

jeder Mensch danach trachtet, daß die anderen nach seinem Sinne leben, billigen, was er billigt, und verwerfen, was er verwirft. So kommt es, daß alle in dem Bestreben, die ersten zu sein, miteinander in Streit geraten und sich nach Kräften gegenseitig zu unterdrücken Stichen. Wer als Sieger daraus hervorgeht, rühmt sich mehr des fremden Schadens als des eigenen Nutzens. Obwohl alle überzeugt sind, daß die Religion das Gegenteil lehrt, daß jeder seinen Nächsten lieben solle wie sich selbst, das heißt, daß er das Recht des anderen wie sein eigenes wahrnehme, so hat doch, wie ich gezeigt habe, diese Überzeugung über die Affekte keine Gewalt. Sie macht sich allerdings auf dem Sterbebett geltend, wenn schon die Krankheit über die Leidenschaften Herr geworden ist und der Mensch kraftlos darniederliegt, oder in den Kirchen, wo die Menschen ohne Beziehungen zueinander sind, aber nicht im mindesten vor Gericht oder am Hofe, wo es am nötigsten wäre; ich habe ferner gezeigt, daß die Vernunft in der Einschränkung und Mäßigung der Affekte zwar viel vermag, aber zugleich haben wir gesehen, daß die Strafe, die die Vernunft weist, überaus steil ist.

Wer meint, die Masse oder die durch Staatsgeschäfte in Anspruch Genommenen könnten dahin gebracht werden, allein nach der Vorschrift oder Vernunft zu leben, der träumt vom goldenen Zeitalter der Poeten oder von einem Märchen³¹⁾.

Und er gibt an dieser Stelle eine glänzende, bis heute gültige Charakteristik jener Staatsphilosophen, die sich in müßigen und nichtigen Konstruktionen ergehen, statt die Wirklichkeit zu studieren.

„Die Affekte, mit denen wir zu kämpfen haben, werden von den Philosophen als Fehler angesehen, in welche die Menschen durch eigene Schuld verfallen. Daher pflegen sie zu belachen, zu beweinen, zu tadeln oder, mit noch größerer Scheinheiligkeit, zu verabscheuen. Damit glauben sie nämlich etwas Erhabenes getan und den Gipfel der Weisheit erreicht zu haben, wenn sie die menschliche Natur, wie sie nirgends existiert, auf alle Weise loben, dagegen wie sie wirklich ist, herunterzureden verstehen. Sie nehmen ja die Menschen nicht, wie sie sind, sondern wie sie sie haben möchten, und so ist es gekommen, daß sie meistens statt einer Ethik eine Satire geschrieben und niemals eine brauchbare Staatslehre entworfen haben; immer nur eine, die als Chimäre gelten muß oder die man nur in Utopien oder im goldenen Zeitalter der Dichter, wo sie am wenigsten nötig wäre, in die Wirklichkeit hätte umsetzen können³²⁾.

Und weiter:

„Da man nun bei allen angewandten Wissenschaften, am meisten aber bei der Staatslehre, Theorie und Praxis in Widerspruch glaubt, so hält man auch die Theoretiker oder Philosophen für die allerungeeignetsten, um einen Staat zu regieren“³³⁾.

„Dafür aber hätten“, so heißt es weiter,

„gerade die Staatsmänner viel treffender über Staatslehre geschrieben als die Philosophen, denn weil sie die Erfahrung zur Lehrmeisterin hatten, haben sie nichts gelehrt, was mit der Praxis nicht im Einklang gestanden wäre“³⁴⁾.

Die bisherige staatswissenschaftliche Literatur glaubt, zwischen dem ersten und zweiten Traktat einen grundlegenden Unterschied und somit eine Wendung Spinozas in der Staatsfrage feststellen zu können: Von einem Verfechter der Demokratie und des Vernunftstaates, der glaube, die faktischen Machtverhältnisse auflösen und umgestalten zu können, sei er zu einem Verfechter des reinen Machtstaates geworden, der sich der Macht der Faktizität gebeugt habe. Ja, man glaubt sogar, feststellen zu können, im zweiten Traktat habe Spinoza eine Annäherung an Machiavelli vollzogen, aus dem Weisen sei der Zyniker, aus dem Gestalter der bloße Geißler menschlicher Schwächen geworden.

31) Ebenda, 3. 57/58.

32) Ebenda, S. 55.

33) Ebenda, S. 55.

34) Ebenda, S. 55/56.

Eine solche Wertung Spinozas zeigt, wohin man bei der Betrachtung der Staatslehre großer Denker kommt, wenn man diese Betrachtung nicht vom Boden der großen Denker, sondern von dem eigenen beschränkten Horizont aus anstellt. Spinoza ist der Dialektiker, der sich niemals mit der Feststellung begnügen konnte: so sind die Verhältnisse, also müssen wir sie so auch hinnehmen und uns ihnen anpassen. Seine Frage konnte vielmehr nur lauten: Wie werden die Menschen mächtig und stark, um sich selbst, ihr menschliches Wesen in der Welt durchzusetzen und nicht von den Verhältnissen erdrückt und vernichtet zu werden? Wie können sie dahin geführt werden, die Verhältnisse nach ihrem Willen zu gestalten?

Nicht um ihrer Positivität willen hebt Spinoza die gesellschaftlichen Verhältnisse ans Tageslicht, sondern um sie in ihrer Negativität, als etwas Aufzuhebendes vor die Menschen zu stellen. Er will den Menschen zeigen, womit sie es zu tun haben, wer die Kraft ist, der sie gewachsen sein müssen. Er führt die Menschen heran an die Wirklichkeit, damit sie Herr der Wirklichkeit werden.

Es ist dies der höchste Punkt im Denken Spinozas. Er fordert die Erkenntnis der Zeit, um sich von den Zeitumständen zu befreien. Nur dann ist das Leben gesichert, wenn der Boden, auf dem alles Leben der Menschen gedeiht, von den Menschen selbst bestellt wird, wenn sie also in der Lage sind, die Grundlage ihres Daseins — Natur und Gesellschaft — in Gemäßheit ihres Wesens zu gestalten. Erst dann ist die Welt vernunftgemäß, ist die Einheit von Mensch und Welt hergestellt. Dann aber ist auch aller Herrschaft fremder Willkür über die Menschen ein Ende gesetzt. Doch schreiten die Menschen, wenn sie in die Gesellschaft schreiten, in ein Dunkel, betreten einen unsicheren Boden, dessen Gesetzmäßigkeit sie nicht kennen und nicht beherrschen. Noch stehen sie nicht auf dem festen Boden ihres eigenen Seins, dem festen und unverbrüchlichen Gesetz des menschlichen Daseins. Noch herrschen Menschen über Menschen — das heißt Willkür! Erst wenn der Staat das Gesetz des menschlichen Daseins zur Herrschaft bringt, ist er vollkommen. So schreibt Spinoza:

„Ein Staatswesen, dessen Heil von der Gewissenhaftigkeit eines Menschen abhängt, und dessen Geschäfte nur dann gehörig besorgt werden können, wenn die, denen sie obliegen, gewissenhaft handeln, ein solches Staatswesen kann nicht von Bestand sein. Seine öffentlichen Angelegenheiten müssen vielmehr, damit es bestehen kann, so geordnet sein, daß die mit ihrer Verwaltung Betrauten überhaupt nicht in die Lage kommen können, gewissenlos zu sein oder schlecht zu handeln, ganz einerlei, ob sie der Vernunft oder dem Affekt folgen. Die Sicherheit des Staates wird nicht davon berührt, welche Gesinnung die Menschen zur richtigen Verwaltung anhält, sofern nur die Verwaltung richtig ist. Denn Geistesfreiheit oder Geisteskraft sind Privattugenden, Sicherheit ist die Tugend des Staates“³⁵⁾.

„Sicherheit ist die Tugend des Staates“ — das heißt allerdings nicht das, als was es eine Staatslehre des bürgerlichen Liberalismus darzustellen versucht: „Garantie des bestehenden Zustandes der Verhältnisse.“ Der Staat hat nach Spinoza höhere Tugenden zu erfüllen. Sicherheit heißt vielmehr: Sicherung der Lebensgrundlagen des Volkes; heißt, den Menschen bewußt machen, was sie zur Erhaltung und Entfaltung ihres Lebens bedürfen, um so mit Bewußtsein die Gesellschaft zu bauen. Das aber heißt, das Denken und die Praxis der Menschen auf die Produktion ihres materiellen Daseins lenken. Dann erst steht das Leben auf sicherem Boden. Aller Aberglaube ist zu Ende und die Menschen werden nicht mehr

„in ihrem maßlosen Verlangen nach ungewissen Glücksgütern zwischen Hoffnung und Furcht kläglich hin und her taumeln“³⁶⁾.

(Der Aufsatz enthält Ausschnitte aus einer größeren Arbeit des Verfassers „Zur Dialektik in der Staatslehre“, die demnächst im Druck erscheinen wird.)

35) Ebenda, 3. 58.

36) B. Spinoza „Der Theologisch-politische Traktat“ Reclam