

# ***SÜNDE IST ALSO NICHTS ANDERES ALS UNGEHORSAM- WIDERSTAND UND WANDEL BEI SPINOZA***

**JONAS BIRK (MA)**  
GOETHE UNIVERSITÄT FRANKFURT  
JONAS-BIRK@ONLINE.DE

**PATRICK HUTTEL (MA)**  
GOETHE UNIVERSITÄT FRANKFURT  
AM MAIN & TU DARMSTADT  
PATRICKAHUTTEL@WEB.DE

## **ZUSAMMENFASSUNG**

Die vorliegende Untersuchung widmet sich dem konservativ erscheinendem Widerstandsverbot innerhalb der politischen Philosophie Baruch Spinozas. Dabei wird im Widerstandsverbot ein subversives Moment ausgemacht, welches den Wandel als die Grundlage des Staates und seinen Strukturen zeigt. In der Folge wird dargestellt, dass Spinoza den Widerstand und den Wandel in einer sehr spezifischen Weise denkt: Er richtet sich gegen die Gefahr, die von einer Regierung ausgeht, die gegen die eigenen Grundlagen der Souveränität handelt. Auf diese Weise tragen gehorsame Bürger\*innen, wenn sie den Grundlagen der Souveränität gegenüber Gehorsam sind, zum Wandel bei, beziehungsweise ermöglichen diesen.

**SCHLAGWÖRTER: WIDERSTAND WANDEL SOUVERÄNITÄT GEHORSAM SPINOZA**

# ***SO SIN IS NOTHING BUT DISOBEDIENCE - RESISTANCE AND CHANGE IN SPINOZA***

**JONAS BIRK (MA)**  
GOETHE UNIVERSITÄT FRANKFURT  
JONAS-BIRK@ONLINE.DE

**PATRICK HUTTEL (MA)**  
GOETHE UNIVERSITÄT FRANKFURT  
AM MAIN & TU DARMSTADT  
PATRICKAHUTTEL@WEB.DE

## **ABSTRACT**

This study is dedicated to the seemingly conservative prohibition of resistance within the political theory of Baruch Spinoza. Within the said prohibition of resistance, a subversive moment is identified, which shows change as the basis of the state and its structures. Subsequently, it is shown that Spinoza thinks resistance and change in a very specific way: they are directed against the danger posed by a government that acts against its own foundations of sovereignty. In this way, obedient citizens, if obedient to the foundations of sovereignty, contribute to, or enable, change.

**KEYWORD: RESISTANCE TRANSFORMATION SOVEREIGNTY OBEDIENCE SPINOZA**

## SÜNDE IST ALSO NICHTS ANDERES ALS UNGEHORSAM – WIDERSTAND UND WANDEL BEI SPINOZA

Gilles Deleuze schrieb in Hinsicht auf Spinozas Betrachtungen zur Moral, dass es die Konsequenzen der praktischen Thesen Spinozas gewesen seien, die den Spinozismus zu einem Skandal gemacht hätten (Deleuze 1988: 27). Wie angemessen diese Einschätzung ist, zeigt sich gerade in den Konsequenzen der politischen Theorie Spinozas. Die folgende Untersuchung demonstriert mittels Hinzuziehung der zugrunde gelegten Theoreme, wie sich aus einem konservativ anmutenden Widerstandsverbot transformative Konsequenzen ziehen lassen.

Im *Politischen Traktat* (TP) schreibt Spinoza, dass jeder Untertan gehalten ist, „die Beschlüsse des Gemeinwesens, selbst wenn er sie für unbillig hält, dennoch zu befolgen“ (TP 3/5: 39)<sup>1</sup>. Damit findet man zuerst einmal eine deutliche Ablehnung von Widerstand gegen die Anordnungen des Souveräns. Chantal Jaquet (2021: 72) bestätigt dies in ihrer Analyse des Gehorsams, wenn sie schreibt, dass es für Spinoza kein Recht zum Aufbruch gibt – vielmehr sei die Reaktion auf möglichen Machtmissbrauch institutionell eingebettet. Das Ziel des Essays ist es zu zeigen, wie in der Dynamik des Gemeinwesens Wandel mitangelegt ist. Es wird sich sogar demonstrieren lassen, dass bei Spinoza der Wandel des Gemeinwesens auf einer Ebene gedacht wird, die an einer ganz anderen Stelle ansetzt als in einem einfachen Gedankenmodell des Widerstandes oder des Aufbruchs gegen den Staat – nämlich dem Wandel seiner Grundlagen und Strukturen.

Methodisch ist es sinnvoll, die angesprochene Problematik textnah an einer markanten Textstelle zu diskutieren, weshalb wir selbiges mit einer exemplarischen Textstelle aus dem *Politischen Traktat* ausführlich unternehmen werden. In dieser Textstelle finden sich einige zentrale Aspekte, anhand derer fürderhin die Diskussion strukturiert wird: „Gehorsam, auf der anderen Seite, ist der beständige Wille, dasjenige auszuführen, was dem Recht nach gut ist und kraft eines gemeinsamen Beschlusses geschehen soll“ (TP 2/19:31).

Für die folgende Diskussion ist es dienlich, sich drei in diesem Satz enthaltene Themen genauer anzuschauen: Erstens, was bedeutet „kraft eines gemeinsamen Beschlusses“? Zweitens, was bedeutet „was dem Recht nach gut ist“? Drittens, was bedeutet „beständiger Wille“?

<sup>1</sup> Im Folgenden wird sich auf den Politischen Traktat konzentriert. Die Autoren gehen darüber hinaus von einer Kontinuität des *Theologisch-Politischen Traktats* und der *Ethik* aus. Vergleiche hierfür beispielsweise die Argumentation bei Steinberg (2018: 64-79). Für den „Theologisch-politischen Traktat“ und den „Politischen Traktat“ werden jeweils die gängigen lateinischen Abkürzungen TTP und TP verwendet. Da Spinozas „Ethik“ der geometrischen Methode folgt, hat sich eine eigene Zitationsweise eingebürgert. In dieser Zitationsweise wird darauf eingegangen, dass Spinozas Ethik keinen klassischen Fließtext umfasst, sondern aus Lehrsätzen, Definitionen und Axiomen besteht.“ Die Ethik wird ebenso nach der gängigen Zitationsregel zitiert: Der Ethikteil wird als E+arabische Zahl angegeben und mit den folgenden gängigen Abkürzungen kombiniert: a für Axiom (*axioma*); aff.def für Definitionen der Affekte (*affectuum definitiones*); aff.gen.def für allgemeine Definition der Affekte (*af-fectuum generalis definitio*); app für Anhang (*appendix*); c für Folgesatz (*corollarium*); d für Beweis (*demonstratio*); def für Definition (*definitio*); ex für Erläuterung (*explicatio*); lem für Hilfssatz (*lemma*); p für Lehrsatz (*propositio*); post für Postulat (*postulatum*); praef für Vorrede (*praefatio*); s für Anmerkung (*scholium*).

## DER GEMEINSAME BESCHLUSS

Wir gehorchen, so Spinoza, einem gemeinsamen Beschluss. Doch was ist die Form des Beschlusses? Wer beschließt?

Spinoza geht von der grundlegenden metaphysischen These<sup>2</sup> aus, dass alle Einzeldinge durch die Macht der Natur existieren und in ihrem Sein verharren (TP 2/2: 15). Dies gilt nach Spinoza ebenso für den Menschen, da er ein Teil der Natur ist (TP 2/6: 17). Auf der Grundlage dieser These kann Spinoza feststellen, dass das Naturrecht in keinem Widerspruch zum gesellschaftlichen Recht stehe (TP 2/15: 27). Dies unterstreicht er ebenfalls in einem Brief an Jarrig Jelles, in welchem er betont, dass er das natürliche Recht immer unangetastet lasse (Spinoza Brief L: 193)<sup>3</sup>. Das zentrale Argument verläuft grob in zwei Schritten: Zuerst bestimmt Spinoza den Zusammenschluss von Menschen und deren Verbindung der Kräfte durch einen quantitativen Mechanismus der Steigerung des Rechts und damit der Macht: Je mehr Menschen zu einer Einheit zusammenkommen, desto mehr Recht haben alle zusammen (TP 2/13-15: 25-27). In einem zweiten Schritt stellt Spinoza klar, dass Menschen gemeinsame Rechtsgesetze brauchen, um ihr Recht der Natur auszuüben – ein Zustand ohne Zusammenschluss ist für Spinoza undenkbar: Wenn man das natürliche Recht des Menschen vom Einzelnen her bestimme, dann sei es so gut wie nichts, da jegliche Sicherheit, seiner inne zu sein, fehle (TP 2/15: 27).<sup>4</sup> Aus diesem Grund lässt sich bei Spinoza nicht von einem Gegensatz des natürlichen und des gemeinsamen Rechts sprechen (TP 2/15: 27). Wenn Menschen „gemeinsame Rechtsgesetze haben und alle wie von einem Geist geleitet werden“<sup>5</sup> (TP 2/16: 27-29), dann habe niemand ein anderes Recht auf etwas, als das gemeinsame Recht zugestehende (TP 2/16: 27-29). Dabei ist die Figur der Macht der Menge entscheidend: Spinoza erklärt, dass das gemeinsame Recht von der Macht der Menge her bestimmt wird (TP 2/17: 29). Dieses gemeinsame Recht sei die Regierungsgewalt oder auch die Souveränität (TP 2/17: 29). Wie Martin Saar (2013: 348f.) betont, so stützen sich erstens alle sozialen und politischen Ordnungen zu einem gewissen Grad auf diese Macht der Menge und hängen von ihr ab. Wegen des fundamentalen Status der Macht der Menge seien zweitens die Fundamente aller politischen Strukturen im Kern demokratisch und erst eine demokratische Organisationsform würde dieser Konstitutionsbedingung gerecht (Saar 2013: 349). Genau aus diesem Grund lässt sich sagen, dass das Recht des Souveräns nur so weit gehe, wie die Menge – als Subjekte des Souveräns – zustimme, das heißt, solange sie den Befehlen Folge leiste (Curley 2020: 320).

Somit können wir fürs Erste festhalten: Der angeführte gemeinsame Beschluss meint das

---

2 Für eine ausführlichere Zusammenfassung und Einführung in den Zusammenhang von Metaphysik und Politik bei Spinoza siehe: Hindrichs 2006: 13-40.

3 Hierbei ergeben sich aus diesem Verständnis des Naturrechts natürliche Begrenzungen der Souveränität (Curley 2020: 323).

4 Steinbergs These, dass Sicherheit bei Spinoza nicht nur reine körperliche Sicherheit sei, sondern weitergehend ebenso als „civic security and an affective or psycho-social condition“ zu verstehen sei, ist überzeugend (2018: 92).

5 Für eine ausführliche und textnahe Diskussion dieser entscheidenden Formel siehe: Balibar 2005: 70-99.

gemeinsame Recht, das die Souveränität begründet. Aus dieser Souveränitätsfigur bezieht die Forderung nach Gehorsam ihre Macht. Ebenso ist dieser gemeinsame Beschluss nicht gegen, sondern durch das Naturrecht zu lesen und zu verstehen. Dies bringt uns aber direkt zum zweiten Aspekt: In welcher Weise bestimmt der gemeinsame Beschluss das dem Recht nach Gute?

## WAS DEM RECHT NACH GUT IST

Spinoza macht in der Regulierung von affektiven Dynamiken ein zentrales Problemfeld aus, weshalb Gesellschaften nicht ohne gemeinsames, die affektiven Dynamiken strukturierendes und kanalisierendes, Recht auskommen (TTP.V: 88). Wir pflichten hier Alexandre Matheron bei, welcher betont, dass der politischen Theorie Spinozas der *Conatus*<sup>6</sup> zugrunde liegt (Matheron 1988: 9). Deswegen betrachten wir nun die Dynamiken, die sich aus dem *Conatus* für das gemeinsame Recht ergeben: Spinoza expliziert in seiner Theorie, dass es sich bei den Affekten der Freude um eine Vermehrung der Wirkmächtigkeit des *Conatus* und bei den Affekten der Trauer um eine Verminderung der Wirkmächtigkeit des *Conatus* handelt (E3p11s). Entscheidend für unsere Thematik ist nun, dass Spinoza seine Konzeption von Gut und Schlecht auf der Grundlage dieser Dynamik aufbaut: Wir nennen etwas gut, weil wir es begehren, weil es uns Freude bringt und unsere Wirkmächtigkeit vermehrt (E3p9s). Wir nennen etwas Schlecht, weil es uns zuwider ist, da es uns Trauer bringt, das heißt unsere Wirkmächtigkeit verringert (E3p9s). Pierre Macherey (1997: 21) verdeutlicht, dass die Begriffe gut und schlecht für Spinoza keinen absoluten, sondern einen relativen und graduellen Wert haben. Das Problem ist, dass ein jeder zuerst einmal von seinem eigenen Affekt her ein Ding als Gut oder Schlecht bestimmt (E3p39s). Die Konsequenz, aus einem rein individuellen und leidenschaftlichen Streben nach dem für Gut und Schlecht empfundenen, ist der Konflikt (E3p51s, E3p55s).

Spinoza macht infolgedessen den Gedanken stark, dass eine Vereinigung von Menschen in der Lage ist, eine gemeinsame Lebensregel und damit gemeinsame Gesetze durchzusetzen (E4p37s2). Diese Vereinigung von Menschen beurteile – nach übereinstimmender Ansicht „aller“ – was gut und was schlecht ist (E4p37s2). Die gemeinsame Entscheidung über Gut und Schlecht wirkt so als eine Form von immanenter gemeinschaftlicher Existenzweise (Deleuze 1988: 35). Der entscheidende Punkt ist hier: Die einzelnen Individuen in der Menge treffen ihre Entscheidungen von Gut und Schlecht nicht mehr individuell, sondern auf der Grundlage des gemeinsamen Rechts der Gemeinschaft und bestimmen so gesellschaftliche Kategorien wie Gerechtigkeit, Sünde oder Gut und Schlecht (TP 2/8: 21-23; 2/19: 31). Erstens ist dabei entscheidend, dass es sich um keine dem Prozess vorausgehende substantielle Normativität handelt (Celikates 2006: 61). Zweitens ist dieser Prozess keine Einbahnstraße: Er verläuft nicht nur von der Menge zum Staat, da die Menge ihre Handlungsgründe wiederum von staatlichen Gesetzen im obigen Sinne bezieht, wie Hindrichs betont (2006: 21). Dies zeigt sich bei Spinozas Verweis auf die Bedeutung der Erziehung für das,

---

<sup>6</sup> „Jedes Ding strebt gemäß der ihm eigenen Natur in seinem Sein zu verharren“ (E3p6). Bei Spinoza ist das Einzelding als *Conatus*streben definiert (E3p7).

was Recht und Unrecht genannt wird (E3Aff.Def.27e).

Es lässt sich daher für unsere Argumentation festhalten: Der gemeinsame Beschluss ist, als eine affektive Bedeutung des Guten und des Schlechten zu verstehen. Der gemeinsame Beschluss und damit das gemeinsame Recht gleicht die *Conatus* in Bezug auf das an, wonach diese streben. Ebenso ist dies keine einseitige Angleichung, was es im nächsten Teil zu vertiefen gilt.

## DER BESTÄNDIGE WILLE

Konstatieren lässt sich bereits, dass für Spinoza Souveränität und Normativität ein Ausdruck der Menge und des gemeinsamen Beschlusses sowie des gemeinsamen Rechtes dieser Menge sind. Dazu ist für die Frage nach dem Widerstand folgendes festzuhalten: Wenn nun das gemeinsame Recht und die Souveränität grundlegend von der Macht der Menge abhängen, so lässt sich nahelegen, dass Wandel bei Spinoza *nicht* im Framework von Menge gegen Staat gedacht wird. Denn Spinoza betont in der Diskussion der Aufgaben des Staates, dass die erlassenen Rechtsgesetze nur vom Beschluss des Gemeinwesens abhängen (TP 4/5: 59). Der Wandel ist bei Spinoza somit nicht gegen den Staat, sondern vielmehr als *Wandel der Grundlage des Staates* konzipiert. Ebenso wie gut und schlecht auf der individuellen Ebene relativ für das Musterbild des Menschen sind, so sind gut und schlecht relativ auf das Musterbild des Menschen durch die Entscheidung des Gemeinwesens bestimmt.

Unser Argument ist dabei, das sich hier subversives Potential bei Spinoza ausmachen lässt: Um dies deutlich zu zeigen, möchten wir die Emphase unserer Interpretation auf die Definition der Entscheidung des gemeinsamen Rechts als ständig ablaufendem affektiven Prozess legen. Für unsere Argumentation soll der individuelle *Conatus* den Ansatzpunkt bieten: Pierre Macherey (2005: 85) verdeutlicht in seiner Diskussion des *Conatus*, dass sich das Streben des *Conatus* stets in der Form eines gegenwärtigen Aktes ausdrückt. Diesen Aspekt möchten wir für die spinozistische Souveränitätskonzeption verfechten, da sich für diesen bei Spinoza drei gute Argumente finden lassen: 1. Souveränität wird von Spinoza auf die Menge zurückgeführt (TP 3/2: 35-37); 2. Spinoza selbst sagt, dass er seine eigenen Ausführungen aus dem menschlichen *Conatus* erwiesen habe (TP 3/18: 53); 3. der Prozess des Zusammenschlusses der Kräfte und der Machtsteigerung zwischen Individuen führt zu einem gesteigerten Recht und damit auch zu einer Intensivierung der Wirkmächtigkeit der *Conatus* (TP 2/13:25). Dies bedeutet aber nicht automatisch, der Souveränität selbst einen *Conatus* zuzusprechen – vielmehr haben die einzelnen Individuen der Menge einen angeglichenen *Conatus* und damit eine sich aktualisierende Selbsterhaltung, die sich in Bezug auf das gemeinsame Recht angeglichen aktualisiert. In dieser Stoßrichtung ist auch Martin Saars Ausführung zu lesen, dass sich in der affektiven Bezugnahme auf das Allgemeine der individuelle *Conatus* ausdrücke (2013: 359). Aber gerade der Moment der ständigen Aktualisierung des gemeinsamen Rechts bietet eine Möglichkeit, eine subversive Figur herauszustellen und gleichzeitig die Figur der gemeinsamen Interpretation der Gesetze durch den Inhaber der Regierungsgewalt beizubehalten (TP 4/6: 59-61).

Somit zeigt sich in aller Deutlichkeit, dass sich die Frage des Widerstandes in der Theorie

Spinozas nicht auf die klassische Weise eines Rechtes gegen den Staat und seine Gesetze stellt: Der Wandel wird in einem prozesshaften Verständnis einer sich aktualisierenden Souveränität ausgedrückt. Wenn die Souveränität versucht sich diesem Prozess zu entziehen, dann entreißt sie sich die eigene Grundlage und gefährdet die eigene Stabilität. Diese Gefahr lässt sich in dem Verweis Spinozas auf die Untergebenen und deren Nichtbefolgung der Befehle Odysseus' ausmachen – Odysseus, von den Sirenen betört und in den Bann gezogen, versucht sich sinnbildlich vom Mast wie von den grundlegenden Gesetzen, seinen vorherigen Befehlen, loszumachen (TP 7/1: 93-95). Jaquet beschreibt, dass man in diesem Beispiel einen absoluten Gehorsam (*obéissance absolue*) finde, der als Verweigerung eines Befehls zu verstehen sei (2021: 71). Eine solche „Verweigerungsmacht“ (*pouvoir d'empêchement*) (Jaquet 2021: 72) gibt es bei Spinoza aber nur, wenn sich der Souverän von der eigenen Grundlage entfernt: In unserer Argumentation heißt das von seiner eigenen, sich aktualisierenden Souveränität in der Macht der Menge. Wer nach Spinoza so gegen den Staat als Steuerungsmedium der Menge handelt „und insoweit [diese Individuen] nur ihrem eigenen Recht unterliegen“, so gelten sie sogar explizit als „Feinde des Staates [...], die in Schranken zu halten zu Recht erlaubt ist“ (TP 3/8: 41-43). Im Umkehrschluss gilt jedoch auch, dass das Recht des Souveräns dort seine Schranke findet, wo er nicht mehr auf den Gehorsam der Untertanen bauen kann (Celikates 2006: 51)

## LITERATUR

- Balibar, Etienne (2005): *Potentia multitudinis, quae una veluti mente ducitur: Spinoza on the Body Politic*. In: Daniel, Stephen H. (Hg.), *Current continental theory and modern philosophy*, Evanston, Evanston: Northwestern University Press, 70-99.
- Celikates, Robin (2006): *Demokratie als Lebensform: Spinozas Kritik des Liberalismus*. In: Hindrichs, Gunnar (Hg.), *Die Macht der Menge: Über die Aktualität einer Denkfigur Spinozas. Beiträge zur Philosophie. Neue Folge*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter, 43-65.
- Curley, Edwin (2022): *Kissinger, Spinoza, and Genghis Khan*. In: Garrett, Don (Hg.), *The Cambridge companion to Spinoza*. Cambridge u.a.: Cambridge University Press, 309-334.
- Deleuze, Gilles (1988): *Spinoza. Praktische Philosophie. Internationaler Merve Diskurs, Bd. 139*. Berlin: Merve.
- Hindrichs, Gunnar (2006): *Die Macht der Menge – der Grundgedanke in Spinozas politischer Philosophie*. In: Hindrichs, Gunnar (Hg.), *Die Macht der Menge über die Aktualität einer Denkfigur Spinozas. Beiträge zur Philosophie. Neue Folge*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter, 13-40.
- Jaquet, Chantal (2021): *Critique de l'indignation Désobéissance et obéissance absolue chez Spinoza*. In: *Revue internationale de philosophie*, 295 (1), 55-72.
- Macherey, Pierre (1997): *Introduction à l'Ethique de Spinoza. La quatrième partie. La condition humaine*. Paris: Presses Universitaires de France, 1258-2743.
- Matheron, Alexandre (1988): *Individu et communauté chez Spinoza. Nouvelle édition*. Paris: Édition de Minuit.
- Saar, Martin (2013): *Die Immanenz der Macht. Politische Theorie nach Spinoza*. Berlin: Suhrkamp.
- Spinoza, Baruch de (2018): *Theologisch-politischer Traktat. 2. Auflage*. Hamburg: Meiner.
- Spinoza, Benedictus de (2017): *Briefwechsel*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Spinoza, Baruch de (2015): *Ethik. 4. Auflage*. Hamburg: Meiner.
- Spinoza, Baruch de (2010): *Politischer Traktat. Lateinisch-Deutsch, 2. Auflage*. Hamburg: Meiner.
- Steinberg, Justin (2018): *Spinoza's Political Psychology. The Taming of Fortune and Fear*. Cambridge: Cambridge University Press.