

Linda Simonis

### Imagination und Freiheit. Spinozistische Resonanzen in der französischen Aufklärung.

zu: Yves Citton *L'envers de la liberté. L'invention d'un imaginaire spinoziste dans la France des Lumières.*

Yves Citton: *L'envers de la liberté. L'invention d'un imaginaire spinoziste dans la France des Lumières.* Paris: Éditions Amsterdam 2006. 585 S. ISBN: 2-915547-26-2

Dass der Name Spinoza und seine Schriften in der philosophischen und literarischen Rezeption des 17. und 18. Jahrhunderts für eine spezifische Form des kritischen Denkens stehen, die insbesondere in den Beiträgen und Debatten einer radikalen Aufklärung verhandelt wird, ist seit den Studien Paul Vernières (*Spinoza et la pensée française avant la Révolution*. Paris: PUF 1954) und Winfried Schröders (*Spinoza in der deutschen Frühaufklärung*. Würzburg: Königshausen und Neumann, 1987) bekannt. Der genannte Zusammenhang zeigt sich indessen in Yves Cittons Studie unter einem völlig neuen Blickpunkt. Der Einsatz des Buchs ist, wie bereits der Titel signalisiert, ein doppelter: Zum einen geht es um jene philosophisch-systematische Problematisierung des Freiheitsbegriffs, wie sie Spinoza in seinem Hauptwerk, der Ethik, durchführt. Zum anderen gilt die Aufmerksamkeit den vielfältigen Resonanzen und Fortschreibungen, die das 'System' Spinoza in den Kreisen der *philosophes*, den Diskussionen der Salons und in Romanen der französischen Aufklärung hervorruft. Die Arbeit rekonstruiert diese beiden in Form und Stil gänzlich verschiedenen Diskursstränge, indem sie sie in einer parallelen, durchgängig auf zwei Ebenen geführten Lektüre miteinander konfrontiert. Die Resonanz, die die spinozistischen Topoi in den Debatten und literarischen Fiktionen der Aufklärung erhalten, zeugt von der produktiven Anregungskraft des Spinozaschen Ansatzes, der sich so weniger als ein fertiges Denkgebäude denn als eine kombinatorische "Maschine der Ideenproduktion" ("machine-à-articuler-de-la-pensée", S. 19) erweist. Ob die Umschriften und Interpretationen des unter dem Namen Spinoza tradierten Gedankenguts, die die philosophische Imagination des 18. Jahrhunderts auf solche Weise hervorbringt, noch durch die Autorität der Spinozaschen Texte gedeckt sind, lässt sich dabei zumeist nicht ohne weiteres entscheiden. Von daher ist die Diskussion, die dort im Zeichen des Spinozismus geführt wird, unter Begriffen wie 'Einfluss' oder 'Rezeption' kaum zureichend zu erfassen (vgl. S.43). Zutreffender lässt sich, wie Citton vorschlägt, das *imaginaire spinoziste*, das aus jenen Debatten hervorgeht, als Produkt der *inventio*, als 'Erfindung' beschreiben (S. 42-43). Die Vorstellung einer Erfindung des Spinozaschen Projekts verdankt sich dabei weniger, wie man zunächst meinen könnte, einer postmodernen oder poststrukturalistischen Inspiration, sie kann sich vielmehr auf die Selbstbeschreibungen der Epoche berufen. Schon von einem zeitgenössischen Beobachter des 18. Jahrhunderts, der der anti-spinozistischen Offensive angehört, Joseph Adrien Lignac, wird das Tun derer, die er für Spinozisten hält, als eine "invention" bzw. "seconde invention" beschrieben (S. 42). Man mag ein Moment von Ironie darin sehen, dass an dieser re-invention des Spinozaschen Projekts, die zugleich eine Radikalisierung und eine Refundierung ist, offenbar auch diejenigen teilhaben, die es, der Intention nach, in aller Entschiedenheit angreifen und bestreiten. Die anti-spinozistischen Gegner befördern, ohne es zu wollen, die Verbreitung und Vertiefung jenes spinozistischen Gedankenguts, das sie *prima facie* bekämpfen (vgl. S. 44-45). Mehr noch: Die Gegner sind bisweilen sogar die scharfsichtigeren Leser Spinozas: in ihren Polemiken lassen sie die radikaleren Implikationen von Spinozas Entwurf mitunter deutlicher zutage treten als seine spinozistischen Nachfolger. Zur Verwischung der Grenze von Diskurs und Gegendiskurs, die sich hier zeigt, tragen indessen, wie Citton scharfsinnig beobachtet, auch die Spinozisten bei. Denn auch sie schließen keineswegs nur in positivem oder bestätigendem Sinne an Spinoza an. Im Gegenteil: diejenigen, die Spinozas Konzept fortschreiben, berufen sich kaum je in zustimmender Weise auf ihren 'Meister'. Charakteristisch für dessen aufklärerische Nachfahren ist vielmehr ein Moment der Negation, der zumindest partiellen Zurückweisung, durch das sie sich vom 'System' Spinozas abzugrenzen und zu unterscheiden suchen (vgl. S. 39-40, 43-44).

Spinoza betritt unterdessen das Feld der Philosophie und der Texte der *Lumières* in einer Form, die seinem eigenen Stil eines rigiden, mitunter umständlichen Philosophierens *more geometrico* (das im 18. Jahrhundert bereits als altmodisch empfunden wurde) diametral entgegengesetzt scheint: in der Form des Skandals (vgl. S. 37-38). Spinozas Entwurf stellte für die Zeitgenossen der Aufklärung, für Anti-Spinozisten und Spinozisten gleichermaßen, eine äußerste Herausforderung dar. Cittons Buch versucht, dieses Skandalon der Spinozaschen Philosophie, das sich in den spinozistischen Anverwandlungen noch verschärft, zu erhellen. Dabei scheint der 'Stachel' dieses Skandals insbesondere in zwei Konsequenzen zu bestehen, die sich demjenigen aufdrängen, der Spinozas Ansatz ernst nimmt bzw. ihn konsequent zu Ende denkt: Da ist zum einen die 'fatalistische' Implikation, die sich aus der umfassenden und lückenlosen Geltung des Prinzips der Kausalität, das Spinoza als Axiom einführt, ergibt. Wenn jede Wirkung aus einer sie bestimmenden Ursache hervorgeht, dann ist in letzter Instanz alles determiniert (vgl. S. 84). Auch der Wille des Menschen ist demzufolge als Effekt einer ihn bedingenden Ursache zu denken (und somit nicht frei) (ebd.). Die zweite Provokation, die Spinozas Konzept in sich birgt, ist der Parallelismus von materiellen Dingen und Geistigem, der die Spinozasche Argumentation durchzieht und der in der berühmten Formel *deus seu natura* auf einen seinerseits höchst erklärungs- und interpretationsbedürftigen Begriff gebracht wird (vgl. S. 175-181). Der eigentliche Stein des Anstoßes, der für das 18. Jahrhundert von diesen beiden Annahmen (bzw. deren Verbindung) ausgeht, liegt nun indessen, wie Citton eingängig darlegt, weniger in dem deterministisch-materialistischen Impuls als solchem. Skandalös ist vielmehr die durch jene Annahmen formulierte Forderung, zwei gegensätzliche, ja unvereinbare Gesichtspunkte zusammenzudenken: zum einen die Vorstellung von Ordnung auf der Ebene der Lebewesen, des Intellekts, der gesellschaftlichen Einrichtungen, des Universums; zum anderen die Idee eines regellosen, 'blinden' Zufalls auf der tiefer liegenden Ebene der basalen, partikularen Bestandteile der Natur und ihrer Relationen (vgl. S. 103-104). Das damit formulierte Problem, die Genese von Ordnung als einen Effekt des Zufalls und der Unordnung zu denken, das auf moderne naturwissenschaftliche Konzepte der Emergenz und der Autopoiesis vorauszuweisen scheint, stellt für die Mehrzahl der Zeitgenossen der *Lumières* eine unlösbare Aufgabe, ja ein "inconcevable" (S. 100), ein schlechthin Undenkbares dar.

Die Disjunktion von kausallogisch-materieller Bedingtheit und kosmischem Universalismus erweist sich dabei offenbar auch für die spinozistischen Autoren als Aporie, als eine solche freilich, die sie in immer neuen Topoi und Metaphern entfalten. Mühlen, Billiardkugeln, Uhrwerke, Wassertropfen im Meer, Bienen, Schmetterlinge - dies sind nur einige der Bilder, in denen die aufklärerischen Philosophen das Paradox der *catena rerum naturae* zu begreifen suchen. Und in dem Maße, in dem es jenen Zusammenhang nicht mehr bloß als Maschine auffasst, sondern als eine Maschine, die sich selbst programmiert und sich selbst in Gang hält (vgl. S. 96, S. 106-114), wechselt das spinozistische Projekt sein Register und seine vorrangigen Bildspender, die es nun mehr und mehr dem medizinischen Diskurs entnimmt. Die Flut der Metaphern, die die spinozistischen Texte auf solche Weise hervorbringen, zeugen dabei nicht allein von der offenkundigen Produktivität jenes Denkens und seines *impensable*; sie lassen auch die ausgeprägte *literarische* Dimension jener Diskussion und ihrer Beiträge sichtbar werden.

Vor dem Hintergrund des spinozistischen Universalismus verwundert es nicht, dass die oben skizzierten Paradoxien von deterministischem Zufall/ regelhafter Organisation, Materie/ Geist nicht nur die Auffassungen der Natur und des Alls betreffen, sondern überdies für die anthropologischen Konzepte der Spinozisten konstitutiv sind. Die menschlichen Vermögen erhalten, wie Citton in der Folge eingehend und auf reicher Quellenbasis nachweist, in der spinozistischen Sicht ein äußerst ambivalentes Profil, das (etwas vereinfacht gesagt) mit einer eigentümlichen Zwischenposition zwischen Materie und Intellekt, Determination und Autonomie einhergeht.

Diese spezifische Ambivalenz, die schon bei dem ersten von Citton erörterten Vermögen, der Imagination, in aller Deutlichkeit hervortritt, spitzt sich dabei jeweils auf die Frage eines "qui a puissance sur quoi?" (zu S. 187), d.h. darauf, worin in den betreffenden Vorgängen des Vorstellens, Denkens und Entscheidens die Agentur zu sehen ist, die diese Prozesse ins Werk setzt und steuert. Ist die Imagination Movens oder Objekt der Vorstellungen, die in ihr erzeugt werden? Die von den spinozistischen Philosophen vorgebrachten Bestimmungsversuche scheinen hier zunächst dafür zu sprechen, die Imagination als (passives) Objekt von Vorstellungen zu begreifen. Die Vorstellungsbilder der Imagination sind für die Spinozisten nichts anderes als Erinnerungen von Wahrnehmungsbildern (*images*) (S. 187), die ihrerseits, so die im Spinozismus vorherrschende Definition, aus Eindrücken (*impressions*) sinnlich-körperlicher Gegenstände hervorgehen (S. 181-182). Ist somit Imagination für die Spinozisten zuvörderst sensitive Rezeptivität, d.h. Eigenschaft, sinnliche Eindrücke zu empfangen und zu bewahren, verwundert es nicht, dass diese Philosophen, zumindest in einer ersten Annäherung, in eine seit der *pensée classique* (dem 17. Jh.) verbreiteten Tendenz zur Abwertung der Imagination und Warnung vor den mit ihr verbundenen Gefahren miteinstimmen (vgl. S. 188). Indessen lasse sich, so Citton, im Fortgang der

spinozistischen Argumentation eine eigentümliche Umkehr des Blicks beobachten: In einem zweiten Schritt richtet sich die spinozistische Untersuchung auf die Frage, wie sich im Vollzug der Bilder in der Imagination eine eigendynamische Bewegung herauskristallisiert, die es nahelegt, die Imagination nicht (mehr) als ein passives Empfangen einer Einwirkung ("une force subie", S. 187), sondern als ein mentales Verfahren ("une opération mentale") aufzufassen (S. 193). Für diese Deutung des imaginativen Vorgangs als eigendynamische Operation zeichnen sich in den spinozistischen Texten zwei (einander ergänzende) Erklärungen ab. Die eine (die sich z.B. bei Malebranche und Meslier findet) folgt dem Muster einer "dynamique du fraying", einer Dynamik des Wegbahnens (S. 185): Das zufällige Zusammentreffen von Wahrnehmungseindrücken führe, so die Erläuterung, durch Wiederholung verstärkt, dazu, dass sich in der Vorstellung bestimmte 'Wege' bahnen, bestimmte Verknüpfungen herausbilden, die sich in der Folge als leichter gangbare, gleichsam 'eingefahrene' Bahnen anbieten (vgl. ebd.). Dieses Konzept einer Dynamik des *fraying* leitet so das generierende Prinzip aus der Immanenz der Wahrnehmungs- und Vorstellungsvorgänge selbst her: aus dem Zusammenwirken von Zufall (*hazard*) und Gewohnheit (*l'habitude*) entsteht eine imaginative Operation, die sich in "autopoietischer Bewegung" selbst fortzeugt (S. 185). Komplementär zu diesem Ansatz findet sich in den spinozistischen Texten ein zweites Erklärungsmodell, das eine der Imagination eigene Neigung zur Auswahl und bevorzugten Aufnahme bestimmter Eindrücke bzw. Bilder hervorhebt. Diese in den Quellen meist als Streben (*conatus*) bezeichnete (vgl. S. 186, S. 195) inhärente Disposition der Imagination meint vor allem eine Orientierung der imaginativen Aufmerksamkeit. Indem die Spinozisten so im Vorgang der Imagination einen Impuls hervorheben, die Auswahl und Verknüpfung der Bilder eigenständig zu vollziehen, gelangen sie schließlich dazu, in der Imagination eine sich selbst regulierende Aktivität, eine Fähigkeit der Selbstorganisation zu erblicken (vgl. S. 193-196).

Eine ähnliche Zweiseitigkeit, wie sie die spinozistische Deutung der Imagination charakterisiert, äußert sich auch in der Rolle, die in jenem Ansatz dem Intellekt zugeschrieben wird. Auch hier lässt sich eine grundlegende Ambivalenz, ja Paradoxie bemerken, die für die spinozistische Einschätzung des intellektuellen Vermögens bestimmend scheint (vgl. S. 247-248). Einerseits findet sich, vor allem in den historisch früheren Quellen, eine Tendenz zur Hochschätzung des Intellekts, die in mitunter euphorischem Gestus die Möglichkeit einer universalen und vollkommenen Erkenntnis der Natur und der Dinge bekräftigt. Andererseits artikuliert sich in den spinozistischen Texten nicht selten auch eine gegenläufige, skeptizistische Tendenz, die eine Fragilität und Begrenztheit der Erkenntnis eingesteht. Dieser (vordergründige) Widerspruch in den spinozistischen Stellungnahmen lässt sich, so Citton, auflösen, wenn man in Rechnung stellt, dass die gegensätzlichen Positionen von emphatischer Bekräftigung und tiefgreifender Skepsis zwei unterschiedliche Hinsichten oder Gesichtspunkte bezeichnen, unter denen die spinozistischen Erörterungen das (intellektuelle) Erkenntnisvermögen betrachten (vgl. S. 248). Unter einem ontologischen bzw. metaphysischen Blickwinkel erweist sich die menschliche Vernunft für den Spinozisten als in hohem Maße erkenntnisfähig, insofern sie an jenem überindividuellen Intellekt partizipiere, der als Prinzip des Alls und als Grund der Dinge das Universum fundiere und durchziehe (vgl. S. 233-235). Das prekäre, zweifelhafte Moment des Erkennens tritt unterdessen hervor, wenn von einem Erkennen der konkreten Dinge und Zusammenhänge der physischen Welt die Rede ist; hier beobachten die spinozistischen Texte ein Scheitern der *ratio*, eine Unfähigkeit, die Zusammenhänge der Dinge in ihren vielfältigen und unendlichen Verknüpfungen zu erfassen (vgl. S. 248-249).

Der für die spinozistische Diskussion charakteristische differenzierte, unterschiedliche Positionen gegeneinander abwägende Zugang, zeigt sich schließlich auch in der Analyse des Verhältnisses von (menschlichem) Intellekt und Imagination. Zwar hat es auf den ersten Blick den Anschein, dass die betreffenden Erörterungen der Vernunft, insofern sie die unvollkommenen und möglicherweise täuschenden Vorstellungen der Imagination zu korrigieren vermag, eine klare Überlegenheit zuschreiben. Diese Gewichtung relativiert sich indessen in dem Maße, in dem sich abzeichnet, dass auch die *raison* in gewissen Vollzügen, in Vorgängen des Vermutens und der Hypothesenbildung, ein Moment der vorstellenden Projektion und somit der Einbildungskraft in Anspruch nimmt (vgl. S. 254). Diese partielle Aufwertung bzw. Rehabilitierung der Imagination, die an bestimmten Stellen der spinozistischen Argumentationen zu beobachten ist, hat nicht zuletzt damit zu tun, dass der Aspekt der Potentialität (vgl. S. 259), d.h. die Dimensionen des Möglichen und der Zukunft, in jenen Debatten insgesamt einen neuen Stellenwert erhält. Dies zeigt sich auch in der spinozistischen Problematisierung des Freiheitskonzepts, die in Umkehrung der herkömmlichen Begriffstopik 'Freiheit' und 'Unfreiheit' nicht als kontradiktorische Gegensätze versteht, sondern 'Freiheit' in einem komplexen Spannungsfeld von Autonomie und Determination zu lokalisieren und dabei den Spielraum (*la marge de manoeuvre*) individueller Selbstbestimmung bzw. besser: Selbstmodifikation im Rahmen eines deterministisch (kausallogisch) gedachten Universums zu ermitteln versucht (S. 277-278). Die Bewegung der *libération*, die in jenem Rahmen zugänglich ist - eine Figur der Reflexion und des Rearrangements der Kausalketten -, bedarf im gleichen Maße der Kräfte der Imagination wie der Vernunft (vgl. S. 285). Beruht doch jene Bewegung wesentlich auf der Fähigkeit, sich etwas *vorzustellen*, das nicht wirklich, aber möglich ist (ebd.).

In der spezifischen Akzentuierung, die der Modus des Möglichen (und damit die Imagination) solcherart in der spinozistischen Tradition erfährt, mag man überdies einen der Gründe für die eigentümliche Attraktivität sehen, die jene Denkweise nicht nur auf Philosophen und Naturwissenschaftler der Aufklärung, sondern auch auf literarische Schriftsteller wie Fontenelle, Diderot und André Chénier ausübte. Ein weiterer Grund für den literarischen Reiz des Spinozismus liegt in seiner Form: Bezeichnet er doch nicht nur eine bestimmte philosophische Richtung, sondern ebenso einen bestimmten Stil des Denkens und Schreibens. Dieser Stil zeichnet sich u.a. dadurch aus, dass er ein Nachdenken über das Schreiben hervorruft. Die poetologische Reflexion, die sich in den spinozistischen Texten entfaltet, scheint dabei Bilder und Konzepte zu bevorzugen, die den Autor hinter das Werk bzw. den Vorgang des Schreibens zurücktreten lassen (vgl. S. 467-469). Es sind Konzepte der *auto-poésie* bzw. *auto-écriture* (S. 468), in denen die spinozistische Tradition den Vorgang des Schreibens und Lesens zu denken versucht. Zu berücksichtigen ist unterdessen, dass die Selbstbeschreibungen, die die spinozistischen Texte in Formeln wie der des sich selbst schreibenden Buchs - "le livre qui s'écrit lui-même" (S. 479-482) - anbieten, bei aller (augenscheinlichen) 'Modernität' auf den Horizont eines pan-noetischen Denkens zurückverweisen, aus dem sie sich herleiten. So bildet das Spannungsverhältnis von Form und Medium, das die poetologische Reflexion der Spinozisten hervorkehrt, ein genaues Gegenstück zur Opposition von Selbstbewahrung und Aufgehen in den Verkettungen des Alls (vgl. S. 482-484), die die Lage des Individuums im Rahmen des spinozistischen Universums kennzeichnen.

Citton gelingt es, das hier nur in Umrissen skizzierte *imaginaire spinoziste* des 18. Jahrhunderts in Frankreich in großer Klarheit und Eingängigkeit zu entwickeln. Die Studie stellt dabei ungeachtet ihres durchgängig systematischen Zugangs auch die Mehrstimmigkeit der spinozistischen Diskussion heraus, die sich in der Vielzahl der zitierten Autoren und Referenztexte dokumentiert: Neben den großen Namen wie Malebranche, d'Holbach und Diderot, sind es vor allem die weniger bekannten Autoren und 'philosophes mineurs' - Fontenelle, Abraham Gaultier, Henri de Boulainvillier, Luc de Vauvenargues, Léger-Marie Deschamps, Jean Meslier, Maupertuis, Jean Baptiste Robinet und André Chénier -, die im Zuge der Untersuchung ausführlich zu Wort kommen, um die spinozistische Tradition in ihren Differenzierungen und Nuancen zu beleuchten. - Ein spannendes Buch, vor dessen Hintergrund sich wohl auch einer erneuten Betrachtung der freilich ganz anders gelagerten deutschen Spinoza-Rezeption des 18. Jahrhunderts neue Aspekte erschließen könnten.

Komparatistik Online © 2007



**komparatistik online**  
komparatistische Internet-Zeitschrift

herausgegeben von Annette Simonis und Linda Simonis  
ISSN: 1864-8533 Kontakt: [redaktion@komparatistik-online.de](mailto:redaktion@komparatistik-online.de)