

Ultimi barbarorum als *Nachtwache des Souveräns*

Für den jungen Marx, der vom Gravitationsgesetz des Staats spricht, ist hingegen die Erkenntnis dieses Gesetzes untrennbar an ein bestimmtes Verhältnis der Staaten zueinander gebunden: Man fand, schreibt er, die »Schwere« des Staats zwar »in ihm selbst«, aber von Machiavelli bis Hegel sei das nur möglich gewesen, weil man »den Staat aus menschlichen Augen zu betrachten und seine Naturgesetze aus der Vernunft und der Erfahrung zu entwickeln...« begann, und zwar so »wie die verschiedenen europäischen Regierungen dieses Resultat ... in dem System des Staatengleichgewichts anzuwenden suchten«. ⁴⁰

Zur Erfahrung Spinozas gehörte unmittelbar, auf welche Weise die Regierung der Vereinigten Niederlande dieses Gravitationsgesetz anwandte, insofern es hier nicht gelang, die Souveränität soweit zu konsolidieren, um den beiden benachbarten Großmächten England und Frankreich dauerhaft Paroli zu bieten. ⁴¹ Wie ökonomisch überlegen die Niederlande auch waren, wie entwickelt die Verhältnisse des Warentausches, in der Frage der Souveränität waren sie unterlegen – und das beinhaltet aber auch etwas Ökonomisches: Es fehlten damit entscheidende jener Bedingungen, welche kapitalistische Akkumulation im Sinne der Entwicklung des Industriekapitals erst ermöglichen, wozu ebenso ein starker Staat wie ein relativ großes Land zählen, dessen massenhaft vertriebene Bewohner, die das Land

Künstliches handeln, abgewehrt: »Es entspricht nur dem Recht der Natur, Verträge zu halten.« Ein »natürlicherer« Weg, sich zu verpflichten, lasse sich nicht finden: »Aus dieser natürlichen Quelle ist das bürgerliche Recht entstanden.« (S. 34)

40 Marx: Der leitende Artikel (wie Anm. 21), S. 103.

41 Für Spinoza gilt dabei noch immer, was Fritz Mauthner Anfang der 1920er Jahre schrieb: »Eine gute Schrift über das Ganze der Entwicklung und das Eigene von Spinozas Philosophie gibt es bis heute weder in Deutschland noch anderswo.« Fritz Mauthner: Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande. Hrsg. v. Ludger Lütkehaus. Bd. 2. Aschaffenburg 2011, S. 293.

einmal als ihr eigenes Produktionsmittel besaßen, sodann als Lohnarbeiterschaft bereitstehen können. Amsterdam etwa, so Fernand Braudel, müsse hingegen eher als Stadtstaat bezeichnet werden, »und zwar als der letzte Stadtstaat, die letzte Polis der Geschichte«⁴²: Der Reichtum der Niederlande warf Überschüsse ab, »die, so paradox das auch klingen mag, das Land geradezu in Verlegenheit bringen. So große Überschüsse, dass selbst der dem europäischen Handel gewährte Kredit sie nicht aufzuzehren vermag, weshalb die Holländer sie den modernen Staaten anbieten, die eine ganz besondere Gabe im Verbrauch von Kapital besitzen, wenn schon nicht zu dessen termingerechter Rückzahlung.«⁴³ Mit anderen Worten: der im Handel erzielte Profit konnte nicht in Produktion investiert werden, vermutlich hatte auch der einzigartige Aufschwung der Malerei im damaligen Holland mit dieser Investitionsschranke zu tun.⁴⁴ »Die Geschichte des Untergangs Hollands als herrschender Handelsnation ist die Geschichte der Unterordnung des Handelskapitals unter das industrielle Kapital.«⁴⁵

Politisch führte dieser Untergang zur Katastrophe des Jahres 1672. Der »Ratspensionär« Johan de Witt, einer der ersten Nicht-Monarchen, die in Europa regierten, und in bestimmter Hinsicht der

42 Fernand Braudel: Die Dynamik des Kapitalismus. Stuttgart 1986, S. 85.

43 Fernand Braudel: Sozialgeschichte des 15.-18. Jahrhunderts. Aufbruch zur Weltwirtschaft. München 1990, S. 267.

44 Auf dem Höhepunkt des Goldenen Zeitalters um 1650 arbeiteten in den Niederlanden circa 700 Maler, die jährlich etwa 70 000 Gemälde fertigstellten. Ein solcher ›Output‹ an Gemälden ist in der gesamten Kunstgeschichte beispiellos, weder in der italienischen Renaissance noch in Frankreich zur Zeit des Impressionismus hat es etwas Derartiges gegeben. Vgl. John Michael Montias: Artists and Artisans in Delft: A Socio-Economic Study of the Seventeenth Century. Princeton 1982; Christoph Driessen: Rembrandt und die Frauen. Regensburg 2011, S. 29.

45 Karl Marx: Das Kapital. Bd. 3. Marx-Engels-Werke (MEW). Berlin/DDR 1956ff., Bd. 25, S. 346. Wenn Hobbes in seiner späten Schrift *Behemoth* gegen reiche Kaufleute polemisierte, die durch mangelnden Gehorsam gegenüber ihrem gesetzmäßigen Souverän den Bürgerkrieg fördern würden, hatte er vermutlich auch die Entwicklung in den Niederlanden vor Augen.

Adressat und Hoffnungsträger des politischen Engagements, das Spinoza mit seinem Traktat zum Ausdruck brachte, wurde schließlich nicht nur entmachtet durch Einsetzung Wilhelms III. als »Statthalter« (eine Position, die zwei Jahrzehnte hindurch unbesetzt gewesen war), vielmehr regierten plötzlich die »Schlimmsten der Barbaren«: De Witt und sein Bruder Cornelis, der ebenfalls der Regierung angehört hatte, wurden der Raserei des Mobs preisgegeben, die von den Orangisten geschürt wurde. Zu diesem Mob gehört offensichtlich auch die Schützengilde von Den Haag, eine Gilde wie etwa die von Amsterdam, welche Rembrandt 30 Jahre zuvor in dem berühmten Gemälde der *Nachtwache* dargestellt hatte. Als Johan de Witt Cornelis im Gefängnis aufsuchte – er war wegen vermeintlicher Attentatspläne inhaftiert worden und sollte nun, da ihm nichts nachgewiesen werden konnte, seine Verbannung antreten –, wurden beide von Mitgliedern der Schützengilde nach draußen gezerrt und von der fanatisierten Menge grausam verstümmelt und gelyncht. Ihre Leichen wurden nackt ans Schafott gehängt, viele Körperteile als Trophäen verkauft – bis heute befinden sich angeblich ein Finger und eine Zunge im Historischen Museum von Den Haag. Wie Leibniz berichtet, wollte Spinoza ein Plakat am Tatort anbringen mit der Aufschrift: *ultimi barbarorum*.⁴⁶ Es gibt ein Gemälde, Jan de Baen zugeschrieben, das die Leichen der Brüder de Witt (*De lijken van de gebroeders de Witt*) in einer Weise ins Licht rückt, als sollte der ganze Schrecken, der im Inneren des Staats droht, für immer festgehalten werden – es ist, mit seinen Hell-Dunkel-Kontrasten wie auf Rembrandt anspielend, die *andere* Nachtwache. Von demselben Maler, der als Porträtist von den Monarchen offenbar sehr geschätzt wurde, stammen mehrere Bilder der Brüder de Witt aus früherer Zeit, darunter Porträts, die sie in Amt und Würden zeigen, aber auch eine Apotheose des Cornelis de Witt, von diesem selbst 1667 in Auftrag gegeben, als Kommandant der niederländischen Streitkräfte, der hier im Vordergrund

46 »Aber sein Hausherr hatte ihn durch Schließung der Tür am Ausgehen verhindert, denn auch Spinoza hätte sich dem Tod durch Zerfleischung ausgesetzt.« So Leibniz in der Notiz von seinem Besuch bei Spinoza 1676. Zit. n. Theun de Vries: Baruch de Spinoza. Reinbek 1983, S. 127.

auf der Anhöhe einer militärischen Festung stehend zu sehen ist, von Engeln umgeben, neben ihm ein Füllhorn mit Früchten und Geld. Im Hintergrund dieses Gemäldes finden sich Landschaft und Stadt, Meer und Schiffe etwa so weit für den Betrachter entfernt wie der Erdboden auf dem Titelkupfer des Hobbesschen *Leviathan*, es ist jedoch deutlich zu sehen, dass dort eine Schlacht im Gange ist, die Schlacht von Chatham von 1667, in der die Niederländer die Engländer noch einmal, ein letztes Mal, besiegen konnten.

Im Hinblick auf den Lynchmord an den Brüdern de Witt erscheint eine Stelle im frühen *Tractatus* – an dem Spinoza arbeitete, als jene Schlacht stattfand und die Glorifizierung gemalt wurde – wie ein Menetekel: »Denn niemals haben sich die Menschen so ihres Rechtes begeben und so ihre Macht auf einen anderen übertragen, daß sie nicht von denen, die ihr Recht und ihre Macht übernahmen, gefürchtet worden wären und daß der Regierung nicht von den zwar ihres Rechtes beraubten Bürgern mehr Gefahr gedroht hätte als von den Feinden.«⁴⁷ Dennoch wird gerade auch in dieser Vorahnung der Katastrophe noch etwas von deren Ursache verdrängt, nämlich dass die Abwehr dieser Feinde und die Herrschaft über die Bürger zwei Seiten derselben Medaille sind; dass beiden Fragen gleiches Gewicht zukommt – ein Wissen, wie es Hobbes, dem Theoretiker des englischen Souveräns, noch als selbstverständlich galt.

Im späteren, unvollendet gebliebenen *Politischen Traktat* Spinozas schlugen sich die Erfahrungen des »Katastrophenjahres« (»*Rampjaar*«) nieder. Die Liberalität des Landes, in dem es weder Hexenprozesse noch Pogrome gegen Juden gegeben hatte, von der Descartes angezogen worden war und der Spinoza immerhin die Möglichkeit verdankte, seinen ketzerischen *Theologisch-politischen Traktat* zu publizieren (wenn auch nur anonym⁴⁸), erwies sich als Zeichen nicht der konstitutionellen Stärke sondern der inneren Schwäche.

47 Spinoza: *Tractatus Theologico-Politicus* (wie Anm. 1), S. 499.

48 Adriaan Koerbugh, ein Freund und Schüler Spinozas, wurde bereits vor dem Krisenjahr gefoltert und starb im Gefängnis. In seinem Buch gegen die Religion hatte er sich, was das Verhältnis von Staat und Kirche betraf, auf den *Leviathan* berufen.

Darauf verweist indirekt Fritz Mauthner, wenn er schreibt, der Inhalt der freidenkerischen Bücher und die Verfolgung, der sie und ihre Verfasser ausgesetzt waren, gäben deutlich zu erkennen, »daß auch in den Niederlanden der Sieg im Unabhängigkeitskampfe die Macht der Geistlichkeit nicht einfach gebrochen hatte. Doch früher als in England, Frankreich und Deutschland war da und dort, bald in der einen Stadt, bald in der anderen, den Gelehrten und den Buchdruckern einige Freiheit gewährt worden.«⁴⁹ (Die unstete Lebensweise Descartes' in Holland, der von einer Stadt zur anderen zog, mag auch damit erklärt werden.)

Mit dieser Liberalität war es zu Ende, als die Vereinigten Niederlande durch den Angriff Frankreichs wie den Bruch mit England unter äußersten Druck gerieten. Dem Reichtum des Handelskapitals, der sich hier in einzigartiger Weise konzentriert hatte, fehlte offenkundig ein entsprechender Staat, der den größeren Mächten längerfristig standhielte: Die Diplomatie, auf die Johan de Witt gesetzt hatte, der Versuch »dieses Anwalts de Witt«, den »Schiedsrichter Europas« zu spielen, wie sich Ludwig XIV. despektierlich ausgedrückt haben soll, richtete schließlich nichts aus gegen den Feldzug, den Frankreich eröffnete. Begleitet von der Wut bestimmter Bevölkerungsteile, die sich gegen de Witt und seinen Bruder richtete, stellte schließlich der neue Statthalter nach außen wie innen die Souveränität notdürftig wieder her, wobei weder die Unterlegenheit gegenüber Frankreich und England dauerhaft beseitigt werden konnte, noch die Weichen für einen wirklichen absolutistischen Staat gestellt wurden. Unter Wilhelm III. von Oranien fand sich der *Theologisch-politische Traktat* zusammen mit dem Hobbesschen *Leviathan* verboten, als sollte nur ja kein Hinweis auf die in Wahrheit fortdauernde innere Schwäche des Staats gegeben werden können.

Wenn aber in dem alten *Tractatus* diese Schwäche der Souveränität unfreiwillig hervorgetreten war, bewirkten die Erfahrungen des Jahres 1672 bei Spinoza in einem entscheidenden Punkt etwas wie eine Rückkehr zu Hobbes. Wer sich einrede, so der neue Traktat, »eine Menschenmenge oder diejenigen, die in öffentlichen Angelegenheiten

49 Mauthner: Der Atheismus, Bd. 2., wie Anm. 41, S. 292.

zerstritten sind, könnten dazu gebracht werden, nach einer bloßen Vorschrift der Vernunft zu leben, der träumt vom goldenen Zeitalter der Dichter oder von einem Märchen«. ⁵⁰ Hieß es im *Theologisch-politischen Traktat* lediglich, der Zweck der Republik (*respublica*) sei die Freiheit (»Finis ergo reipublicæ revera libertas est«) ⁵¹, so heißt es jetzt wie in einer Ergänzung: der Zweck des *status civilis* sei »nichts anderes als Frieden und Sicherheit des Lebens«. Die Freiheit der geistigen Haltung sei eine »Privattugend; die Tugend des Staates [*imperii virtus*] hingegen ist die Sicherheit«. ⁵²

Auch hier wird allerdings das Wesen des Staats isoliert bestimmt, also definiert, ehe etwas über das Verhältnis der Staaten zueinander zu lesen ist, der Primat der Außenpolitik findet sich sogar deutlicher als noch im ersten Traktat entkräftet: Die Behandlung des Rechts »der höchsten Gewalten gegenüber anderen Staaten« als Addendum zu dem »Recht der höchsten Gewalten über die Bürger und zu der Schuldigkeit der Untertanen« (im § 11 des dritten Kapitels ⁵³) beeinträchtigt die Erkenntnis des Wesens solcher Gewalten: Hatte Spinoza im ersten *Tractatus* die Situation des Vertrags herausgearbeitet, die zum Gewaltmonopol nötigt, sodass er in gewisser Weise noch als Bruch in der Geschichte und Beendigung des Naturzustands zu verstehen war, überbrückt er nun vollständig das diskontinuierlich Erscheinende und projiziert den Staat in den Naturzustand: So wenig die Menschenmenge nach Spinozas Auffassung prinzipiell gemäß der Vorschrift der Vernunft lebt, so sehr denkt er sie sich schon immer in der Form des Staats, oder besser, des bürgerlichen Zusammenseins (*civitas*). Der Naturzustand ist nicht mehr wie bei Hobbes ein manifester oder potentieller Krieg der Individuen, der erst durch den Vertrag zur Gründung eines Staats beendet werden kann, sondern der Naturzustand tendiert selbst, von sich aus, bereits zum Staatswesen. Gegenüber Hobbes, der mit seiner Annahme eines Naturzustands ein

50 Baruch de Spinoza: Politischer Traktat. Lateinisch-Deutsch. Hrsg. v. Wolfgang Bartuschat. Sämtliche Werke. Bd. 5.2. Hamburg 2010, S. 13.

51 Spinoza: *Tractatus Theologico-Politicus* (wie Anm. 1), S. 605.

52 Spinoza: Politischer Traktat (wie Anm. 50), S. 63 u. 13.

53 Ebd. S. 47.

Szenario entwirft, um die Vermittlungslosigkeit in den Verhältnissen vor der Staatsgründung zu verdeutlichen und den Vertrag als Inbegriff von Vermittlung zu stipulieren, vermag Spinoza zwar mit einem Begriff wie *civitas* auf die frühen gesellschaftlichen Formen aufmerksam zu machen, die der des Naturzustands unterschlägt, aber gesellschaftliche Vermittlung, die erst herzustellen wäre, gerät ihm dabei zur immer schon vorhandenen Natur des Menschen: »Weil schließlich alle Menschen, mögen sie ungebildet oder gebildet sein, allenthalben sich zu geselligem Umgang verbinden und immer schon irgendeinen bürgerlich verbundenen Zustand [statum aliquem civilem] herstellen, sind die Ursachen und natürlichen Grundlagen des souveränen Staates [imperii causae et fundamenta naturalia] nicht den Lehrsätzen der Vernunft zu entnehmen; sie sind vielmehr aus der gemeinsamen Natur oder Verfaßtheit der Menschen herzuleiten...«⁵⁴

Spinozas Denken wird offenbar mehr denn je vom Bedürfnis geleitet, dass der Staat durchaus nicht als etwas Artifizielles erscheinen soll – als ob Künstlichkeit eine Schwäche wäre, die dem Bürgerkrieg Vorschub leiste; die Postulierung der Natürlichkeit des Staats hingegen dessen Einheit verbürgen könnte. Das Moment der Gewalt, das in der Konstruktion des Vertrags, wie sie die erste politische Schrift Spinozas darstellte, noch an bestimmten Stellen wie bei Hobbes als ein dem Staat Innewohnendes hervortrat, hat nun etwas Zufälliges, in diesem Sinn: Historisches, angenommen. Gründet eine zufälligerweise »freie Menge« einen Staat, dann ist diese Gründung ohne Gewalt möglich und von einer unnatürlichen, die mit Gewalt erfolgt, abzuheben, die es besser gar nicht geben sollte.⁵⁵ Was eine

54 Spinoza: Politischer Traktat (wie Anm. 50), S. 10; eigene Übersetzung.

55 Es sei zu beachten, dass unter einem Staat, in dem die Menschen ihr Leben in Eintracht verbringen, einer zu verstehen sei, »den eine freie Menge eingerichtet hat, nicht aber einen solchen, den man sich über eine [besiegte] Bevölkerung durch Kriegerrecht verschafft. Eine freie Menge wird nämlich mehr von Hoffnung als von Furcht, eine unterworfenen hingegen mehr von Furcht als von Hoffnung geleitet; jene ist darauf aus, das Leben zu gestalten, diese nur, dem Tod zu entinnen; jene, sage ich, ist darauf aus, eigenständig zu leben, diese wird gezwungen, dem Sieger untertan zu sein; diese heißt deshalb versklavt, jene frei.« (Ebd. S. 65 ff.)

»freie Menge« aber wäre, bleibt unbestimmt, und dadurch wird in der wertenden Gegenüberstellung von freier und unfreier Menge zugleich ausgeblendet, dass auch die freie einen Staat im Grunde immer nur einrichten kann, wenn sie gleichzeitig imstande ist, eine andere Bevölkerung zur unfreien zu machen, durch Kriegerrecht zu vertreiben, oder in Schach zu halten, zumindest mit Krieg zu bedrohen.

Es ist an dieser Stelle bemerkenswert, dass Spinoza lieber vom Staat im Allgemeinen ausgeht und zwischen freier oder unfreier Menge im Besonderen unterscheidet⁵⁶, als von der Gewalt zu sprechen. Das trennt ihn von Hobbes, der bloß Leviathan und Behemoth, Staat und Unstaat voneinander abgesetzt sehen will, beim Leviathan aber, ähnlich wie Machiavelli, zwischen der Souveränität des absoluten Monarchen und der einer Republik je nach historischer Situation in seiner Parteinahme durchaus schwankt. (Tatsächlich bietet die Theorie des *Leviathan* keine Begriffe, die *rule of law* hinreichend zu begründen, sondern nur die Bedingung ihrer Möglichkeit. Hobbes sah schlechertdings nicht ein, »wie ein Untertan, der an die Gesetze gebunden ist, in der einen Staatsform mehr Freiheit haben kann als in einer anderen.«⁵⁷) Erst Spinoza differenziert mit Bestimmtheit und weitgehend ohne zu schwanken im Inneren des Staats zwischen den einzelnen Regierungsformen. Was solche Differenzierung voraussetzt, wird deutlich, wenn Spinoza in Abgrenzung von Machiavelli und Hobbes terminologisch meist unterscheidet zwischen »*imperium*« – womit er in der Regel die Regierungsgewalt als solche und Einheit

56 Wenn Spinoza einerseits schreibt, »zwischen einem Staat, der von einer freien Menge geschaffen wird, und einem solchen, den man sich durch Kriegerrecht verschafft«, bestehe »kein wesentlicher Unterschied ..., wenn man nur auf beider Recht im allgemeinen achtet«, andererseits aber festhält, dass sie dennoch »einen ganz verschiedenen Zweck und zudem auch unterschiedliche Mittel« haben, »die sie für die eigene Selbsterhaltung einsetzen müssen«, dann scheint sich diese Divergenz, ohne dass er das ausdrücklich sagt, doch in der bloßen Quantität von Macht wieder aufzulösen, die im Besonderen eben verschieden ist und wodurch sich die freie von der unterworfenen Bevölkerung unterscheidet. (Ebd.)

57 Thomas Hobbes: *Behemoth oder Das Lange Parlament* [1668]. Übersetzt v. Julius Lips. Hrsg. v. Herfried Münkler. Frankfurt am Main 1991, S. 157.

eines bestimmten Territoriums bezeichnet; »*status civilis*« für die besondere Regierungsverfassung eines Staats – wobei die Frage aufgeworfen ist, ob es eine *civitas* geben kann, die keinerlei Verfassung oder Regierungsform kennt; und »*respublica*« für die Regierungsangelegenheiten, die der Leitung desjenigen unterliegen, der die Macht hat – was auch unabhängig von der jeweiligen Verfassung gilt und wonach also *respublica* nicht Republik meint. Spinozas Bezeichnung für die Souveränität im Hinblick auf die Untertanen lautet aber nicht zufällig: *summae potestates*, sodass die Macht des Machtinhabers immer auch als die bloße Summe erscheinen kann, die sich aus der Macht der addierten Untertanen ergibt. Dass er gerade hier in seinem Traktat statt von *summa potestas* meist in der Mehrzahl spricht, zeigt zugleich die Tendenz, die Frage der Einheit dieser Macht zu unterschätzen.

Es gehört zur Dialektik der Aufklärung im Politischen, dass im selben Maß vernünftiger Differenzierung, die immer auch ein genau artikulierbares Urteil – wie es bei Hobbes nicht möglich ist – über den jeweiligen *status civilis* und damit über den Zustand der *respublica* und den Prozess politischer Willensbildung beinhaltet, umgekehrt ein Primat der Innenpolitik sich durchsetzt, der zugleich Verblendung bedeutet, was das Verhältnis zwischen den Staaten betrifft. Obwohl sich also in Spinozas spätem Traktat die Erfahrungen des Krisenjahrs niederschlagen, entgeht er dennoch nicht dieser Dialektik: Zwar betont er hier vielleicht noch stärker, dass zwei Staaten (*imperia*) von Natur aus Feinde sind (Kapitel 3, § 13) und jeder Staat das volle Recht habe, das Bündnis mit einem anderen nach Belieben zu lösen, man ihm deshalb nicht arglistiges oder treuloses Verhalten vorwerfen könne. Doch gerade in den konkreteren Bemerkungen darüber, wie Feindschaft und Bündnis zu denken sind, zeigt sich, dass die Staaten in ihrem Verhältnis zueinander bereits wie Bürger innerhalb eines Staates gesehen werden. So geht Spinoza bei der Frage der Möglichkeit des Friedens spontan davon aus, dass die Staaten gleich wären, was Macht und militärische Stärke betrifft, und kann darum schreiben: »Je mehr Staaten (*civitates*) zugleich Frieden vereinbaren, umso weniger brauchen sie den einzelnen Staat zu fürchten, anders ausgedrückt, um so geringer ist die Macht des einzelnen Staates, einen

Krieg zu beginnen; er muß vielmehr noch sorgfältiger die Friedensbedingungen einhalten, steht folglich ... umso weniger unter eigenem Recht und ist umso mehr gehalten, sich dem gemeinsamen Willen der Konföderierten [communi confoederatarum voluntari] zu beugen.« (§ 16)⁵⁸ *Confoederatae* hießen auch die niederländischen Provinzen, die sich zum Staat zusammengeschlossen hatten, dessen schwere Krise Spinoza erleben musste.⁵⁹ Als ob die Republik dieser sieben Provinzen die Konstitution der Europäischen Union vorweggenommen hätte, verschwimmen hier bei Spinoza die Unterschiede zwischen souveräner Macht und Staatenbündnis offenbar ganz ähnlich wie bei den heutigen Ideologen der europäischen Einheit. Würde man aber von seinen Definitionen ausgehend den Fall annehmen, dass alle Staaten Frieden vereinbarten, dann müsste jeder einzelne von ihnen als weniger autonom im Sinne des ihm eigenen Rechts beziehungsweise der ihm eigenen Gewalt oder Macht bezeichnet werden, und der gemeinsame Wille der »Konföderierten« ihm gegenüber gliche dann wirklich dem Willen eines Souveräns in seinem Verhältnis zum Bürger: So gesehen finden sich bei Spinoza bereits die Voraussetzungen, aus dem Recht der bürgerlichen Gesellschaft die Ideologie des Weltsoveräns zu deduzieren.

Freilich geht Spinoza nicht soweit, überhaupt zu erwägen, dass wirklich alle Staaten Frieden vereinbaren könnten, und ist damit noch vorsichtiger als Kant in der Schrift zum ewigen Frieden. Aber in seiner Argumentation erscheint die rechtliche Frage als gemeinsamer Nenner, mit dem die Gewaltverhältnisse berechenbar werden sollen: Er schließt von der Gleichheit der Rechtsinhaber, aus der sich eine zahlenmäßige Mehrheit der Staaten ergeben kann, auf ein Machtverhältnis, das nun nicht mehr unter dem Gesichtspunkt der militärischen Macht betrachtet werden muss – wie in der Demokratie bedeutet dann auch unter den Staaten die schiere Mehrheit der Vertragsteilnehmer die faktische Übermacht. Dass er an diesen ent-

58 Spinoza: Politischer Traktat (wie Anm. 50), S. 50; eigene Übersetzung.

59 Vgl. hierzu auch die Schrift des niederländischen Gelehrten und Spinoza-Zeitgenossen Marcus Zuerius Boxhorn: *Commentariolus de statu Confoederatarum Provinciarum Belgii* von 1649.

scheidenden Punkten die Frage der militärischen Stärke und Größe eines Staats außer Acht lässt, kann wiederum angesichts der eben erst den Niederlanden mit katastrophalen Folgen demonstrierten Übermacht Frankreichs und Englands nur als Verdrängungsleistung verstanden werden.