe⁴. Andere, wie Baruch de Spinoza und Friedrich Nietzsche, stehen dem Mitleid ablehnend gegenüber und bezeichnen es als „an sich schlecht und nutzlos“⁵ oder gar „gefährlicher als irgendein Laster“⁶.

In dieser Arbeit werde ich mich mit den zwei letztgenannten Philosophen beschäftigen. Ich versuche die verschiedenen Argumentationswege aufzuzeigen, auf welchen diese beiden doch von Grund auf verschiedenen Herren in ihrer verneinenden Haltung gegenüber dem Mitleid zum selben Ergebnis gelangen. In wie weit stimmen sie überein? Welchen Stellenwert hat diese Thematik in ihrer Philosophie? Wie kommen sie dazu, einen Affekt, der doch im allgemeinen, wie mir scheint, als tugendhaft betrachtet wird, zu verdammen? Zuvor soll noch versucht werden, den Begriff des Mitleids zu definieren. Verstehen verschiedene Philosophen darunter dasselbe? Inwiefern ist eine Grenze zu ziehen zwischen Mitleid und Mitgefühl? Was ist Mitfreude?

Beim Betrachten von Spinozas Affektenlehre kann man leicht ersehen, dass das Mitleid dort keinen besonderen Stellenwert einnimmt, sondern nur ein Affekt unter vielen ist. Des Denkers diesbezügliche Argumentation ist symptomatisch für die ganze Affektenlehre.

¹ Dostojewskij, Der Idiot, S. 302.

² Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung, S.484f.

³ Kundera, Die unerträgliche Leichtigkeit des Seins, S. 23.

⁴ vgl. Schopenhauer, Ueber die Grundlage der Moral, S. 77.

⁵ Spinoza, Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt, S. 234.

⁶ Nietzsche, Die nachgelassenen Fragmente, S. 268.

Dies ermöglicht nun anhand des Mitleids generelle Vorgehensweisen und Methoden im Werk Spinozas aufzuzeigen. Welches sind die wichtigsten Prämissen für die Ablehnung bzw. Bejahung der verschiedensten Affekte? Welche Annahmen muss man gelten lassen um die Affektenlehre zu stützen? Welche Lehrsätze sind dazu von besonderer Wichtigkeit? Auch dies wird im folgenden untersucht werden.

2 Mitleid – Mitgefühl - Mitfreude – Versuch einer Definition

2.1 Definitionen bei Spinoza

2.1.1 Mitleid

Bei Spinoza ist die Definition des Mitleids klar und leicht zu finden. Man lese nach unter Punkt 18 der Definition der Affekte des III. Teils seiner Ethik. Dort heißt es:

Mitleid ist eine Trauer unter Begleitung der Idee eines Schadens, der einem anderen, den wir uns als uns ähnlich vorstellen, geschehen ist.¹

Dies ist aber nicht die einzige Definition, die Spinoza gibt. Schon in der Anmerkung zu Lehrsatz 22 (Teil III), wo das Wort Mitleid zum ersten Male seine Erwähnung findet, wird es definiert als Trauer, die dem Missbefinden eines anderen entsprungen ist.² Dieses andere aber, muss nach Lehrsatz 21, auf den sich besagte Anmerkung bezieht, auch geliebt werden.³ Dass diese Liebe nicht notwendig ist und dass es schon genügt, wenn uns das besagte Andere nur ähnlich ist wird in der selben Anmerkung gleich vorweggenommen und erst in Lehrsatz 27 begründet. Dieser lautet:

Wenn wir uns ein uns ähnliches Ding, mit dem wir nicht affektiv verbunden gewesen sind, als mit irgendeinem Affekt affiziert vorstellen, werden wir allein dadurch mit einem ähnlichen Affekt affiziert.⁴

In der Anmerkung hierzu wird gesagt, dass eben diese Nachahmung der Affekte, bezogen auf Trauer, Mitleid heißt.⁵

So ergibt sich aus Lehrsatz 27 inklusive Anmerkung und der Anmerkung zu Lehrsatz 22 (welche sich im Grunde auf Lehrsatz 21 bezieht), die obige erstgenannte Definition.

2.1.2 Mitgefühl

Davon unabhängig definiert Spinoza auch den Begriff Mitgefühl, nämlich als Liebe, insofern sie uns dazu veranlasst, angesichts des Glücks eines anderen froh und umgekehrt

¹¹ Spinoza, op. cit., S. 177.

²² vgl. op. cit., S. 134.

³³ vgl. op. cit., S. 133.

⁴⁴ op. cit., S. 137.

⁵⁵ vgl. op. cit., S. 138.

angesichts des Unglücks eines anderen traurig zu sein. Es ist somit bei Spinoza das genaue Gegenteil von Neid.¹

Lassen sich nun diese beiden Affekte, Mitgefühl und Mitleid, miteinander vereinen? Ist Mitleid vielleicht nur der Spezialfall des Mitgefühls, nämlich dann, wenn das Unglück eines anderen uns veranlasst traurig zu sein?

Anscheinend nicht. Nimmt man die Worte ernst, so sind Mitleid und Mitgefühl bei Spinoza zwei von Grund auf verschiedene Dinge. Dies geht bereits aus dem Beginn der Definitionen hervor. Mitleid ist eine Trauer. Mitgefühl ist Liebe, also eine Freude unter Begleitung der Idee einer äußeren Ursache. Doch was nun ist eine Freude unter Begleitung der Idee einer äußeren Ursache, insofern sie den Menschen derart affiziert, dass er angesichts des Unglücks eines anderen traurig ist? In wenigeren Worte: Was ist eine Freude, die uns traurig macht? Immerhin gibt Spinoza an genannter Stelle zu, das Mitgefühl gegen die eigentliche Bedeutung des Wortes zu definieren.² Dabei schwimmt aber der Zusammenhang zwischen Mitleid und Mitgefühl, der nicht mehr klar hervortritt.

Überhaupt scheint der Begriff des Mitgefühls in Spinozas Ethik etwas in der Luft zu hängen. Fast alle im dritten Teil genannten Affekte werden im vierten Teil der Ethik nochmals aufgegriffen und mittels der Vernunft, die Spinoza als zweite Erkenntnisgattung bezeichnet,³ geprüft, ob sie gut oder schlecht sind. Nicht so das Mitgefühl. Es wird definiert und kommt dann in Folge nicht wieder vor. Kein einziger weiterer Lehrsatz bezieht sich darauf. Ja abgesehen von einer flüchtigen Erwähnung in Anmerkung 1 zu Lehrsatz 37 (Teil IV) und in Hauptsatz 13 des IV. Teiles kommt das Wort nicht einmal mehr vor. Nicht so das Mitleid, welches noch eingehender behandelt wird.

2.1.3 Mitfreude

Es fällt im Obigen klar auf, dass man noch eines weiteren Affektes bedürfte, um alle Möglichkeiten abzudecken. Wie nenne ich die Freude, die ich nach Lehrsatz 27 des 3. Teiles fühle, wenn ich mir ein mir ähnliches Ding, mit dem ich nicht affektiv verbunden gewesen bin, als mit Freude affiziert vorstelle?

In der Anmerkung zu genanntem Lehrsatz erwähnt Spinoza diese Möglichkeit nicht.⁴ In der Anmerkung zu Lehrsatz 21 des selben Teiles jedoch, gibt er zu, für diesen Affekt keinen Namen zu wissen.⁵

¹ vgl. op. cit., S. 178.

² vgl. loc. cit.

³ vgl. op. cit., S. 95.

⁴ vgl. op. cit., S. 137f.

⁵ vgl. op. cit.; S. 134.

Es böte sich der Begriff der „Mitfreude“ an, den auch Friedrich Nietzsche hin und wieder gebraucht, ja sich sogar als Lehrer der Mitfreude sieht.¹ Spinoza verwendet diesen Begriff nicht.

Ein weiterer Begriff, der im Zusammenhang mit dem Mitleid noch von Belang ist, ist der der Barmherzigkeit, worunter Spinoza in etwa dasselbe wie Mitleid versteht, nur dass es mehr den zu Mitleid neigenden Habitus im Blick hat.²

2.2 Definitionen bei Nietzsche

Eine klare Definition dessen, was Nietzsche unter dem Begriff Mitleid versteht, habe ich in seinem Werk vergeblich gesucht. Er versieht das Wort mit den verschiedensten negativen Attributen und wettet in fast all seinen Werk hier und dort gegen das Mitleid,

(z.B.: „[...]dieser depressive und kontagiöse Instinkt kreuzt jene Instinkte, welche auf Erhaltung und Wert-Erhöhung des Lebens aus sind: es ist ebenso als *Multiplikator* des Elends wie als *Konservator* alles Elenden ein Hauptwerkzeug zur Steigerung der *décadence*, - Mitleiden überredet zum Nichts!“³)

doch was er darunter genau versteht, habe ich nirgendwo gefunden. Ebenso wenig klärt er auf, was er unter Mitgefühl versteht. Unter Mitfreude versteht Nietzsche wie oben schon erwähnt, etwas zu Bejahendes, etwas dem Mitleid entgegengesetztes.

Ich will sie Das lehren, was jetzt so wenige verstehen und jene Prediger des Mitleidens am wenigsten: - die Mitfreude!⁴

Mitfreude nicht Mitleiden, macht den Freund.⁵

Eine genaue Definition findet sich freilich nicht, scheint mir Nietzsche doch kein Freund von Klarheit: „[...] - ich thue eben Alles, um schwer verstanden zu werden?“⁶

2.3 Andere Definitionen

Es ist sicherlich ratsam hier noch andere Definitionen zu Rate zu ziehen. Im Deutschen Wörterbuch Wahrig finden sich folgende Definitionen:

Mitleid [...] *Teilnahme an fremdem Leid, Mitgefühl*
Mitgefühl [...] *Teilnahme an fremdem Leid, Mitleid*
Mitfreude [...] *Freude an der Freude anderer, Freude mit anderen zusammen*⁷

Mitleid und Mitgefühl sind hier also ein und dasselbe. Mitfreude dagegen, kann man als ihr Gegenteil betrachten. Denn was ist Freude an der Freude anderer anderes als Teilnahme an fremder Freude?

¹ vgl. Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft, S. 228.

² vgl. Spinoza, op. cit., S. 177.

³ Nietzsche, Der Antichrist, S. 17.

⁴ Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft, S. 228.

⁵ Nietzsche, Menschliches, Allzumenschliches, S. 293.

⁶ Nietzsche, Jenseits von Gut und Böse, S. 35.

⁷ Wahrig, Deutsches Wörterbuch, S. 879f.

Auch Schopenhauers Definition von Mitleid ist interessant. Er spricht vom Mitleid als einer „ganz unmittelbaren, von allen anderweitigen Rücksichten unabhängigen THEILNAME zunächst am LEIDEN eines Andern und dadurch an der Verhinderung oder Aufhebung dieses Leidens, als worin zuletzt alle Befriedigung und alles Wohlseyn und Glück besteht.“¹

Schopenhauer geht also einen Schritt weiter und verbindet mit Mitleid auch gleich das aktive Bestreben das Leiden des anderen zu mindern. Dies steht durchaus nicht im Widerspruch zu Spinoza, welcher meint, dass wir ein Ding, das wir bemitleiden, soviel wir können, von seinem Unglück zu befreien streben.² Eben dieses Streben bezeichnet Spinoza als Wohlwollen.³

Der Begriff Mitgefühl scheint bei Schopenhauer keine vom Mitleid wesentlich verschiedene Bedeutung zu haben. Der Begriff Mitfreude ist mir bei ihm nicht untergekommen.

2.4 Gemeinsames

Es lässt sich sagen, dass die genannten Definitionen des Mitleids im Wesentlichen übereinstimmen. Mitleid ist Teilnahme am Leiden anderer. Daraus folgt das Bestreben diesem Leiden entgegenzuwirken. Hierin sind sich Spinoza, Schopenhauer und wohl auch Nietzsche einig. Auch im Alltagsgebrauch wird man dies unter dem Begriff Mitleid verstehen. Was die seltsame Trennung zwischen den Begriffen Mitleid und Mitgefühl bei Spinoza betrifft, so halte ich dies eher für einen willkürlichen Akt des Philosophen. Treffender erschiene mir Mitgefühl als Überbegriff zu wählen, welcher Mitleid und Mitfreude in einem zusammenfasst. Da ich mich in Folge nun aber ausschließlich mit dem Mitleid zu beschäftigen gedenke, erübrigt sich eine genauere Festlegung der andern beiden Begriffe. Was Mitleid ist, scheint mir hiermit geklärt. Der Weg ist frei für nähere Betrachtungen.

3 Die Bedeutung des Mitleids bei Spinoza

3.1 Die Stellung der Mitleidsthematik im Gesamtwerk

¹ Schopenhauer, Ueber die Grundlage der Moral, S. 77.

² Spinoza, op. cit. S. 138.

³ op. cit. S. 35.

Die Ablehnung des Mitleids in seiner Philosophie war für Spinoza von keiner herausragenden Bedeutung. Während Nietzsche in fast allen seinen Werken an der einen oder anderen Stelle über das Mitleid spricht, findet sich bei Spinoza recht wenig oder rein gar nichts darüber. Im *Theologisch-politischen Traktat* und im *Politischen Traktat* wird das Wort Mitleid vielleicht insgesamt fünfmal bis sechsmal erwähnt, ohne dass es je zu einem Thema würde.^{1,2} In Spinozas kleineren Schriften wie der *Abhandlung über die Verbesserung des Verstandes* und der *Kurzen Abhandlung von Gott, dem Menschen und dessen Glück* kommt das Wort Mitleid überhaupt nicht vor. Das wichtigste Indiz dafür, dass die Mitleidsthematik für Spinoza von keiner großen Bedeutung war, liegt wohl darin, dass in eben dieser letztgenannten Kurzen Abhandlung kein Wort darüber verloren wird. Diese Frühschrift Spinozas kann nämlich als eine Frühform der Ethik angesehen werden³. Ebenso wie Spinozas Hauptwerk enthält diese Abhandlung eine systematische Auflistung der Affekte⁴. Fast alle der in der Definition der Affekte am Ende des III. Teiles der Ethik definierten Affekte werden auch dort schon behandelt. Das Mitleid allerdings ist nicht dabei. Was Spinozas Hauptwerk, der *Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt* betrifft, so kommt das Mitleid dort zwar vor, hat aber keineswegs zentrale Position. Alles was darüber gesagt wird beschränkt sich im wesentlichen auf die Anmerkungen bzw. Folgesätze von Lehrsatz 27 und 22 des III. Teils, Punkt 18 der Definition der Affekte, die Hauptsätze 16 und 17 am Ende des IV. Teiles, sowie Lehrsatz 50 des IV. Teiles (inklusive Anmerkung und Folgesatz), welcher die eigentliche Motivation und Grundlage dieser Arbeit ist. Insgesamt kann man sagen, dass das Mitleid für Spinoza nur einer von vielen Affekten ist, ohne Besonderheiten, ohne große Bedeutung. Gerade deshalb eignet er sich um einige allgemeine Strukturen der Affektenlehre Spinozas aufzuzeigen.

3.2 Eine Methode zur besseren Einsicht in Spinozas Ethik

Spinozas *Ethik in geometrischer Methode dargestellt* ist ein Werk, das sich nicht leicht lesen lässt. Anstatt Seite für Seite in sich aufzunehmen, verlangt der Text das häufige, unverzichtbare Zurückblättern, das nochmalige Lesen einzelner Lehrsätze, das nochmalige Vor- und Zurückblättern um die verschiedenen Beweisführungen klar nachvollziehen zu können. Hunderte Stellen verweisen auf vorangegangene, teils schon weit zurückliegende Lehrsätze, deren abermalige Lektüre für ein Weiterkommen fast unumgänglich ist. Doch wer blättert schon immer zurück? Und selbst dann, wenn man es tut, gibt es da noch viel,

¹ vgl. Spinoza, Theologisch-politischer Traktat, S. 8, S. 36, S. 279, S. 309.

² vgl. Spinoza, Politischer Traktat, S. 9.

³ vgl. Bartuschat, Einleitung zu Kurze Abhandlung von Gott, dem Menschen und dessen Glück, S. XX.

⁴ vgl. Spinoza, Kurze Abhandlung von Gott, dem Menschen und dessen Glück, S. 67ff.

das man dabei übersehen kann. Welche Lehrsätze sind besonders wichtig, d.h. dass sich viele spätere darauf beziehen? Welche sind eher nebensächlich? Welche Axiome sind für Spinozas Lehre von essentieller Bedeutung?

Um diese und andere Fragen leichter beantworten zu können, empfehle ich folgende Vorgehensweise. Man nehme ein großes Blatt Papier, schlage Spinozas Ethik auf und beginne für jedes Axiom, jede Definition, jeden Lehrsatz, jeden Folgesatz und jede Anmerkung eine Zahl oder ein Symbol auf das Blatt zu zeichnen. Hinzu kommen die Beweiswege: Lehrsatz 1 des ersten Teiles ergibt sich aus Definitionen 3 und 5. Folglich zeichne man nun zwei Pfeile, die von besagten Definitionen zu besagtem Lehrsatz führen. Es müssen Pfeile sein, nicht Linien, muss man im späteren Verlauf doch auch die Richtung der Beweisführung klar erkennen. Nach Lehrsatz 1 folgt Lehrsatz 2. Nach Teil I folgt Teil II. Und so weiter. Zuerst ist es noch einfach. Dann wird es immer komplizierter.

Diese Tätigkeit verübe man nun zwei bis drei Tage lang und verschwende Unmengen von Papier. (Ich habe sieben A3 Seiten benötigt.)

Folgt man diesem Verfahren nun konsequent bis zum Ende, so hat man schließlich ein rätselhaftes unüberschaubares Gewirr von Zahlen und Linien vor sich, das vielleicht am ehesten noch den abstrakten Bildern Mirós gleicht. Unüberschaubar ist es aber nur auf dem ersten Blick, denn sieht man näher hin, gewinnt man neue, interessante Einsichten in die gewaltige Komplexität von Spinozas Ethik: 259 Lehrsätze, hinzu kommen Axiome, Definitionen, Anmerkungen und zahlreiche Folgesätze. Alle sind sie miteinander verknüpft. Alles baut aufeinander auf. Fast jeder Lehrsatz wird später noch einmal gebraucht. Teil I und Teil II dienen als Fundament für die weiteren Teile, doch ist alles dermaßen ineinander verwebt, dass sich manche Sätze des V. Teiles noch auf jene des ersten stützen. Anhand der beschriebenen Methode kann man nun vielerlei erkennen:

- Man sieht, welche Lehrsätze von besonderer Wichtigkeit sind – viele Pfeile führen von dort weg, viele Sätze stützten sich darauf.
- Man sieht, welche Lehrsätze besonders schwer zu beweisen sind – viele Pfeile weisen daraufhin.
- Man sieht gleichsam, welche Sätze eher Mittel zum Zweck und welche vielmehr als Endergebnisse und Kernaussagen am Ende der langen Argumentationswege stehen – kein weiterer Pfeil führt davon weg.

Doch noch vielmehr kann diese Methode. Man sieht sehr gut, was geschieht, wenn man den ein oder anderen Beweis nicht anerkennt, oder gar ein Axiom leugnet. Ich betrachte zum Beispiel meine bildliche Darstellung des ersten Teiles, die gegenüber den anderen noch am

Überschaubarsten ist. Als wohl wichtigster Lehrsatz des ersten Teiles fällt mir gleich Satz 15 auf, auf den sich viele andere Sätze, auch ein paar aus höheren Teilen stützen. Auch Lehrsatz 11, 5 und 7 sind wichtig. Angenommen nun, ich würde Axiom 3, den Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung leugnen.¹ Würde dies große Auswirkungen auf den Rest der Ethik haben? Ich probiere es aus und sehe, was geschieht:

Mit Axiom 3 fällt in erster Linie Lehrsatz 27 (Teil I). Auch die Sätze 29 (I) und 33 (I) können nicht mehr bestehen. Ansonsten aber bleiben alle Aussagen des I. Teiles erhalten. Auch vom zweiten Teil würde außer Lehrsatz 47 und dem Folgesatz zu Lehrsatz 31 alles bestehen bleiben.

Verheerend wären die Folgen nun aber für die letzten drei Teile, denn mit Lehrsatz 29 (I) fällt auch Lehrsatz 7 des III. Teiles. Dieser besagt, dass der *conatus perseverandi*, als das Streben eines jeden Dinges in seinem Sein zu verharren, nichts anderes als die wirkliche Essenz dieses Dinges ist.² Dies ist für den Fortlauf der Ethik von fundamentaler Bedeutung. Ohne diesen Satz bliebe vom vierten und fünften Teil wenig übrig.

Ein weiteres Beispiel möchte ich noch geben um zu zeigen wie der Zweifelnde auch die ersten beiden Teile der Ethik rasch zum Einsturz bringen kann. Leugnet er nämlich den Beweis zu Lehrsatz 7 des I. Teiles³ – und Spinoza war sich wohl bewusst, dass dies eine Schwachstelle ist, versucht er sie doch in Anmerkung 2 zu Lehrsatz 8 nochmals zu untermauern⁴ – so wird die ganze Ethik wie ein Kartenhaus in sich zusammenstürzen. Nur ein paar wenige Ruinenstücke bleiben bestehen.

3.3 Anwendung der Methode auf das Mitleid

Wir betrachten Lehrsatz 50 des IV. Teiles:

Mitleid in einem Menschen, der nach der Leitung der Vernunft lebt, ist an sich schlecht und nutzlos⁵
Wie gelangt man zu dieser Aussage? Zunächst wollen wir einmal festhalten, was dieser Lehrsatz alles beinhaltet. Der Lehrsatz ruht fest auf den Schultern von Sätzen 27, 37 und 41 des IV. Teiles. Außerdem bezieht sich der Beweis noch auf jene Stellen in denen der Affekt des Mitleids definiert wird. Wenn man nun aber den Beweis näher betrachtet, so sieht man, dass der Lehrsatz ein wenig mehr enthält, als beim ersten Hinsehen erkenntlich ist. Mitleid ist an sich schlecht. Das ist die eine Aussage. Wie kann man nun aber etwas verwerfen, dessen Konsequenz ist, anderer Menschen Leid zu vermindern, d.h. ihnen Gutes zu tun?

¹ Anlass dazu gibt mir ja die Quantentheorie in Bohrs Kopenhagener Deutung zur Genüge.

² vgl. Spinoza, Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt, S. 122.

³ „Zur Natur einer Substanz gehört es zu existieren.“ (op. cit., S.9).

⁴ vgl. op. cit., S. 10ff.

⁵ op. cit., S. 234.

Nur indem, man zeigt, dass dieses Gute schon aus anderen Quellen fließt, dass die bloße Vernunft allein schon jene Taten vorschreibt, zu denen uns sonst das Mitleid treiben würde. Dies ist die andere Aussage.

Man muss nun unterscheiden: Mitleid ist an sich schlecht. Nutzlos ist es nun aber nur für jenen, der nach der Leitung der Vernunft lebt, da von ihm des schlechten Mitleids gute Folgen sich auch ohne Mitleid rein aus der Vernunft ergeben. In jenem aber, welcher der Vernunft abhold ist, ist Mitleid, trotz seiner Schlechtigkeit auch nützlich und somit nach der Definition des Guten (siehe unten) auch gut, obwohl es an sich schlecht ist, bringt es doch ein Gutes hervor, das ohne es nicht wäre. Es ist immer noch besser ohne Vernunft und voll Mitleid zu sein, als ohne Vernunft und ohne Mitleid. Dies sagt Spinoza auch in der dem Satz folgenden Anmerkung.¹

Es gilt also zwei Dinge zu beweisen:

1. Mitleid ist an sich schlecht.
2. Aus bloßer Vernunft folgt bereits die Begierde Gutes zu tun.

Zwei Fragen drängen sich hierbei gleich auf: Was ist schlecht? Was ist gut? Wie Spinoza oft sagt, gibt es kein objektiv Gutes und Schlechtes. Es hängt ganz vom Standpunkt ab. „Denn ein und dasselbe Ding kann zu derselben Zeit gut und schlecht und auch indifferent sein.“². Trotzdem benötigt Spinoza für seine Lehre diese beiden Worte, so definiert er sie über das Näherführen bzw. Entfernen des Menschen zu bzw. von einem Musterbild menschlicher Natur. Dem gemäß ist der Mensch auch umso vollkommener, desto näher er diesem Musterbilde ist. In anderen Worten: Gut sei das, wovon wir mit Sicherheit wissen, dass es uns nützlich sei, dass es uns vollkommener macht; schlecht, jenes, wovon wir mit Sicherheit wissen, dass es uns im Wege stehe, in dem Besitz von etwas Gutem zu gelangen.³

Uns bleibt zu zeigen, dass Trauer schlecht ist, d.h. dass Trauer uns im Wege steht, in den Besitz von etwas Gutem, d.h. etwas, das uns nützlich ist, zu kommen. Es wäre müßig und wohl eher verwirrend die Argumentationswege bis in die feinsten Verästelungen hinein zu verfolgen. Verfolgt man die zu Satz 50 (IV) hinführenden Pfeile in unserer Darstellung über alle Lehrsätze hinweg, die auf ihren Wegen liegen, so wird man sehen, dass die Wurzeln dieses einen Satzes sich über weite Teile, ja einen Großteil der Ethik erstrecken. Es ist beeindruckend auf wie vielen Füßen so ein Lehrsatz steht. Es stellt sich heraus, dass für diesen einen Satz insgesamt 23 der 36 Lehrsätze des I., 36 der 49 des II., 37 der 59 des III.

¹ vgl. op. cit., S. 235.

² op. cit., S. 192.

³ vgl. op.cit., S. 192f.

und 17 der insgesamt 73 Lehrsätze des IV. Teiles ihre Stütze geben.¹ Von den 193 Lehrsätzen also, die bis zum Satz 50 (IV) vorkommen, sind 113 von Nöten um eben diesen Satz zu beweisen. Hinzu kommen freilich die meisten Axiome und Definitionen. Erstere gebe ich hier, für jene, die es interessiert, kurz wieder: Um zu Satz 50 (IV) zu gelangen, benötigen wir alle Axiome außer Axiom 2 des I. Teiles, die Axiome 1, 2, 3 und 5 und die Postulate 1,3,4 und 6 des II. Teiles, sowie Axiom 1 hinter Lehrsatz 13(II) und die Axiome 1 und 2 hinter Hilfsatz 3 des II. Teiles, Postulat 1 des III. Teiles und das Axiom zu Beginn des IV. Teiles. Auf all dies wird man letztendlich stoßen, wenn man auf unserer Darstellung die Beweislinien von Satz 50 (IV) weg bis zum Ende verfolgt.

Doch wie argumentiert Spinoza nun seine Ablehnung des Mitleids? Um unserer Erörterung eben dieser Argumentation einen sinnvollen Ausgangspunkt zu geben, wählen wir nun jenen Satz, von dem Satz 50 über Satz 41, 38 und 26 (alle aus Teil IV) zu erreichen ist und von dem fast alle Sätze von Spinozas Affektlehre mehr oder minder indirekt abhängen, nämlich dem *conatus perseverandi*, dem Streben jedes Dinges in seinem Dasein zu verharren (Lehrsatz 6, III).

Jedes Ding strebt gemäß der ihm eigenen Natur, in seinem Dasein zu verharren. Dieses Streben ist auch die Essenz dieses Dinges.² Spinoza unternimmt nun den etwas schwierigen Schritt zu zeigen, dass nichts diesem Streben mehr zu Gute kommt, d.h. für uns nützlich ist, als das, was dem Einsehen dient (Satz 26, IV). Das Einsehen, also das klare und deutliche Begreifen geschieht durch Vernunft, die 2. Erkenntnisgattung Spinozas. (Anmerkung zu 40, II). Unsere Vernunft strebt danach klar und deutlich einzusehen. Dieses Streben der Vernunft ist nun wiederum nichts anderes, als das Streben in seinem Sein zu verharren. Das Einsehen wird ferner als die erste und einzige Ursache der Tugend betrachtet, und umso mehr wir mit Tugend ausgestattet sind, desto mehr streben wir wiederum in unserem Sein zu verharren (20, IV). Spinoza kommt also zum Schluss, dass nichts anderes für den Geist nützlich ist, als was dem Einsehen dient. Da es nützlich ist, ist es nach der Definition des Guten auch gut. (27, IV)

Gut und schlecht wird im Grunde neu definiert, als das was dem Einsehen dient, bzw. das, was uns daran hindern kann einzusehen.³

Dem Einsehen förderlich ist es nun, wenn der Geist fähiger zum Wahrnehmen gemacht wird. Mithin ist all jenes gut, was den Körper so disponiert, dass er auf vielfache Weise affiziert werden kann und ihn fähiger macht selbst andere Körper zu affizieren. (38, IV)

¹ Anmerkungen und Folgesätze werden hier nicht extra gezählt, sondern als Teile des Satzes.

² Ich gebe hier nicht alle Beweise bis ins letzte Detail wieder, geht es doch nur darum den allgemeinen Argumentationsweg aufzuzeigen.

³ vgl. op. cit., S. 213.

Nach seiner Definition ist Freude nun ein Affekt, der die Wirkungsmacht des Körpers steigert. Trauer hemmt sie.¹

Wir sind also über mehrer Lehrsätze hinweg beim erwünschten Ergebnis (Lehrssatz 41, IV) angelangt: Freude ist nicht unmittelbar schlecht, sondern gut; Trauer ist andererseits unmittelbar schlecht.

Auf diesem Satz basieren einige der folgenden Lehrsätze, die die diversen Affekte behandeln. Andere werden auf andere Weise von *conatus* abgeleitet.

Der zweite Punkt, welcher besagt, dass aus bloßer Vernunft bereits die Begierde folge Gutes zu tun, ist für Spinozas Lehre von großer Bedeutung. Nichts ist dem Menschen nützlicher als der Mensch, welcher nach der Leitung der Vernunft lebt. (Folgesatz 1 zu Lehrsatz 35, IV). Dies ist vielleicht eine der wichtigsten Aussagen der ganzen Ethik Spinozas. Denn daraus wird klar, dass wenn nur jeder Mensch seinen eigenen Vorteil sucht, d.h. nach dem strebt, was ihm nützlich ist, dann wird es auch in seinem Bestreben liegen, dass die anderen Menschen mittel der Vernunft vermögen einzusehen.² Anders formuliert: Das Gut, das er für sich begehrt, begehrt er auch für andere. Eben diese Begierde, mit welcher der vernünftige Mensch, danach strebt, andere Menschen in ihrem Streben zum Guten, d.h. zum Einsehen, d.h. zur größeren Nützlichkeit für mich selbst, zu unterstützen, bezeichnet Spinoza als Edelmut.³ An anderer Stelle nennt er sie Moralität.⁴

Mitleid wohlgerne gehört nicht zum Edelmut, denn wer aus Mitleid anderen Gutes tut, tut dies nicht aus Vernunft, sondern nur eines Affektes wegen. Für den Edelmütigen ist folglich Mitleid nutzlos und da es eine Trauer ist, somit auch schlecht.

Diese wichtigen Grundlagen von Spinozas Ethik erinnern in vielerlei Hinsicht an das Prinzip der *invisible hand* von Adam Smith. Die erste und einzige Grundlage von Tugend, d.h. einer richtigen Lebensführung, sei den eigenen Vorteil zu suchen.⁵ Aber eben darin ist er auch den anderen am meisten nützlich.⁶ Das Streben des Einzelnen nach seinem Vorteil hebt also das Gemeinwohl.

Wir haben nun mittels unseres Systems der Zahlen und Pfeile die Ablehnung des Mitleids über mehrere ihrer zugrundeliegende und für die Affektenlehre allgemein zentrale Lehrsätze

¹ vgl. op. cit., S. 172.

² vgl. op. cit., S. 218ff.

³ vgl. op. cit., S. 169.

⁴ Vgl. Op. cit., S. 223.

⁵ vgl. op. cit., S. 298.

⁶ vgl. op. cit., S. 219.

hinweg zurückverfolgt. Es ging mir nicht daran alle Beweise bis in die kleinste Prämisse zurück zu verfolgen, denn dies ist, wie gesagt mühsam und müßig. Eh man sich versähe, hätte man fast das ganze Werk zu behandeln. Es genügt hier allgemein zu zeigen, auf welchen Wegen Spinoza zu der Ablehnung des Mitleids kommt und inwiefern es unnütz ist, da die 2. Erkenntnisgattung der Vernunft zu den selben guten Folgen führt.

3.4 Was sonst noch über das Mitleid gesagt wird

Bevor ich mit der Betrachtung der Mitleidsthematik bei Spinoza abschließe, möchte ich noch auf einige noch nicht genannte Stellen hinweisen, wo etwas darüber gesagt wird.

In der Anmerkung zu Lehrsatz 32 des III. Teiles bemerkt Spinoza, dass es dieselben Eigenschaften sind, die uns mitleidig, neidisch oder ehrgeizig stimmen. Von der Wahrheit dessen kann man sich leicht überzeugen, da es die selben Lehrsätze sind, die diesen Affekten zu Grunde liegen.

Anderswo (Anmerkung 58, IV) wird folgendes bemerkt: Mitleid ist zwar an sich schlecht¹, könne aber doch unter bestimmten Umständen gut genannt werden, nämlich dann wenn der vom Mitleid ergriffene Mensch dadurch dazu bewegt wird, anständig zu leben, auch wenn ihn dieses Mitleid mit Trauer affiziert. Dies entspricht in etwa, jenen schon gesagten Dingen darüber, dass Mitleid für den Mensch bar an Vernunft doch nützlich ist. Mitleid ist also an sich schlecht und unnütz, kann aber doch gut und nützlich sind, wenn bestimmte Voraussetzungen, d.h. ein Mangel an Vernunft, gegeben ist.² Ein Mensch, der aber nach Vorschrift der Vernunft lebt, wird, so viel er kann danach streben, nicht von Mitleid berührt zu werden (Folgesatz 50, IV)³.

Im Anhang zu Teil IV stellt Spinoza nochmals klar, dass Mitleid, „mag es auch den Anschein von Moralität für sich haben“⁴, doch einer Ohnmacht des Gemüts entspringe und deshalb nicht zur Praxis der Vernunft gehöre. Eben dies ist durch das oben Gesagte schon klar. Gleich darauf warnt Spinoza, dass es freilich die Kräfte eines Privatmannes übersteige, jedem Notleidigem zu helfen. Die Armenfürsorge solle folglich dem Staate überlassen sein.⁵

¹ vgl. op. cit., S. 234.

² vgl. op. cit., S. 242.

³ vgl. op. cit., S. 235.

⁴ op. cit., S. 260.

⁵ vgl. loc. cit.

In Teil V gebraucht Spinoza den Affekt des Mitleids in einem Beispiel. Er will veranschaulichen, dass jene Dinge, die notwendig sind, in uns weniger starke Affekte hervorrufen. Kinder seien unvernünftig und können nicht sprechen oder laufen. Trotzdem bemitleiden wir sie nicht, weil eben dieser Zustand notwendig ist (Anmerkung 6,V).¹

Ein Punkt, der noch festgehalten werden sollte, ist jener, dass der Edelmut bzw. die Moralität, also jene Empfindungen, die das Mitleid an sich nutzlos machen, offenbar nicht gegenüber Tieren empfunden werden. „Denn sie stimmen nun einmal ihrer Natur nach nicht mit uns überein“.² Die Vernunft schreibt uns also nicht vor, auch den Tieren zu helfen. Das Mitleid vermag dies aber, wie ich seine Definition verstehe, schon. Zwar sind Tiere uns nicht ähnlich, aber da der Mensch Freude gegenüber ihnen, also Liebe empfinden kann, kann man also auch mit Tieren mitleiden. Aufgrund der Ablehnung des Mitleids wäre dies aber nun, weder gut noch nützlich, da kein Affekt wie dieser aus der Vernunft folge.

Somit ist im Grunde alles gesagt, was Spinoza über das Mitleid zu sagen hatte.

¹ vgl. op. cit., S. 274.

² op. cit., S.224.

4 Die Bedeutung des Mitleids bei Nietzsche

Ich wage zu behaupten, dass die Ablehnung des Mitleids in Nietzsches Philosophie ein sehr zentraler Punkt ist. Dies folgt aus folgenden Feststellungen:

1. Neben dem Gedanken der ewigen Wiederkunft, dem Willen zur Macht und der Lehre vom Übermenschen ist ein zentraler Punkt in Nietzsches Philosophie sicherlich der Tod Gottes, den er Zarathustra und den »tollen Menschen« verkünden lässt. Und woran ist Gott gestorben? Er starb an seinem Mitleiden mit den Menschen.¹
2. In fast allen wichtigen Werken Nietzsches wird an der einen oder anderen Stelle gegen das Mitleid gewettert. Wo man auch liest, früher oder später stößt man darauf. Eine kurze Auswahl: Mitleid ist für Nietzsche die letzte Sünde Zarathustras² und mache dumpfe Luft allen freien Seelen.³ Im Mitleid lägen unsre größten Gefahren.⁴ Mitleiden mit Allen wäre Härte und Tyrannei mit uns selber.⁵ Durch das Mitleid werde das Leben verneint, verneinungswürdiger gemacht. Es sei die Praxis des Nihilismus.⁶ Der stolze, unabhängige Mensch werde lieber gehasst als bemitleidet.⁷ Nietzsche kämpft „-gegen den grossen Ekel am Menschen! gegen das grosse Mitleid mit dem Menschen!“⁸

Es ist überraschend, dass jener Philosoph, der Nietzsche in seiner Jugend wohl am meisten inspirierte und beeinflusste, nämlich Arthur Schopenhauer⁹, hier bekanntlich ganz anderer Meinung ist. Das Mitleid ist für ihn das ethische Urphänomen schlechthin.¹⁰, worauf er seine ganze Ethik aufbaut. Nietzsche erklärt dies folgendermaßen: „Schopenhauer war lebensfeindlich: *deshalb* wurde ihm das Mitleid zur Tugend“¹¹.

Wie gezeigt wurde, wettert Nietzsche häufig und heftig gegen das Mitleid. Was er nun aber eigentlich daran auszusetzen hat, ist nicht leicht zu verstehen, scheint Nietzsche doch ungleich Spinoza kein Freund der klaren Argumentation. Meist begnügt er sich damit über das Mitleid zu schimpfen, ohne zu sagen, was so schlecht darin ist.

¹ vgl. Nietzsche, Also sprach Zarathustra, S. 91.

² vgl. op. cit., S. 344.

³ vgl. op. cit., S.193.

⁴ vgl. Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft, S. 180.

⁵ vgl. Nietzsche, Jenseits von Gut und Böse, S. 74.

⁶ vgl. Nietzsche, Der Antichrist, S. 17.

⁷ vgl. Nietzsche, Die nachgelassenen Fragmente, S. 81.

⁸ Nietzsche, Zur Genealogie der Moral, S. 124.

⁹ vgl. Safranski, Nietzsche. Biographie seines Denkens, S. 36f.

¹⁰ vgl. Schopenhauer, Ueber die Grundlage der Moral, S. 82.

¹¹ Nietzsche, Der Antichrist, S. 17.

Am klarsten treten seine Gründe, wie mir scheint, im *Antichrist* zum Vorschein, wo der Philosoph zwei Gründe nennt, warum das Mitleid schädlich sei.

1. Mitleid wirke depressiv und wirke einer Erhöhung des Lebensgefühls entgegen. Man verliere Kraft, wenn man mitleide. Das Leiden selbst, werde durch Mitleiden ansteckend.
2. Das Mitleiden kreuze das Gesetz der Entwicklung, welches das Gesetz der Selektion sei. Es erhalte, was reif zum Untergang und gebe durch die Fülle des Misstratenen, das es im Leben festhalte, dem Leben selbst einen düsteren fragwürdigen Aspekt. Nietzsche spricht gar vom lebensfeindlichen Charakter des Mitleids.¹

Eine weitere interessante Argumentation findet sich in *Menschliches, Allzumenschliches*, wo Nietzsche meint, man solle zwar Mitleid bezeugen, aber sich hüten es zu haben.

Anschließend greift er einen weiteren interessanten Aspekt auf, indem er die Kranken und geistig Gedrückten anklagt, mit ihrem Klagen und Wimmern nur das Ziel zu verfolgen, Mitleid zu erregen. Im Mitleiden sieht er ein Mittel der Machtausübung der Schwachen und Leidenden, nämlich die Macht, weh zu tun. Ja, er spricht den Unglücklichen sogar eine Lust zu, die sie dabei empfinden, wenn sie Mitleid erregen und der Welt Schmerzen machen.²

Soviel zu Nietzsches Einstellung gegenüber dem Mitleid.

¹ vgl. op. cit., S. 16f.

² vgl. Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches*, S. 62f.

5 Vergleich der beiden Ansichten

Generell lässt sich Nietzsches Argumentation gegen das Mitleid wohl auf drei Aussagen zusammenfassen:

1. Mitleid ist schlecht, da sein Empfinden schädlich ist.
2. Mitleid ist schlecht, da seine Folgen schädlich sind.
3. Mitleid ist schlecht, da vielleicht auf das Objekt des Mitleids, also der Mitleid Erregende, dieses absichtlich erregt, um Macht auszuüben.

Zu bemerken ist hier auch, dass Nietzsche Punkt 2 in *Menschliches, Allzumenschliches* mit der oben erwähnten Aussage, dass man sehr wohl Mitleid bezeugen solle, scheinbar widerspricht, doch Widersprüche sind bei Nietzsche keine Seltenheit, denn „unter seinen großen Sprüchen dürfte es kaum einen geben, dem er nicht selbst widersprochen hätte.“¹

Welche dieser drei Aussagen ist nun mit Spinozas Philosophie im Einklang? Sicherlich nur die erste. Betreffend Punkt 2 ist Spinoza hier gänzlich anderer Meinung. Das Gute, zu dem das an sich schlechte Mitleid uns bewegt, wird gleichsam durch Vernunft erreicht. Die Folgen des Mitleids sind also die Folgen der Vernunft und können keinesfalls schädlich sein. Betreffend Punkt 3 findet sich derartige Spekulation bei Spinoza nicht.

Was aber Punkt 1 anbelangt, so können sich die beiden Philosophen durchaus die Hand reichen. Ja, sie finden sogar ähnliche Formulierungen. Spinoza sagt, dass Mitleid schlecht ist, da Mitleid eine Trauer ist.² Und Trauer mindert die Wirkungsmacht des Körpers (Satz 41, IV)³. Dies ähnelt Nietzsches Formulierung, dass Mitleid im Gegensatz zu einer Erhöhung des Lebensgefühles stehe und dass man Kraft verliere, wenn man mitleide⁴. Ja, vielleicht wurde Nietzsche hier gar von Spinoza inspiriert.

Im Allgemeinen muss man jedoch sagen, dass, auch wenn es gewisse Parallelen gibt, die Ablehnung des Mitleids bei den beiden Philosophen doch recht unterschiedliche Wege geht. Der eine heißt den Affekt an sich schlecht, leugnet aber nicht, dass seine Folgen gut sein können. Außerdem kann sogar Mitleid selbst gut sein, wenn der Empfindende ohne Vernunft ist.

Nietzsche jedoch, heißt sogar die Folgen des Mitleids schädlich, da sie der Selektion entgegenwirken, eine Ansicht die Spinoza wohl unmöglich teilen könnte.

¹ Gerhardt, Philosophie als Schicksal, S. 226.

² vgl. Spinoza, Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt, S. 235.

³ vgl. op. cit., S. 229.

⁴ vgl. Nietzsche, Der Antichrist, S. 16.

6 Verhältnis und Vergleich der beiden Philosophen

Abschließend möchte ich noch kurz die Frage erörtern, inwieweit Nietzsche das Werk Spinozas kannte. Zuvor möchte ich aber noch kurz betonen wie groß die Verschiedenheit dieser zwei Philosophen ist. So unterschiedlich ihre Lehren auch sein mögen, noch viel größer ist die Verschiedenheit ihres Stiles. Spinoza ist äußerst trocken, kühl und genau, Nietzsches Sprache jedoch ist emotional, lebendig und reich an Kraftausdrücken. Viel Persönliches steckt in seinen Schriften.

Ich habe meine Schriften jederzeit mit meinem ganzen Leib und Leben geschrieben: ich weiß nicht, was »rein geistige« Probleme sind.¹

Spinoza weiß dies, wie es scheint schon. Sein Werk ist ein Musterbeispiel von Exaktheit und Genauigkeit. Keine Aussage hängt in der Luft. Alles wird bewiesen, alles unterliegt der Vernunft. Widersprüche gibt es keine. Nur selten lässt der Autor Persönliches in sein Werk einfließen. Vom Mensch Spinoza sagen uns seine Werke nicht viel. Nietzsche ganz im Gegensatz hält nicht viel von Argumentation und Beweisführung. Er lehrt seine Lehre ohne sie zu beweisen. Zahlreich sind die Widersprüche.

Spinozas Sprache ist arm an stilistischen Mitteln. Metaphern gibt es nur wenige. Bei Nietzsche weiß man sich vor lauter Metaphern manchmal nicht mehr zu helfen. Seine Sprache ist reich an Alliterationen und manchmal gar Reimen, mehr Dichtung fast als Sachtext. In Spinozas Hauptwerk gibt es Definitionen, Lehrsätze und Axiome; im Zarathustra Reden, Gesänge und Tänze.

Die beiden Philosophen scheinen in ihrer Ausdrucksweise zwei Extreme der Philosophiegeschichte zu markieren. Eben aufgrund dieser Verschiedenheit ist es interessant die beiden zu vergleichen und umso interessanter, wenn sie teilweise einer Meinung scheinen.

Was nun das Verhältnis von Nietzsche zu Spinoza betrifft, so hat er ihn mit Sicherheit gekannt. In seinem Nachwort zur Genealogie der Moral meint Volker Gerhardt, dass Nietzsche, der in seinem Leben nur wenige große Werke der Philosophie las, wohl im Sommer 1881 die *Ethik nach geometrischer Methode dargestellt* zur Hand nahm.² In Nietzsches Schriften wird Spinoza immer wieder erwähnt. Allerdings sind die verschiedenen Aussagen über ihn sehr widersprüchlich.

Bezeichnet er ihn im ersten Teil von *Menschliches, Allzumenschliches* noch als „den reinsten Weisen“³ und nennt ihn gleich hinter Christus, so ist Spinoza für ihn später arm und

¹ Nietzsche, Die nachgelassenen Fragmente, S. 67.

² vgl. Gerhardt, Nietzsche lesen, S. 174f.

³ Nietzsche, Menschliches, Allzumenschliches, S. 285.

einseitig¹ und sein System eine „Phänomenologie der Schwindsucht“². In *Jenseits von Gut und Böse* spricht er von einer naiv befürworteten Zerstörung der Affekte durch Analysis und Vivisektion derselben.³ Die geometrische Methode nennt er einen Hokusfokus von mathematischer Form, die Maskerade eines einsiedlerischen Kranken.⁴

Interessant ist hierbei, dass jener erste Band von *Menschliches, Allzumenschliches*, in dem Nietzsche Spinoza noch „den reinsten Weisen“ nennt, bereits im Jahre 1878 geschrieben wurde⁵, zu einer Zeit also, da, sofern Gehrhardts Angabe (siehe oben) stimmt, der Philosoph Spinozas Ethik noch gar nicht gelesen hatte. Änderte sich Nietzsches Meinung über Spinoza also nach dessen Lektüre erst zum Negativen, oder handelt es sich bei der betreffenden Stelle um einen Nachtrag der erst später eingefügt wurde?

Wie dem auch sei, es ist klar, dass Nietzsche Spinoza gekannt hat und sich auch mit ihm beschäftigte. Die vielen Erwähnungen weisen darauf hin.

¹ vgl. Nietzsche, Die nachgelassenen Fragmente, S. 125.

² op. cit., S. 281.

³ vgl. Nietzsche, Jenseits von Gut und Böse, S. 100f.

⁴ vgl. op. cit., S. 11.

⁵ vgl. Figal, Nachwort zu Die fröhliche Wissenschaft, S. 314.

7 Nachwort

Somit ist der Zweck dieser Arbeit erreicht. Ich habe die Ansichten Spinozas und Nietzsches bezüglich des Phänomens des Mitleids erörtert und miteinander verglichen. Es wurde erkannt, dass es hier sowohl Parallelen wie auch Unterschiede gibt. Was Spinoza betrifft so wurden anhand der Mitleidsargumentation auch ein paar allgemeine Vorgehensweisen und Voraussetzungen seiner Affektenlehre aufgezeigt, sowie eine Methode zur besseren Einsicht in sein Werk vorgestellt. Schließlich habe ich noch kurz die Frage behandelt, ob Nietzsche mit Spinozas Werk vertraut war. Es bliebe nun zu untersuchen, ob es auch bei anderen Themen gewisse Übereinstimmungen zwischen diesen beiden Philosophen gibt und ob man ihrer stilistischen Verschiedenheit zum Trotz nicht doch davon sprechen könnte, dass Nietzsche mehr als man vermutet von Spinoza übernommen hat, doch dies ist nicht Gegenstand dieser Arbeit.

Ich schließe nun mit einem letzten Zitat und zwar mit einem kurzen Gedicht, das sich in Nietzsches Fragmenten der achtziger Jahre findet und den Titel *An Spinoza* trägt.

An Spinoza.

Dem »Eins im Allem« liebend zugewandt,
Ein amor dei, selig, aus Verstand –
Die Schuhe aus! Welch dreimal heilig land! – –
Doch unter dieser Liebe fraß
Unheimlich glimmender Rachebrand:
– am Judengott fraß Judenhaß! –
– Einsiedler, hab ich dich erkannt?¹

¹ Nietzsche, Die nachgelassenen Fragmente, S. 138.

Literaturverzeichnis

Bartuschat, Wolfgang: „Einleitung zu Kurze Abhandlung von Gott, dem Menschen und dessen Glück“. In: Wolfgang Bartuschat (Hrsg.): *Baruch de Spinoza. Werke Band 1*. Übersetzt von Carl Gebhardt. Hamburg: Felix Meiner Verlag 2006.

Dostojewskij, Fjodor M.: *Der Idiot*. Übersetzt von Arthur Luther. Düsseldorf: Patmos Verlag 2003.

Figal, Günter: „Nachwort“. In: Friedrich Nietzsche: *Die fröhliche Wissenschaft*. Stuttgart: Reclam Verlag 2006.

Gerhardt, Volker: „Nietzsche lesen“. Nachwort zu: Friedrich Nietzsche: *Zur Genealogie der Moral*. Stuttgart: Reclam 2005.

Gerhardt, Volker: „Philosophie als Schicksal“. Nachwort zu: Friedrich Nietzsche: *Jenseits von Gut und Böse*. Stuttgart: Reclam 2005.

Kundera, Milan: *Die unerträgliche Leichtigkeit des Seins*. Übersetzt von Susanna Roth. 37.Aufl. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag 2006.

Nietzsche, Friedrich: *Also sprach Zarathustra*. Stuttgart: Reclam 2002.

Nietzsche, Friedrich: *Der Antichrist. Versuch einer Kritik des Christentums*. Frankfurt am Main: Insel Verlag 2006.

Nietzsche, Friedrich: *Die fröhliche Wissenschaft*. Stuttgart: Reclam 2006.

Nietzsche, Friedrich: *Die nachgelassenen Fragmente. Eine Auswahl*. Stuttgart: Reclam 1996.

Nietzsche, Friedrich: *Jenseits von Gut und Böse*. Stuttgart: Reclam 2005.

Nietzsche, Friedrich: *Menschliches, Allzumenschliches*. Köln: Anaconda Verlag 2006.

Nietzsche, Friedrich: *Zur Genealogie der Moral*. Stuttgart: Reclam Verlag 2005.

Safranski, Rüdiger: *Nietzsche. Biographie seines Denkens*. München und Wien: Carl Hanser Verlag 2000.

Schopenhauer, Arthur: *Die Welt als Wille und Vorstellung. Gesamtausgabe*. 2.Aufl. München: Deutscher Taschenbuch Verlag 2002.

Schopenhauer, Arthur: „Ueber die Grundlage der Moral“. In: Franco Volpi (Hrsg.) *Über das Mitleid*. 3.Aufl. München: Deutscher Taschenbuch Verlag 2007.

Spinoza, Baruch de: „Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt“. In: Wolfgang Bartuschat (Hrsg.): *Baruch de Spinoza. Werke Band 1*. Übersetzt von Wolfgang Bartuschat. Hamburg: Felix Meiner Verlag 2006.

Spinoza, Baruch de: „Kurze Abhandlung von Gott, dem Menschen und dessen Glück“. In: Wolfgang Bartuschat (Hrsg.): *Baruch de Spinoza. Werke Band 1*. Übersetzt von Carl Gebhardt. Hamburg: Felix Meiner Verlag 2006.

Spinoza, Baruch de: „Politischer Traktat“. In: Wolfgang Bartuschat (Hrsg.): *Baruch de Spinoza. Werke Band 3*. Übersetzt von Wolfgang Bartuschat. Hamburg: Felix Meiner Verlag 2006.

Spinoza, Baruch de: „Theologisch-politischer Traktat“. In: Wolfgang Bartuschat (Hrsg.): *Baruch de Spinoza. Werke Band 2*. Übersetzt von Carl Gebhardt. Hamburg: Felix Meiner Verlag 2006.

Deutsches Wörterbuch. Hrsg. v. Gerhard Wahrig und Dr. Renate Wahrig-Burfeind. 7.Auflage. München: Wissen Media Verlag 2002.