

BARUCH DE SPINOZA

Theologisch-politischer Traktat

Neu übersetzt, herausgegeben,
mit Einleitung und Anmerkungen
versehen von

WOLFGANG BARTUSCHAT

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-2287-9

ISBN E-Book: 978-3-7873-2288-6

© Felix Meiner Verlag, Hamburg 2012. Alle Rechte vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Satz: Type & Buch Kusel, Hamburg. Druck und Bindung: Druckerei C.H. Beck, Nördlingen. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. www.meiner.de

INHALT

Einleitung. <i>Von Wolfgang Bartuschat</i>	IX
1. Geschichte und Charakter des Traktats IX 2. Inhalt und Ziel des Traktats XX 3. Zu dieser Ausgabe XXVI	
Bibliographie (Auswahl)	XXXIX

BARUCH DE SPIONZA

VORREDE	3
ERSTES KAPITEL Von der Prophetie	14
ZWEITES KAPITEL Von den Propheten	31
DRITTES KAPITEL Von der Berufung der Hebräer. Und ob die Propheten- gabe allein den Hebräern eigen gewesen ist	50
VIERTES KAPITEL Vom göttlichen Gesetz	67
FÜNFTES KAPITEL Von dem Grund, weshalb die Zeremonien eingesetzt worden sind, und vom Glauben an die Geschichten, aus welchem Grunde und für wen er nötig ist	82
SECHSTES KAPITEL Von den Wundern	98

SIEBTES KAPITEL	119
Von der Interpretation der Schrift	
ACHTES KAPITEL	145
In ihm wird gezeigt, daß der Pentateuch sowie die Bücher Josua, Richter, Ruth, Samuel und Könige nicht eigenhändig geschrieben sind. Des weiteren wird untersucht, ob sie mehrere Verfasser hatten oder nur einen, und welchen	
NEUNTES KAPITEL	159
Weitere Untersuchungen über dieselben Bücher; besonders ob Esra letzte Hand an sie gelegt hat; und ob die Randbemerkungen, die sich in den hebräischen Handschriften finden, verschiedene Lesarten gewesen sind	
ZEHNTES KAPITEL	175
Die übrigen Bücher des Alten Testaments werden in der gleichen Weise untersucht wie die vorherigen	
ELFTES KAPITEL	188
Es wird untersucht, ob die Apostel ihre Briefe als Apostel und Propheten oder eher als Lehrer geschrieben haben. Ferner wird das Amt der Apostel dargestellt	
ZWÖLFTES KAPITEL	197
Von der wahren Urschrift des göttlichen Gesetzes, aus welchem Grunde die Schrift heilig heißt und aus welchem Grunde Wort Gottes; endlich wird gezeigt, daß sie, sofern sie das Wort Gottes enthält, unverderbt zu uns gekommen ist	
DREIZEHNTE KAPITEL	208
Es wird gezeigt, daß die Schrift nur ganz einfache Dinge lehrt und auf nichts als den Gehorsam bedacht ist und daß sie über die göttliche Natur lediglich das lehrt, was	

die Menschen mit einer bestimmten Lebensführung nachahmen können

VIERZEHNTE KAPITEL 216

Was der Glaube ist und wer die Gläubigen sind; bestimmt werden die Grundlagen des Glaubens und dieser schließlich von der Philosophie getrennt

FÜNFZEHNTE KAPITEL 226

Es wird gezeigt, daß weder die Theologie der Vernunft noch die Vernunft der Theologie dienstbar ist und aus welchem Grunde wir von der Autorität der Heiligen Schrift überzeugt sind

SECHZEHNTE KAPITEL 238

Über die Grundlagen des Staates, über das natürliche und das bürgerliche Recht eines jeden und über das Recht des Souveräns

SIEBZEHNTE KAPITEL 254

Es wird gezeigt, daß niemand alles dem Souverän übertragen kann und daß dies auch nicht nötig ist. Vom Staat der Hebräer, wie er zu Moses' Lebzeiten gewesen ist und wie nach dessen Tod vor der Einsetzung von Königen; von seiner Vortrefflichkeit und schließlich von den Ursachen, warum ein von Gott errichteter Staat untergehen konnte und überhaupt immer Aufständen ausgesetzt war

ACHTZEHNTE KAPITEL 282

Aus dem Staat und der Geschichte der Hebräer lassen sich einige politische Lehren erschließen

NEUNZEHNTE KAPITEL 292

Es wird gezeigt, daß das Recht in geistlichen Dingen ausschließlich in Händen des Souveräns liegt und daß der

äußere religiöse Kult sich nach dem Frieden im Staat richten muß, wenn wir Gott in rechter Weise gehorchen wollen

ZWANZIGSTES KAPITEL 306

Es wird gezeigt, daß in einem freien Staat es jedem erlaubt ist zu denken, was er will, und zu sagen, was er denkt

ANMERKUNGEN ZUM THEOLOGISCH-POLITISCHEN
TRAKTAT 319

Anmerkungen des Herausgebers 335

Bibelstellenregister 379

Namen- und Sachregister 385

EINLEITUNG

1. Geschichte und Charakter des Traktats

Der *Tractatus theologico-politicus* ist 1670, anonym und mit fingiertem Druckort sowie fingiertem Drucker (Hamburgi, apud Henricum Künraht), erschienen. Tatsächlich hat ihn Jan Rieuwertsz in Amsterdam herausgebracht, der Verleger, der 1663 Spinozas Schrift über „Descartes' Prinzipien der Philosophie“ herausgegeben hatte und 1677 nach Spinozas Tod die „Opera posthuma“ verlegen wird. Schriften, die sich gegen die herrschende Meinung, insbesondere die der kirchlichen oder weltlichen Obrigkeit richten, anonym zu veröffentlichen war im Zeitalter behördlicher Repressionen durchaus üblich. Nicht nur der Autor, auch der Verleger war auf Anonymität bedacht, und beide, Spinoza wie Rieuwertsz, hatten angesichts der Radikalität der im Traktat vorgetragenen Thesen guten Grund dafür, weil ihnen klar war, daß Spinozas eher beiläufige Äußerung, er habe nicht in der Absicht geschrieben, „Neuerungen einzuführen, sondern um Entstelltes zu korrigieren“ (XIX, 14), kaum Resonanz finden würde, nicht zu reden von der zweimal vorgebrachten salvatorischen Klausel gegenüber der Autorität der höchsten Gewalten seines Vaterlandes (Vorrede 16; XX, 14).

Spinoza wurde bald als Verfasser des Traktats identifiziert, und sehr schnell setzte eine heftige Kritik ein. Schon im Mai 1670 polemisierte der Leipziger Theologe Jacob Thomasius in einer akademischen Programmschrift gegen die Schrift¹, und weniger gebildete Kirchenleute beschwerten sich in Holland über das „gotteslästerliche“, „schädliche und verderbli-

¹ Wiederabdruck in Thomasius' *Dissertationes LXIII Varii Argumenti*, Halle 1693.

che“ Buch, das verboten werden mußte.² Es folgte eine ganze Reihe von Gegenschriften, die sich kaum durch sachliche Einwände auszeichneten, sondern vor allem Haß zum Ausdruck brachten, in Spinozas Augen den schädlichsten aller Affekte (vgl. Eth. IV, prop. 45), den er, allemal in seiner theologischen Form, mit seinem Traktat gerade niederhalten wollte. Eine kursierende holländische Übersetzung wollte Spinoza nicht publiziert wissen (sie ist erst 1697 erschienen), damit, wie er schreibt, nicht noch mehr inkompetente Leute sich über den Traktat ergehen und er verboten würde (Brief 44 vom Februar 1671). Zunächst wurde der lateinische Text in dem weitgehend liberalen Land nicht verboten, und der Absatz stieg. Auch Leibniz hat sehr früh das „ruchlose“ Buch gelesen.³ Nach dem politischen Umschwung in den Niederlanden (1672), der den liberalen Regenten De Witt zu Fall brachte und einer repräsentativen Obrigkeit zur Macht verhalf, wurde der Traktat 1674 in Holland verboten, zusammen mit Hobbes' „Leviathan“, Meyers „Philosophie als Interpretin der Heiligen Schrift“ und der „Bibliothek der Unitarier genannten polnischen Brüder“, die allesamt und in einem Atemzug „für gotteslästerliche und seelenverderbliche Bücher“ erklärt wurden, „voll von grundlosen und gefährlichen Ansichten und Greueln zum Nachteil der wahren Religion und des wahren Gottesdienstes“.⁴ Rieuwertsz, ein nicht nur liberaler, sondern auch geschäftstüchtiger Verleger, druckte jedoch nach, jetzt, um das Verbot zu unterlaufen, unter Angabe des Erscheinungsjahres der editio princeps (1670), teilweise auch in anderem Format und sogar unter anderen Titeln.⁵ Zunehmend wurde das Buch im

² Texte bei Walther/Freudenthal, Die Lebensgeschichte Spinozas, Bd. 1, S. 286 ff.

³ U. Goldenbaum, Die *Commentatiuncula de iudice* als Leibnizens erste philosophische Auseinandersetzung mit Spinoza. In: *Studia Leibniziana Sonderheft 29* (1999), S. 61–98.

⁴ Text bei Walther/Freudenthal, Die Lebensgeschichte Spinozas, Bd. 1, S. 314.

⁵ Ausführlich dazu F. Bamberger, *The Early Editions of Spinoza's Tractatus Theologico-Politicus*.

Ausland (England, Frankreich, Deutschland) verkauft; und die französische Übersetzung von Saint-Glain, 1678 in Amsterdam veröffentlicht (mit einer Reihe von späteren Anmerkungen aus einem Handexemplar Spinozas), machte das Werk schließlich einem breiteren Leserkreis bekannt.

An Oldenburg, dem er einige Exemplare zur Weiterleitung an interessierte Gelehrte geschickt hatte, schrieb Spinoza (Brief 68), er möge ihm die Stellen angeben, „die bei den Gelehrten Zweifel erweckt haben“; denn er möchte „den Traktat mit einigen Anmerkungen erläutern und womöglich die herrschenden Vorurteile gegen ihn beseitigen“. Wir wissen nicht, ob er die Stellen bekommen hat, doch hat er sich später mit dem Traktat wahrscheinlich nicht mehr intensiv beschäftigt, weil er ihn für hinreichend begründet hielt und der Meinung war, das Werk spreche für sich selbst und bedürfe keiner weiteren Auseinandersetzung mit gegnerischen Positionen. Jedenfalls sind die uns überlieferten Anmerkungen aus der Feder Spinozas bestenfalls Ergänzungen, nicht aber weiter gefaßte Begründungen der Kernthesen. Spinoza konnte sich darauf stützen, daß er lange an dem Traktat gearbeitet hat, hebt er doch eigens hervor, daß er „hier nichts schreibe“, was er „nicht oft und lange durchdacht hätte“ (IX, 129). Er hat in der Tat fünf Jahre für die Ausarbeitung der Schrift gebraucht und dafür 1665 die Arbeit an seinem philosophischen Hauptwerk unterbrochen, das 1677 unter dem Titel „Ethik“ erscheinen wird und in den der Ontologie und der Theorie menschlichen Erkennens gewidmeten Teilen I und II schon weitgehend ausgearbeitet war.

Er hat die Arbeit unterbrochen für eine Streitschrift, die er aus aktuellem Anlaß schreiben wollte und die außerhalb der zu schreibenden Philosophie ihren Platz haben sollte, aber sorgfältig durchdacht werden mußte. Zwei Bereiche thematisiert der Traktat, die sich im Kontext der zu entwickelnden Philosophie nicht thematisieren lassen und in der schließlich fertiggestellten „Ethik“ auch keinen ihnen angemessenen Platz finden: Theologie und Politik. Im ersten Teil der „Ethik“, der von Gott als dem Prinzip alles dessen, was

ist, handelt, ist von der Theologie keine Rede, und in den der Ethik im engeren Sinne gewidmeten Teilen findet die Politik nur Platz in einer Anmerkung (IV, prop. 37, schol. 2). Diese Themen in einer separaten Abhandlung zu erörtern war für Spinoza aber sicher keine Nebentätigkeit, sondern einem Anliegen gewidmet, das für die von ihm vertretene Philosophie bedeutsam ist. Spinoza sah seine Philosophie, die er nicht zufällig unter den Titel „Ethik“ bringen wird, in ihrem Grundanliegen gefährdet: zu zeigen, daß ein friedvolles und darin humanes Zusammenleben der Menschen allein in einer Vernunft gründen kann, von der der Mensch eigenständig Gebrauch macht, es also unabdingbar ist, daß den Menschen der freie Gebrauch der Vernunft zugestanden wird.

Spinoza lebte in einem Gemeinwesen, der Vereinigten Republik der Niederlande, das sich vom Joch der spanischen Herrschaft befreit hatte, politisch selbständig geworden war, unter der Regentschaft Jan De Witts republikanische Prinzipien hochhielt, Immigranten, insbesondere Juden von der iberischen Halbinsel, aufnahm, ein friedvolles Nebeneinander diverser religiöser Sekten ermöglichte, den Weg zu ökonomischer Prosperität wies und nicht zuletzt ein Land war, in dem Wissenschaften und Künste zu einer einzigartigen Blüte gelangten. Es war ein Land, das unterschiedliche Ansichten tolerierte, ein, bezogen auf die damalige Zeit, durchaus liberaler Staat, ein Land, das Spinoza als sein Vaterland ansehen und auch verteidigen konnte. Doch war ihm klar, daß der Zustand des Landes nicht die interne Stabilität hatte, die ihm Dauerhaftigkeit garantiert hätte. Mehr noch, er sah im Jahr 1665 die liberale Verfassung seines Vaterlandes tatsächlich gefährdet, und das nicht ohne Grund. Es war ein unruhiges Jahr in den Niederlanden. Die Bevölkerung litt unter der sich ausbreitenden Pest; der zweite Seekrieg mit England brachte dem Land einige empfindliche Niederlagen und bremste die ökonomische Prosperität; De Witts Politik war einer starken Opposition der antirepublikanischen Anhänger des Oranienhauses ausgesetzt; ein falscher Messias aus Smyrna, Sabbatai Zevi, stürzte die Juden des Landes in ein Gebräu irrationaler Er-

wartungen; und nicht zuletzt versuchten die calvinistischen Theologen als Vertreter der führenden Religionsgruppierung, die Unsicherheit der Bevölkerung ausnutzend, Einfluß auf die laizistische Politik De Witts zu nehmen. Die geistige Situation der Zeit war es, in die Spinoza unter einem theologischen wie politischen Aspekt mit seinem Traktat eingreifen wollte, der insofern eine Streitschrift ist, die sich an den zu bekämpfenden Gegnern orientiert, d. h. an einer verfehlten Auffassung, die es zu destruieren gilt, um die richtige in Geltung zu setzen.

Weil der Traktat seiner Tendenz nach eine polemische Schrift ist, die das Falsche im Visier hat und gegen es das Wahre zur Geltung zu bringen sucht, gehört sein Inhalt nicht in die Philosophie. Sein methodisches Verfahren läuft der Entfaltung der Philosophie, wie Spinoza sie versteht, zuwider. Denn das Wahre läßt sich nicht über einen Bezug auf das Falsche gewinnen. Die Wahrheit ist die Norm ihrer selbst und des Falschen („*veritas norma sui et falsi est*“), heißt es in der „Ethik“ (II, prop. 43, schol.). Das Wahre ist als das richtig Begründete das Kriterium des Falschen und hebt dieses auf, sobald der Mensch des Wahren inne ist, d. h. seine Aussagen tatsächlich begründet hat. Die in der „Ethik“ entwickelte Philosophie sieht deshalb von aller Polemik ab. Ein Referat falscher Auffassungen ist allenfalls eine Interpretationshilfe für den Leser und kann nur in Anmerkungen seinen Ort haben, die außerhalb des Deduktionsganges stehen, der die Sache selbst entfaltet.

Über den Anlaß, den Traktat zu verfassen, haben wir zwei Äußerungen Spinozas, einen Brief an Oldenburg aus dem Jahr 1665, zu dem Zeitpunkt also, als Spinoza sich an die Arbeit machte, und die Vorrede zum Traktat, die er wahrscheinlich nach Fertigstellung der Arbeit geschrieben hat. In dem Brief (Nr. 30) heißt es: „Ich bin dabei, eine Abhandlung über meine Auffassung der Schrift zu verfassen, wozu mich motivieren 1. die Vorurteile der Theologen [...], 2. die Meinung, die das Volk von mir hat [...], 3. die Freiheit zu philosophieren und zu sagen, was man denkt“. Alle drei Motive enthalten einen

Bezug auf Falsches, die beiden ersten auf etwas, das es auszuräumen gilt, das dritte auf etwas, das es gegen Verfehltes zu verteidigen gilt. 1. Die Vorurteile (*praejudicia*) sind aufzudecken (*patefacere*) und aus dem Geist (*mens*) wenigstens der Klügeren zu entfernen (*amoliori*), weil, so erläutert Spinoza, vor allem sie es sind, die die Menschen daran hindern (*impedire*), sich der Philosophie zuzuwenden. 2. Die Meinung (*opinio*), allemal die des gewöhnlichen Volkes (*vulgus*), verfehlt als bloße Annahme die Sache und enthält in ihrem von Spinoza in diesem Kontext genannten Inhalt, er sei Atheist, eine Beschuldigung, die es abzuwenden (*averruncare*) gilt. 3. Die Freiheit zu philosophieren ist sicherzustellen (*asserere*), weil sie, so erläutert Spinoza, bei uns (*hic* [!]) von der allzu großen Autorität und Frechheit der Prediger unterdrückt wird (*supprimeretur*). In dieser Briefstelle erwähnt Spinoza mit den Vorurteilen der Theologen, dem Atheismus-Verdacht und der Unterdrückung der Freiheit zu philosophieren durch Prediger nur den theologischen Bezug als Anlaß, den Traktat zu verfassen. In der Tat scheint der theologische Aspekt anfangs das stärkere, wenn nicht ausschließliche Motiv zum Verfassen des Traktats gewesen zu sein. Der an zweiter Stelle genannte persönliche Hintergrund⁶ tritt im ausgearbeiteten Werk freilich ganz zurück – der Atheismus-Vorwurf wird nur noch beiläufig als Ausdruck eines philosophischen Begründungen mißtrauenden Aberglaubens erörtert (II, 1). Man wird den Traktat deshalb auch nicht als eine persönliche Abrechnung mit der Amsterdamer jüdischen Gemeinde lesen können, die Spinoza 1656 exkommuniziert hatte. Daß der Traktat auf eine frühe, in spanischer Sprache verfaßte Schrift Spinozas mit dem Titel „*Apologia*“ zurückgehe, von der Pierre Bayle in dem Artikel *Spinoza* seines „*Dictionnaire historique et critique*“ (1697) be-

⁶ Bei der Besetzung einer Pfarrstelle in Voorburg 1665 hatten Bewohner der Stadt Spinoza von der Mitwirkung bei der Entscheidung ausschließen wollen, weil er „ein Atheist ist oder ein Mensch, der aller Religion spottet [...], wie viele gelehrte Männer und Prediger [...] und die, welche ihn kennen, bezeugen können“ (Text bei Walther/Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinozas*, Bd. 1, S. 281).

richtet⁷, und daß diese Schrift als eine Art „Urtraktat“ sogar in große Teile des uns vorliegenden Traktats eingegangen sei, läßt sich nicht beweisen, weil sie uns nicht bekannt ist.

Die Vorrede zum Traktat sieht jedenfalls von jeder persönlichen Betroffenheit ab, wenn sie auch, in aufwendiger Rhetorik, Spinozas Verwunderung über den Zustand der Religion in seinem Land artikuliert (Vorrede 9). Sie setzt ein mit einer Theorie des Aberglaubens, den Spinoza als Resultat menschlicher Affektivität versteht, aus der ihrerseits die Vorurteile, von denen der Brief an Oldenburg spricht, resultieren (Vorrede 9). Es sind die Vorurteile der Menschen und nicht nur der Theologen, die sich allerdings auf diese stützen, weil sie so über die Menschen leicht herrschen können, worin sie in der Tat leichtes Spiel haben, weil die Erwartungen der in Affekten befangenen Menschen ihnen entgegenkommen. Zugleich macht Spinoza deutlich, daß alle Menschen dem der Affektivität entspringenden Aberglauben von Natur aus unterworfen sind (Vorrede 5) und daß deshalb die Vernunft das Ansehen der Theologen beim Volk nicht so untergraben kann, daß sie das Volk zu belehren sucht. Das einfache Volk (*vulgus*) ist nicht der Adressat des Traktats, der „philosophische Leser“ ist es, wie Spinoza ausdrücklich sagt (Vorrede 15), d. h. jemand, der auf die Vernunft setzt, ohne deshalb auch Spinozist sein zu müssen. Der Traktat wendet sich an Menschen, die schon philosophieren, aber die der Philosophie eigene Freiheit noch nicht hinreichend ergreifen, also nicht frei genug philosophieren, mit anderen Worten, die selbst noch einem Vorurteil unterliegen, daß sich nämlich die Philosophie nach der Theologie richten müsse, in traditionellem Vokabular formuliert, „Magd der Theologie“ (Vorrede 15) sein müsse. Dieses jegliche Philosophie belastende Verständnis kritisch zu destruieren setzt sich der Traktat zum Ziel.

Um es zu erreichen, sind nicht vorurteilsbehaftete Volksmeinungen zu korrigieren, sondern die Vorurteile der Theo-

⁷ Wohl gestützt auf Salomon van Tils antispingozistisches Pamphlet „Het voor-hoof der heydenen ...“ Dordrecht 1694, S. 5.

logen am Gegenstand der Theologie, der Religion, als Vorurteile zu entlarven. Dafür zeigt Spinoza, daß die Repräsentanten der Theologie seiner Zeit, also die damaligen Theologen, ein falsches Verständnis von Religion haben, weil der genuine Gegenstand der Religion die Frömmigkeit (*pietas*) ist, der die von den Theologen bekämpfte Freiheit des Philosophierens nicht nur nicht im Wege steht, sondern selber dieser Freiheit bedarf. Der Untertitel des Traktats formuliert diesen Gesichtspunkt. In dem Traktat werde gezeigt, „daß die Freiheit zu philosophieren nicht nur ohne Schaden für die Frömmigkeit [...] zugestanden werden kann, sondern auch nicht aufgehoben werden kann, ohne zugleich [...] die Frömmigkeit aufzuheben“. Dies zu zeigen ist für Spinoza der zentrale Anlaß gewesen, den Traktat zu verfassen, also der dritte Punkt im Schreiben an Oldenburg, nur daß dieser Punkt jetzt über die theologische Dimension hinaus auf die politische erweitert wird, die der Untertitel ineins mit ihr im Blick hat. Auch für den Frieden im Staat (*pax reipublicae*) ist die Freiheit zu philosophieren nicht nur zuzugestehen, sondern eine nicht aufzuhebende Bedingung dieses Friedens. Beides nicht nur zu zeigen (*ostendere*), sondern auch zu beweisen (*demonstrare*), heißt es in der Vorrede (8), ist es vor allem (*praecipium*), „was ich mir in diesem Traktat vorgenommen habe“.

Der theologische Aspekt mag bei der frühen Konzeption des Traktats im Vordergrund gestanden haben, da die theologische Repression in Spinozas Zeit gravierend war, so daß allein deshalb die Theologie auch einer längeren Erörterung bedurfte (15 der 20 Kapitel des Traktats sind ihr gewidmet), während der Staat, in dem Spinoza lebte, als liberal angesehen werden konnte und deshalb in seiner Liberalität nur zu sichern war. Aber auch der Staat ist durch ein falsches Religionsverständnis der Theologen gefährdet, die mit der Religion einen Rechtsanspruch verbinden, gestützt auf den, so formuliert es Spinoza drastisch (Vorrede 8), ihre Vertreter das staatliche Recht „mit dreister Willkür“ und „unter dem Deckmantel der Religion“ an sich reißen wollen, sich dabei auf den noch im „Aberglauben befangenen Sinn der Menge“ stützend,

womit sie alles nur von neuem (*iterum*) in Knechtschaft (*servitium*) stürzen. So sind es die Vorurteile über die Religion (*praejudicia circa religionem*), die zugleich zu Vorurteilen über das Recht des Souveräns (*praejudicia circa summarum potestatum jus*) führen, die es auf beiden Feldern zu bekämpfen gilt und deren Erörterung die Einheit des „Theologisch-politischen Traktats“ ausmacht. Und beide Felder, auch das macht die Vorrede deutlich, werden im Hinblick auf die politische Situation der Niederlande in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts erörtert (Vorrede 8). Weder geht es um die persönlichen Erlebnisse eines Mannes, der durch religiösen Druck schikaniert worden ist und sich an den Vorteilen eines liberalen Staates erfreuen darf, noch um die persönliche Existenz eines Philosophen, der unbehelligt philosophieren will und hierfür zu zeigen sucht, daß die eigene Philosophie harmlos für Religion und Politik ist und sich deshalb frei entfalten dürfe, frei von kirchlichem und staatlichen Druck. Spinoza will mit seinem Traktat vielmehr zeigen, daß Religion und Politik selber des freien Philosophierens bedürfen, weil ihre Domänen, Frömmigkeit und Frieden, seiner bedürfen.

Um Spinozas Argument zu verstehen, muß man sehen, daß er mit der *libertas philosophandi* als der Bedingung von Frömmigkeit und Frieden nicht die Philosophie im strengen Sinne als eine Disziplin argumentativer Entfaltung und Begründung beweisfähiger Sachverhalte im Blick hat, also nicht in erster Linie seine eigene Philosophie, die sich dem Druck kirchlicher und staatlicher Autorität entziehen will. Nur die erste These des Untertitels („nicht nur“) könnte dem entsprechen, nicht aber die zweite („sondern auch“), die über ein verträgliches Nebeneinander hinaus die Freiheit zu philosophieren zur Bedingung von Frömmigkeit und Frieden macht. Das kann nicht bedeuten, daß die Philosophie (oder gar Spinozas eigene) Religion und Politik begründet, sondern nur, daß deren Basiselemente, Frömmigkeit und Frieden, für ihren eigenen Bestand etwas bedürfen, was auch konstitutiv für die Philosophie ist: daß die Menschen in ihrer Frömmigkeit und Friedenssuche frei und das heißt eigenständig urteilen, generell

gesagt, daß sie eine eigene Meinung haben und diese äußern dürfen. Nicht daß diese Meinung richtig oder gar philosophisch haltbar ist, ist entscheidend, sondern daß es eine Meinung ist, in der sich ein eigenes Urteil artikuliert, mag es auch irrig und Ausdruck bloß privater Einschätzung sein, anders formuliert, daß der Mensch in Sachen Religion und Politik nicht Vorschriften oder gar Befehle zu befolgen hat, die ein anderer erläßt, insbesondere nicht eine vermeintliche oder tatsächliche Autorität. Das muß für alle diejenigen bedeutungslos sein, die gesagt bekommen wollen, was sie denken sollen, eine Haltung, die es, wie Kant sehr viel später, am Ende des Zeitalters der Aufklärung, schreiben wird, „anderen so leicht [macht], sich zu den Vormündern aufzuwerfen“⁸. An sie richtet sich der Traktat deshalb nicht.

Man wird dem Sachverhalt nicht gerecht, wenn man zwischen einer esoterischen und einer exoterischen Philosophie unterscheidet, zwischen der eigentlichen Philosophie Spinozas und einer sich verstellenden Form von Philosophie, die sich der Erwartung einer Leserschaft anpaßt, die schon ein bestimmtes Verständnis von Religion und Politik hat, dem es entgegenzukommen gilt⁹, wenn man also davon ausgeht, Spinoza habe in dem Traktat seine eigene Philosophie zurückgehalten, sei es um in seinem zeitbedingten Anliegen überhaupt verstanden zu werden, sei es um mit ihm dem Publikum nicht zu viel zuzumuten. Gewiß, wie die Bibel sich der beschränkten Fassungskraft derer, die sie erreichen will, angepaßt hat, wie Spinoza nicht müde wird zu betonen, so bedient sich auch Spinoza in seinem Traktat eines Stils, der nicht die argumentative Strenge und auch Nüchternheit der „Ethik“ hat. Er bedient sich über weite Strecken, nicht nur in der Vorrede, eines rhetorischen Stils, scheut nicht bloße Wiederholungen, um

⁸ Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?, Berlinische Monatszeitschrift Dezember 1784, S. 481.

⁹ Vgl. hierzu Leo Strauss, „Anweisung zum Studium von Spinozas Theologisch-politischem Traktat. In: N. Altwicker (Hg.), Texte zur Geschichte des Spinozismus.

den Thesen Nachdruck zu verleihen, und läßt die eigene emotionale Betroffenheit anklingen, wenn es darum geht, Unsinn als Unsinn in den Blick zu bringen. Aber der Traktat richtet sich nicht an das unwissende Volk, sondern an den Gebildeten, an den philosophischen Leser (Vorrede 15), den Spinoza von einer letzten Befangenheit in Vorurteilen über religiöse und politische Verbindlichkeiten befreien will und dem er deshalb ein philosophisch stichhaltiges Konzept von Religion und Politik präsentieren muß. Diejenigen, die Spinoza mit seiner Grundthese, Religion und Politik bedürften einer Form des Philosophierens, überzeugen will, müssen somit davon überzeugt werden, daß diese These die Felder Religion und Politik wirklich trifft und nicht von sich her deformiert.

Der eigentümliche Reiz des Traktats besteht in der Entfaltung eines Zusammenhangs von Philosophie, Religion und Politik, in dem die Philosophie den Anspruch erhebt, die ihr vorgegebenen, weil aus ihren Prinzipien nicht ableitbaren Gebiete der Religion und Politik sachgerecht zu traktieren, nicht dadurch, daß sie sie begründet und von ihren allgemeinen Prinzipien her versteht, sondern dadurch, daß sie ihnen zu einem Selbstverständnis verhilft, auf dessen Basis sie ihre Aufgaben erst erfüllen können. Von der Richtigkeit seiner These war Spinoza auf Grund seiner Philosophie zweifellos überzeugt. Doch ist damit nicht gesagt, daß auch der Leser des Traktats sie aus der Einsicht wird übernehmen können, daß sie ein wesentliches Element von Religion und Politik tatsächlich trifft. Die Obrigkeit seiner Zeit hat sie nicht übernehmen können, und vielleicht befand sie sich darin in Einklang mit vielen Lesern. Aber man sollte nicht nur den damaligen Leser im Auge haben und den Traktat unter dem Gesichtspunkt lesen, wie weit er damals hat akzeptiert werden können, d. h. nicht nur als eine Streitschrift, die ihrem eigenen Anspruch nach auf unmittelbare Wirkung aus ist.¹⁰

¹⁰ G. Gawlick betont in seiner Einleitung in die bisherige Ausgabe der *Philosophischen Bibliothek* (S. XXVII) diesen Aspekt und hebt zu Recht die damit verbundenen Schwierigkeiten hervor, insbesondere

[BARUCH DE SPINOZA]

Theologisch-politischer Traktat

Enthaltend

einige Abhandlungen,

in denen gezeigt wird, daß die Freiheit zu philosophieren nicht nur ohne Schaden für die Frömmigkeit und den Frieden im Staat zugestanden werden kann, sondern auch nicht aufgehoben werden kann, ohne zugleich den Frieden im Staat und die Frömmigkeit aufzuheben.

1. Brief des Johannes 4, 13

*

*Dadurch erkennen wir, daß wir in Gott bleiben
und Gott in uns,
daß er von seinem Geist uns gegeben hat.*

- [1] Wenn die Menschen alle ihre Angelegenheiten nach einem bestimmten Plan regeln könnten oder wenn das Glück ihnen jederzeit günstig wäre, stünden sie nie im Banne des Abergläubens. Weil sie aber oft in solche Bedrängnisse geraten, daß sie keinen Plan ergreifen können und in ihrem maßlosen Verlangen nach ungewissen Glücksgütern meistens kläglich zwischen Hoffnung und Furcht schwanken, ist ihr Sinn in der Regel geneigt, alles Beliebige zu glauben. Sobald er im Zweifel befangen ist, genügt der geringste Anstoß, ihn leicht dahin oder dorthin zu treiben, und besonders leicht, wenn er zwischen Hoffnung und Furcht schwankt, während er sonst, prahlerisch und aufgeblasen, nur allzu zuversichtlich ist. 10
- [2] Dies verkennt meines Erachtens niemand, wenn auch die meisten, wie ich glaube, sich selbst nicht kennen. Niemand hat nämlich unter Menschen gelebt, ohne zu bemerken, daß die meisten, mögen sie auch noch so unerfahren sein, in glücklichen Umständen Weisheit in einem Überfluß haben, daß sie es für eine persönliche Beleidigung halten, ihnen einen Rat geben zu wollen; im Unglück hingegen wissen sie weder ein noch aus und flehen jeden um Rat an, den sie auch befolgen, mag er noch so unbrauchbar, unsinnig und leer sein. Schon die geringsten Ursachen lassen sie eine Besserung erhoffen oder eine Verschlechterung befürchten. Wenn ihnen, solange sie in Furcht schweben, etwas begegnet, was sie an ein vergangenes gutes oder schlechtes Ereignis erinnert, meinen sie, es kündige ihnen einen glücklichen oder unglücklichen Ausgang an, und nennen es deshalb, mag es sie auch schon hundertmal getäuscht haben, ein günstiges oder ungünstiges Omen. Und wenn sie mit großem Erstaunen etwas Ungewohntes sehen, halten sie es für ein Wunderzeichen, das den Zorn der Götter oder der höchsten Gottheit kundtut; es nicht mit Opfern und Gelübden zu besänftigen erscheint Menschen im Banne des 25 30

Aberglaubens und fern der Religion als Frevler. So ersinnen sie unzählige Dinge und deuten die Natur, ganz als ob sie ihren eigenen Wahn teilen, auf sonderbare Weise.

- [3] Weil dem so ist, sehen wir, daß dem Aberglauben jeder Art vor allem diejenigen verfallen, die ohne Maß nach unsicheren 5 Gütern verlangen, und daß alle, besonders wenn sie in Gefahr sind und ihr nicht aus eigener Kraft entkommen können, mit Gelübden und weibischen Tränen göttlichen Beistand erleben, daß sie die Vernunft (die ja ihren eitlen Zielen keinen sicheren Weg weisen kann) blind nennen und die menschliche 10 Weisheit eitel; in den Verrücktheiten der Phantasie, in Träumen und kindischen Narreteien glauben sie dagegen göttliche Antworten zu vernehmen, mehr noch, daß Gott sich von den Weisen abkehre und seine Beschlüsse nicht dem Geist, sondern den Eingeweiden der Tiere eingeschrieben habe, oder 15 auch, daß Toren, Narren oder der Vogelflug sie kraft göttlichen Hauchs und Inspiration verkündeten. So sehr macht die Angst die Menschen wahnsinnig.
- [4] Was den Aberglauben hervorbringt, nährt und erhält, ist also die Furcht. Wünscht jemand über das schon Gesagte hinaus 20 dafür noch besondere Beispiele, so denke er an Alexander: Er fing erst an, aus Aberglaube Wahrsager zu befragen, als ihn am Engpaß von Susa das Geschick das Fürchten lehrte (siehe Curtius, Buch V, §4). Nach dem Sieg über Darius befragte er * Seher und Wahrsager nicht mehr, bis er, durch die Ungunst 25 der Stunde erschreckt (die Baktrer waren abgefallen, die Skythen forderten ihn zum Kampf heraus, während er selbst aufgrund einer Verwundung untätig daniederlag), *von neuem* (mit den Worten von Curtius, Buch VII, §7) *dem Aberglauben, diesem Blendwerk des menschlichen Geistes, verfiel und* 30 *Aristander, den Vertrauten seiner Leichtgläubigkeit, den Ausgang der Dinge über Opfer erkunden ließ.* Beispiele dieser Art ließen sich in großer Zahl anführen, die aufs deutlichste zeigen, daß Menschen nur so lange vom Aberglauben heim- 35 gesucht werden, wie ihre Furcht währt: all das, was sie jemals in falscher Religiosität verehrt haben, war nichts weiter als Phantasiegebilde und Ausgeburt eines trübsinnigen und

furchtsamen Gemüts, und nicht zuletzt haben die Wahrsager gerade dann, wenn die Not des Staates am größten war, das Volk mit größter Kraft beherrscht und ihren Königen den größten Schrecken eingeflößt. Da dies aber meines Erachtens allen zur Genüge bekannt ist, will ich mich darauf nicht weiter einlassen. 5

- [5] Aus dieser Ursache des Aberglaubens geht klar hervor, daß alle Menschen ihm von Natur aus unterworfen sind (was andere auch sagen mögen, die meinen, das komme daher, daß alle Sterblichen eine irgendwie verworrene Idee von der Gottheit haben). Weiter geht daraus hervor, daß er zwangsläufig sehr verschiedenartig und unbeständig ist, wie es alle Hirngespinnste des Geistes und alle Antriebe der Raserei sind, und schließlich, daß er nur in Hoffnung, Haß, Zorn und Arglist seine Stütze findet, weil er ja nicht der Vernunft entspringt, sondern allein dem Affekt, und zwar dem allerwirksamsten. So leicht also Menschen jeder Art von Aberglauben verfallen, so schwer läßt sich erreichen, daß sie in ein und derselben Art verharren. Mehr noch: Weil das einfache Volk immer gleich elend bleibt, kann es nie lange ruhig bleiben, und am meisten gefällt ihm, was neu ist und es noch nicht getrogen hat. Diese Unbeständigkeit ist die Ursache vielen Aufruhrs und furchtbarer Kriege gewesen. Denn (wie aus dem Gesagten hervorgeht und wie Curtius Buch IV, §10 sehr gut bemerkt hat) *nichts regiert die Menge wirksamer als der Aberglaube*. Daher kommt es, daß sie sich unter dem Schein der Religion leicht dazu bringen läßt, ihre Könige bald wie Götter zu verehren, bald zu verwünschen und wie eine Geißel der Menschheit zu verfluchen. 10 15 20 25
- [6] Um solchem Übel zu entgehen, hat man große Mühe darauf verwandt, die Religion, die wahre wie die unwahre, so mit Prunk und Pomp auszustatten, daß sie eine alles übertreffende Bedeutung erhält und ihr stets von allen höchste Ehrerbietung entgegengebracht wird. Am besten ist dies den Türken gelungen, die sogar die bloße Erörterung der Religion für Frevel halten und das Urteil eines jeden so vielen Vorurteilen unterwerfen, daß in seinem Geist kein Raum für die gesunde 30 35

Vernunft verbleibt, ja nicht einmal für die Formulierung eines Zweifels.

- [7] Aber mag es auch das letzte Geheimnis einer monarchischen *
 Regierung sein und ganz in ihrem Interesse liegen, die Men-
 schen zu hintergehen und die Furcht, mit der sie in Zaum zu 5
 halten sind, mit dem schönen Namen Religion zu verbrämen,
 damit sie für ihre Knechtschaft kämpfen, als sei es für ihr Heil,
 und es nicht als eine Schande, sondern als die höchste Ehre
 erachten, ihr Blut und ihr Leben für das Großtun eines einzi-
 gen Menschen hinzugeben – in einem freien Staat kann im Ge- 10
 genteil nichts Unheilvolleres eronnen oder versucht werden;
 denn es widerstreitet dem Prinzip der Freiheit ganz und gar,
 das freie Urteil eines jeden Vorurteilen zu unterwerfen oder
 sonstwie zu beschränken. Was die unter religiösem Vorwand
 angezettelten Empörungen betrifft: Sie rühren sicherlich nur 15
 daher, daß man über spekulative Sachverhalte Gesetze erläßt
 und daß man Meinungen für Verbrechen hält und als Verge-
 hen verdammt und ihre Verteidiger und Anhänger hinopfert
 und dabei nicht das öffentliche Wohl, sondern nur den Haß
 und die Wut ihrer Gegner berücksichtigt. Würden nach dem 20
 Recht des Staates nur *Taten gerichtet, Worte aber straffrei*
bleiben, ließen sich derartige Empörungen nicht mit einem *
 Schein von Recht beschönigen, und Kontroversen im Feld der
 Meinungen würden nicht in Empörungen ausarten.
- [8] Da uns nun das seltene Glück zuteil geworden ist, in einer Re- 25
 publik zu leben, in der jedem die volle Freiheit zugestanden *
 wird, eigenständig zu urteilen und Gott nach eigener Sinnes-
 art zu verehren, und in der die Freiheit als das teuerste und
 kostbarste Gut gilt, hielt ich es für kein unwillkommenes und
 unnützes Unternehmen zu zeigen, daß diese Freiheit nicht 30
 nur ohne Schaden für die Frömmigkeit und den Frieden im
 Staat zugestanden werden kann, sondern daß sie auch nicht
 aufgehoben werden kann, ohne zugleich den Frieden im Staat
 und die Frömmigkeit aufzuheben. Dies vor allem ist es, was
 zu beweisen ich mir in diesem Traktat vorgenommen habe. 35
 Dazu war es zunächst nötig, die verbreiteten Vorurteile über
 die Religion, d. h. die Spuren der alten Knechtschaft, aufzu-

zeigen und dann auch die Vorurteile über das Recht des Souveräns, das viele zu einem großen Teil mit dreister Willkür an sich reißen wollen, indem sie unter dem Deckmantel der Religion den noch in heidnischem Aberglauben befangenen Sinn der Menge der staatlichen Gewalt abspenstig zu machen 5
suchen, womit sie alles von neuem in Knechtschaft stürzen. In welcher Ordnung dies dargelegt wird, will ich hier kurz angeben, vorher aber die Gründe mitteilen, die mich zum Schreiben getrieben haben.

- [9] Ich habe mich oft verwundert gefragt, warum Menschen, die 10
sich brüsten, sich zur christlichen Religion zu bekennen, d. h. zu Liebe, Freude, Frieden, Selbstbeherrschung und Treue gegen jedermann, gleichwohl in feindseligster Weise miteinander streiten und sich täglich in bitterstem Haß gegeneinander ergehen, so daß man den Glauben eines jeden leichter an die- 15
sem Haß und dieser Feindseligkeit als an jenen Tugenden erkennt. So weit ist die Sache mittlerweile gekommen, daß man, ob jemand Christ, Türke, Jude oder Heide ist, nur noch an der Äußerlichkeit seines Auftretens und seiner Kleidung erkennen kann, daran, welche Kirche er besucht, welcher Meinung 20
er sich überlassen hat und auf die Worte welchen Meisters er zu schwören pflegt. Im übrigen ist der Lebenswandel bei allen gleich. Die Ursache dieses Übelstandes ist zweifellos darin zu suchen, daß sich die Religion für das Volk darauf reduziert 25
hat, die Dienste der Kirche als Würden und ihre Ämter als Pfründe anzusehen und die Geistlichen hoch in Ehren zu halten. Seitdem dieser Mißbrauch in der Kirche aufgekommen ist, hat eine maßlose Gier, die geistlichen Ämter zu verwal-
ten, gerade die Schlechtesten sofort ergriffen, und das Ver-
langen, die göttliche Religion auszubreiten, ist zu schmutzi- 30
ger Habgier und Ehrsucht herabgesunken. Das Gotteshaus selbst degenerierte zu einem Theater, in dem sich nicht mehr Kirchenlehrer, sondern Redner hören ließen, die allesamt dar-
auf aus waren, das Volk nicht etwa zu unterrichten, sondern zur Bewunderung für sie selbst hinzureißen, andersdenkende 35
Menschen öffentlich anzugreifen und ausschließlich das Neue und Ungewohnte zu lehren, das also, was das Volk am mei-

sten bewundern würde. Daraus mußten natürlich großer Ha-
der, Neid und Haß entstehen, die die Zeit nicht hat dämpfen
können. Kein Wunder also, daß von der alten Religion nichts
weiter geblieben ist als ihr äußerer Kultus (mit dem das Volk
Gott eher zu schmeicheln als zu verehren scheint) und daß der 5
Glaube nur noch Leichtgläubigkeit und vielfaches Vorurteil
ist. Und was für Vorurteile! Solche, die Menschen aus ver-
nünftigen Wesen zu bloßen Tieren machen, indem sie den ein-
zelnen daran hindern, seine Urteilskraft frei zu gebrauchen
und wahr und falsch zu unterscheiden, und die, so sieht es aus, 10
eigens erfunden wurden, um das Licht des Verstandes völlig
auszulöschen. Die Frömmigkeit, o unsterblicher Gott!, und
die Religion sind zu widersinnigen Geheimnissen geworden,
und wer die Vernunft von Grund aus verachtet und den Ver-
stand als der Natur nach verderbt verwirft und verabscheut, 15
genau der gilt (geradezu skandalös!) als gotterleuchtet. Hät-
ten sie auch nur ein Fünkchen dieses göttlichen Lichtes, dann
wären sie nicht so außer sich vor Hochmut, sondern verstün-
den es, Gott verständnisvoller zu verehren, und zeichneten
sich gegenüber anderen Menschen durch Liebe aus und nicht 20
wie heutzutage durch Haß; auch würden sie Andersdenkende
nicht so feindselig verfolgen, sondern eher bedauern (dann
wenigstens, wenn es ihnen um deren Heil und nicht um ihr
eigenes Glück ginge). Im übrigen, wenn sie irgend etwas an
göttlicher Erleuchtung besäßen, müßte das aus ihrer Lehre 25
deutlich werden. Ich räume ein, daß sie für die tiefsten My-
sterien der Schrift nie genug Bewunderung haben zeigen kön-
nen, konstatiere aber, daß sie nichts weiter als die Spekula-
tionen der Aristoteliker und Platoniker gelehrt haben, denen
sie die Schrift angepaßt haben, um nicht den Eindruck zu 30
erwecken, Anhänger der Heiden zu sein. Es hat ihnen da-
bei nicht gereicht, mit den Griechen Unsinn zu reden, auch
die Propheten wollten sie mit ihnen wahnsinnig sein lassen,
was klar zeigt, daß sie nicht einmal im Traum die Göttlich-
keit der Schrift gesehen haben. Je inständiger sie diese Mysterien 35
bewundern, desto mehr zeigen sie, daß sie an die Schrift
nicht eigentlich glauben, sondern ihr nur huldigen. Das geht

auch daraus hervor, daß die meisten als Grundsatz annehmen (nach welchem die Schrift zu verstehen und ihr wahrer Sinn zu ermitteln ist), die Schrift verkünde an allen Stellen einen wahren Sachverhalt und sei überall göttlich. Was sich erst aus ihrem Verständnis auf der Basis einer gründlichen 5 Prüfung ergeben müßte und was wir weit besser aus ihr selbst, die menschlicher Erfindungen nicht bedarf, gewinnen würden, das stellen sie im vorhinein als Regel ihrer Interpretation auf.

- [10] Das waren also meine Erwägungen: Das natürliche Licht 10 wird nicht nur gering geschätzt, sondern von vielen auch als eine Quelle der Gottlosigkeit verdammt; menschliche Erdichtungen werden für göttliche Aussagen gehalten; Leichtgläubigkeit wird als Glaube ausgegeben; Streitigkeiten, die den Philosophen eigen sind, werden mit aller Leidenschaft in Kir- 15 che und Senat ausgetragen. Und weil mir deutlich wurde, daß daraus wütender Haß und Zwist, die die Menschen leicht zu Empörungen verleiten, und noch viele andere Übel entspringen, die aufzuzählen hier zu weit führen würde, habe ich mit festem Vorsatz beschlossen, die Schrift von neuem mit un- 20 befangenen und freiem Geist zu prüfen und nichts über sie zu behaupten und als ihre Aussage gelten zu lassen, was ich nicht mit voller Klarheit ihr selbst entnehmen könnte. Mit dieser Vorsicht habe ich eine Methode entwickelt, die heiligen Bücher zu interpretieren, und, von ihr geleitet, vor allem 25 folgende Fragen erörtert: Was ist eine Prophetie? In welcher Weise hat Gott sich den Propheten offenbart? Warum waren sie Gott wohlgefällig, weil sie erhabene Gedanken über Gott und die Natur hatten oder eher wegen ihrer bloßen Frömmigkeit? Nach Klärung dieser Fragen konnte ich leicht be- 30 stimmen, daß die Autorität der Propheten nur dort von Gewicht ist, wo es um den Lebenswandel und die wahre Tugend geht, ihre Meinungen uns sonst aber wenig bedeuten. Dies erkannt, fragte ich weiter, aus welchem Grunde die Hebräer die Auserwählten Gottes genannt worden sind. Als ich gese- 35 hen hatte, daß es nur der war, daß Gott ihnen einen bestimmten Landstrich auserwählt hatte, wo sie sicher und bequem

leben könnten, wurde mir auch klar, daß die Gesetze, die Gott Moses offenbart hat, nur die Rechtsgesetze des Staates der Hebräer waren, daß folglich außer ihnen niemand anders sie hat annehmen müssen und darüber hinaus auch die Hebräer nur für die Dauer ihres Staates an sie gebunden waren. Um ferner zu wissen, ob man aus der Schrift schließen könne, der menschliche Verstand sei von Natur aus verderbt, habe ich untersuchen wollen, ob die allgemeine Religion, verstanden als das durch die Propheten und Apostel der ganzen Menschheit offenbarte göttliche Gesetz, verschieden ist von derjenigen, die auch das natürliche Licht lehrt, ferner ob die Wunder sich gegen die Ordnung der Natur ereignet haben und ob sie die Existenz und die Vorsehung Gottes gewisser und klarer beweisen als die Dinge, die wir klar und deutlich durch ihre ersten Ursachen erkennen. In dem, was die Schrift ausdrücklich lehrt, fand ich jedoch nichts, was mit dem Verstand nicht in Einklang wäre oder ihm entgegenstände, und außerdem sah ich, daß die Propheten nur ganz einfache Dinge gelehrt haben, die jeder leicht begreifen konnte, und sie mit einer Darstellung ausgeschmückt und mit solchen Gründen bekräftigt haben, die das Gemüt der Menge am ehesten zur Verehrung Gottes bewegen konnten. So kam ich zu der festen Überzeugung, daß die Schrift die Vernunft vollkommen freiläßt und mit der Philosophie nichts gemein hat, daß vielmehr beide auf je eigenen Füßen stehen. Um dies unwiderleglich zu beweisen und die Sache endgültig zu entscheiden, zeige ich, in welcher Weise die Schrift zu interpretieren ist und daß alle Erkenntnis von ihr und den spirituellen Dingen allein ihr selbst entnommen werden muß und nicht dem, was wir mit dem natürlichen Licht erkennen. Fortfahrend zeige ich die Vorurteile auf, die daraus entstanden sind, daß das Volk (dem Aberglauben ergeben und mehr die Überreste einer vergangenen Zeit als die Ewigkeit selbst liebend) eher die Bücher der Schrift als Gottes Wort selbst verehrt. Danach zeige ich, daß das offenbarte Wort Gottes nicht in einer bestimmten Anzahl von Büchern besteht, sondern in einem einfachen Begriff des den Propheten offenbarten göttlichen Geistes: Gott von gan-

zem Herzen gehorsam zu sein, indem man Gerechtigkeit und Nächstenliebe übt. Und ich zeige, daß dies in der Schrift nach der Fassungskraft und den Anschauungen derer gelehrt wird, denen die Propheten und Apostel dieses Wort Gottes zu predigen pflegten, geleitet von der Absicht, sie dazu zu bringen, es ohne Widerstreben und reinen Herzens anzunehmen. 5

[11] Die Grundlagen des Glaubens einmal dargetan, schließe ich endlich, daß die offenbarte Erkenntnis nichts als den Gehorsam zum Gegenstand hat und sich deshalb in ihrem Gegenstand wie in ihren Grundlagen und Darlegungsformen von der natürlichen Erkenntnis streng unterscheidet, daß sie also mit ihr nichts gemein hat, sondern jede ihr eigenes Reich innehat, ohne der anderen zu widersprechen und ohne ihr dienstbar sein zu müssen. 10

[12] Weil ferner die Sinnesart der Menschen sehr unterschiedlich ist und dem einen diese, dem anderen jene Ansicht mehr zugesagt, so weit, daß das, was den einen zur Andacht stimmt, den anderen zum Lachen bringt, schließe ich daraus (zusammen mit dem oben Gesagten), daß einem jeden die Freiheit, selbst zu urteilen, und die Befugnis, die Grundlagen des Glaubens nach der eigenen Sinnesart auszulegen, gelassen werden muß und daß der Glaube eines jeden einzig nach dessen Werken zu beurteilen ist, ob diese nämlich fromm sind oder nicht. Nur so werden alle von ganzem Herzen und mit freiem Sinn Gott gehorchen können, und nur so werden Gerechtigkeit und Nächstenliebe bei allen ihren gehörigen Wert haben. 15 20 25

[13] Nachdem ich damit die Freiheit aufgezeigt habe, die das offenbarte göttliche Gesetz einem jedem zugesteht, gehe ich zum zweiten Teil der Untersuchung über, in dem ich zeige, daß diese Freiheit ohne Schaden für den Frieden im Staat und das Recht des Souveräns zugestanden werden kann und sogar muß und nicht unterdrückt werden kann, ohne den Frieden in große Gefahr zu bringen und den Staat im Ganzen sehr zu schädigen. Um meine These zu beweisen, gehe ich von dem natürlichen Recht eines jeden aus, das, so behaupte ich, so weit reicht, wie dessen Begierde und Macht reichen, so daß niemand vom Recht der Natur her gehalten ist, nach 30 35

der Sinnesart eines anderen zu leben, sondern jeder der Verteidiger der eigenen Freiheit ist. Weiter zeige ich, daß dieses Recht nur derjenige tatsächlich aufgibt, der die Macht sich zu verteidigen einem anderen überträgt, und daß, notwendigerweise, dieses natürliche Recht derjenige uneingeschränkt in 5 Händen hat, dem jeder einzelne mit seinem Recht, nach der eigenen Sinnesart zu leben, zugleich seine Macht sich zu verteidigen übertragen hat. Davon ausgehend zeige ich, daß die Inhaber der souveränen Regierungsgewalt das Recht haben, alles zu tun, was in ihrer Macht steht, und daß sie die alleinigen 10 Verteidiger des Rechts und der Freiheit sind, während die anderen sich in allem nach deren Beschluß zu richten haben. Da jedoch niemand die Macht sich zu verteidigen so weit preisgeben kann, daß er aufhörte Mensch zu sein, schließe ich, daß niemand seines natürlichen Rechts uneingeschränkt be- 15 raubt werden kann, die Untertanen also manches, gleichsam naturrechtlich, behalten, was ihnen ohne große Gefahr für den Staat nicht genommen werden kann und ihnen deshalb zugestanden wird, entweder stillschweigend oder kraft einer ausdrücklichen Vereinbarung mit den Inhabern der Regie- 20 rungsgewalt.

[14] Nach diesen Betrachtungen gehe ich zum Staat der Hebräer über, den ich recht ausführlich beschreibe, um zu zeigen, in welcher Weise und durch wessen Beschluß die Religion dazu kam, Rechtskraft zu erhalten, und von dem ich beiläufig noch 25 andere Sachverhalte berichte, die mir wissenswert zu sein schienen. Sodann zeige ich, daß die Inhaber der souveränen Regierungsgewalt die Verteidiger und Interpreten nicht nur des bürgerlichen, sondern auch des geistlichen Rechts sind und daß allein sie das Recht haben zu entscheiden, was ge- 30 recht und was ungerecht ist, was fromm und was ruchlos; und endlich schließe ich, daß sie dieses Recht am besten bewahren und darin die Regierungsgewalt sichern können, wenn einem jeden zugestanden wird zu denken, was er will, und zu sagen, was er denkt. 35

[15] Das ist es, philosophischer Leser, was ich dir zur Prüfung vor- * lege, in dem Vertrauen, daß es dir nicht unwillkommen sein

wird in Anbetracht der Wichtigkeit und Nützlichkeit des Gehalts des ganzen Werks wie auch der einzelnen Kapitel. Ich hätte hier noch mehr darüber zu sagen, möchte aber diese Vorrede nicht zu einem Buch anwachsen lassen, zumal das Wichtigste den Philosophen hinlänglich bekannt sein dürfte. 5
Anderen möchte ich diesen Traktat nicht empfehlen, enthält er doch nichts, was ihnen in irgendeiner Hinsicht gefallen könnte. Ich weiß ja, wie hartnäckig dem Geist jene Vorurteile anhaften, die das Gemüt unter dem Schein einer frömmelnden Religion angenommen hat; ich weiß auch, daß dem Volk 10
der Aberglaube so unmöglich zu nehmen ist wie die Furcht; und ich weiß endlich, daß die Beständigkeit des Volkes Halsstarrigkeit ist und daß es sich nicht von der Vernunft leiten, sondern von blindem Eifer zu Lob und Tadel fortreißen läßt. Das gemeine Volk, überhaupt alle, die mit ihm die gleichen 15
Affekte teilen, lade ich also nicht ein, diese Seiten zu lesen. Lieber wünschte ich mir, sie beachteten dieses Buch überhaupt nicht, statt lästig zu werden, indem sie es, wie es ihre Art ist, verdreht auslegen, wovon sie selbst nichts haben und womit sie den anderen nur schaden, denen, die freier philosophierten, 20
stünde ihnen nicht die Meinung im Wege, die Vernunft müsse die Magd der Theologie sein. Ihnen wird dieses Werk, dessen *
bin ich sicher, in der Tat von großem Nutzen sein.

- [16] Da übrigens viele vielleicht weder Muße noch Lust haben werden, alles detailliert zu lesen, sehe ich mich genötigt, schon 25
hier wie auch am Schluß des Traktats hinzuzufügen, daß ich nichts schreibe, was ich nicht lange Zeit durchdacht hätte und nicht bereitwillig der Prüfung und dem Urteil der höchsten Gewalten meines Vaterlandes unterwerfe; urteilen sie, etwas von dem, was ich sage, widerstreite den Landesgesetzen 30
oder schade dem Gemeinwohl, will ich es nicht gesagt haben. Ich weiß, daß ich ein Mensch bin und habe irren können; ich habe mich aber redlich bemüht, nicht zu irren und vor allem nichts zu schreiben, was mit den Gesetzen des Vaterlandes, der Frömmigkeit und den guten Sitten nicht völlig in Ein- 35
klang stünde.