

Der Einfluß der Philosophie auf die Entstehung des klassischen Liberalismus

Von GÖTZ BRIEFS

Die Feststellung von Aristoteles, daß alles Philosophieren mit dem Sich-Verwundern anfängt, gilt durchaus sowohl für das Entstehen des klassischen Liberalismus wie des Sozialismus. Es ist ja nicht so, als ob die Grundideen beider dem normalen Denken ohne weiteres einleuchteten, oder daß die bloße Erfahrung des gemeinen Menschenverstandes auf beide Sozial-Philosophien stoßen würde. Es gab eine stattliche Reihe von holländischen und britischen Kaufleuten und Finanziers, die zum Beispiel von der Zweckmäßigkeit des Freihandels oder der freien Wechselkurse überzeugt waren, ohne je auf den Gedanken zu kommen, daß individualistische Wirtschaftsfreiheit das Grundprinzip einer „natürlichen“ Ökonomie sein könnte. Noch weniger leuchtete es den Vorläufern von Adam Smith ein, daß diese Wirtschaftsfreiheit, wenn in vollem Umfange verwirklicht, ganz von selbst die gesellschaftlichen Harmonien realisieren würde. Es war für das Denken noch des 18. Jahrhunderts schwer faßbar, daß der Staat keinerlei direkte Aufgaben und Verantwortungen dem Wirtschaftsleben gegenüber habe – aber gerade das behauptete der ökonomische Liberalismus. Er entwarf die Idee einer sich selbst ordnenden, selbst bewegenden und selbst regulierenden Wirtschaftsgesellschaft, der die normale Erfahrung der Zeit fernab lag. Entsprechend dauerte es auch, wie John Rae, der Biograph von Adam Smith feststellte, eine Reihe von Jahren, ehe das Britische Parlament von der neuen Lehre Notiz nahm; und dann nur, um ihr einige Vorschläge für neue Verbrauchs- und Luxussteuern zu entnehmen. Die grundsätzliche Wendung Englands zum Freihandel erfolgte erst unter dem Druck der intensiven Propaganda von Cobden und Bright; und selbst dann nur angesichts der furchtbaren irischen Hungersnot (1846). Für das Empfinden breiter Kreise der britischen Nation war der grundsätzliche Freihandel eine Kaufmanns- und Finanzierslehre von der Wirtschaft; es ist nicht zu leugnen, daß der freie Wettbewerb den meisten Handwerkern und Arbeitern, Kleingewerbetreibenden und großen Landlords samt ihren Pächtern durch gesetzliche Akte auferlegt wurde. Kurz, der wirtschaftliche Liberalismus war weit davon entfernt, allgemein verstanden zu sein und auf allgemeine Zustimmung rechnen zu können. Er gehörte zu jenen Ideen, die sich mit einem mächtigen Interesse begegnen müssen, ehe sie die Wirklichkeit formen.

Es fragt sich, wieso Adam Smith, der Vater des „natürlichen Systems der wirtschaftlichen Freiheit“, zu der Konzeption kam, daß die Freiheit der Märkte, das individuelle Angebot und die individuelle Nachfrage, der Spar- und Investitionsprozeß gemäß individueller Entscheidung, nicht nur ein Ordnungssystem darstellten, sondern auch zu maximaler Produktivität und op-

timaler Verteilung führten. Es fragt sich, wieso man den anonymen Marktkräften so vertrauensvoll die Ordnung der Wirtschaft überließ und die traditionale Verantwortung des Staates im Wirtschafts- und Sozialleben auf einige wenige subsidiäre Funktionen beschränkte.

Solche Fragen waren es, die zunächst Wilhelm Hasbach, dann in Frankreich Albert Schatz, später mich selbst (1915) und 1945 Alexander Rüstow auf die weltanschaulichen und moralphilosophischen Voraussetzungen des „natürlichen Systems der wirtschaftlichen Freiheit“ aufmerksam machten. Die grundlegende Untersuchung war die von Hasbach; ihre volle Abrundung und Vertiefung verdanken wir Alexander Rüstows Buch über „Das Versagen des Wirtschafts-Liberalismus als religionsgeschichtliches Problem“ (1945).

Dreifach war die meta-ökonomische Strömung, die in die Bildung des klassischen Liberalismus einging. Hasbach analysierte sie als das Naturrecht der Aufklärung, als die natürliche Ethik und als den Deismus. Wir betrachten sie in dieser Reihenfolge.

Vom Naturrecht der Aufklärung kam der charakteristisch-nominalistische Begriff des Individuums und entsprechend jener Begriff der Gesellschaft, der sie als Nebenprodukt von Arbeitsteilung und Interessen-Auseinandersetzung am Markte ansah. Der Staat erschien dabei als eine gesellschaftliche Hilfsinstitution zur Erfüllung sehr begrenzter Aufgaben. Substanz, ‚Selbstand‘, hatte in der Logik des Liberalismus, von der allerdings Smith's schottischer Empirismus vielfach abwich, nur der individuelle Agent des Wirtschaftsprozesses. Die Aufgabe des Ordnungsträgers wurde dem freien Wettbewerb zugeschrieben, also dem Markt als dem einzigen Organ der so konzipierten Wirtschaftsgesellschaft. Smith bemerkte gelegentlich, sie sei „eine Art Handelskompanie, in der jeder sozusagen ein Händler sei“. Damit verriet er das soziologische Geheimnis dieses Liberalismus: seine Beheimatung in der Welt des Handels und der Kaufmannschaft. Dieser soziologischen Schicht, genauer gesagt ihrem einflussreichen Kreis in den Zentren des damaligen Güter-, Geld- und Kapitalverkehrs, also in London und Amsterdam etwa, war das natürliche System der Wirtschaftsfreiheit ohne weiteres einsichtig. Der Kundige bemerkt, daß hier der Nominalismus seine äußersten Folgerungen für das Wirtschafts- und Sozialleben zog. Der vom Mittelalter her ererbte und vom Absolutismus geschwächte, aber nicht ganz zerstörte Bestand an sozialen Substrukturen verlor nun Sinn und Daseinsberechtigung. Im *Loi Chapelier* (1791) kommt das zu radikalem Ausdruck für Frankreich, während in England gemäß dem Pragmatismus dieses Landes die Beseitigung jener Substrukturen sich durch Erosion ihrer Zuständigkeit ohne radikalen Bruch vollzog. Das Lehrlingsgesetz der Königin Elizabeth vom Jahre 1562 – eine primitive Form des vorkapitalistischen Arbeitsrechtes – war längst durchlöchert oder außer Übung gesetzt, ehe es 1813 formal aufgehoben wurde.

Die natürliche Ethik der Aufklärung lag durchaus in der Logik dieses naturrechtlichen Individualismus, sofern man die Umstände des Entstehens beider ins Auge faßt. Das klassische Altertum, mehr noch das Mittelalter, hatte das Selbstinteresse des Individuums dem Gesamtinteresse untergeordnet, weil man

ihm eine das Gemeinschaftsleben und den Staat störende Gewalt zusprach. Die Moral-Theologie der Scholastik wandte unendliche Mühe auf, den Bereich des berechtigten Selbstinteresses genau zu umschreiben. Zwar wurde anerkannt, daß Handel und Geldverkehr notwendig seien; aber Händler und Geldwechsler traf das Mißtrauen, weil sie *maxime ad lucrum tendunt*. Es war ein Bruch mit dieser Tradition, als die Spätrenaissance durch Machiavelli dem Fürsten das rücksichtslose und schlau-kalkulierte Selbstinteresse als Staatsweisheit empfahl oder zu empfehlen schien. Die Bienenfabel Bernhard Mandevilles wurde noch von den Zeitgenossen als über alle Maßen zynisch empfunden. Der ältere Lord Shaftesbury fand das verfeinerte Selbstinteresse eines Gentlemans würdig und gesellschaftlich wichtig, während der Skeptiker Montaigne es schlechthin zur natürlichen Ausstattung des Menschen rechnete. Zum Range aber einer das Wirtschaftsleben fundierenden menschlichen Motivation erhob es Adam Smith. Für ihn, den Professor der Moral-Philosophie in Glasgow und Nachfolger von Francis Hutcheson, war das Selbstinteresse ein von der „Providenz oder der Natur“ in den Menschen gelegter Trieb und Impuls und darum ethisch sanktioniert. Freilich darf es nicht wild wuchern, sonst verletzt es die Gerechtigkeit, die Smith im wesentlichen als negative Tugend versteht, als Enthaltung von der Verletzung des Rechtes anderer. Im übrigen sorgte der Wettbewerb dafür, die Selbstinteressen in Schach zu halten. Smith scheint unterstellt zu haben, daß schon das „erleuchtete“ Selbstinteresse der einzelnen sie vor ungerechten Handlungen bewahre; offenbar nahm er an, die herkömmlichen Standards in Austausch und Verkehr seien Ausdruck einer Art natürlicher Gerechtigkeit. Was er und seine Nachfolger übersahen, war die Möglichkeit, geltende Standards rücksichtslos zu unterbieten, wenn Differenzialgewinne dazu verlockten; die Folge solcher ‚submarginaler‘ Praktiken ist die Nötigung für Wettbewerber, sie auch zu praktizieren; das Resultat wäre ein Absinken der geltenden Standards, also eine Art Ethos-Entropie. Sie stellte sich tatsächlich weithin ein; aber nicht ohne ihre eigentümliche Dialektik zu entfalten: in Abwehr nämlich gegen die Verletzung eines geltenden Ethos bilden sich Gewerkschaften, Kartelle, schließlich die Gesetzgebung gegen unlauteren Wettbewerb, und die Fülle der Wettbewerbsmonopole.

Doch das nur nebenbei. In jedem Falle erschien das Selbstinteresse begrenzt durch Wettbewerb als dem Motor der individualistischen Wirtschaftsgesellschaft, eine Kraft von ungeheurem positiven Wert, verlässlicher als alle ethischen Normen und obrigkeitlichen Kontrollen.

Mit Naturrecht und natürlicher Ethik der Aufklärung haben wir die Elemente der philosophischen Anthropologie zusammen, auf denen der wirtschaftliche Liberalismus ruhte. Das Wirtschaftsleben erschien wie eine Art Maschine, die ihrem Triebwerk mechanisch gehorcht, solange sie nicht durch systemfremde Einwirkungen gestört wird. Smith hatte schon in der „Theorie der moralischen Gefühle“ 1759 bemerkt, daß das wohlverstandene Selbstinteresse „tausend wohlthätige und harmonische Wirkungen“ erzeugt. Seit Descartes war der Glaube an die mechanische Gesetzmäßigkeit des Seins tief in das Denken der Zeit eingedrungen; es erschien geradezu als Ausdruck der

wahren Zusammenhänge der Dinge, wenn ein mechanischer Effekt aufgewiesen wurde.

Hasbach und Rüstow haben auf die neo-stoischen Elemente in Smith's Denken aufmerksam gemacht. Für die Stoa hat das Sein zwei Sphären, eine, die nicht vom menschlichen Wollen beeinflussbar ist, und eine andere, wo menschliche Freiheit Raum hat. Es war nun eine Tat von ungeheurer Tragweite, daß Smith das Wirtschaftsleben zur Sphäre der Natur rechnete. Darin lag der Bruch mit der ganzen Vergangenheit, zumal des Mittelalters. Jene Scheidung der Ethik von der Religion, die Pierre Charron vornahm und die Francis Hutcheson noch den Zorn der schottischen Presbyterianer zuzog, führte nun in der Fortentwicklung des liberalen Denkens zur Emanzipation des wirtschaftlichen Handelns von ethischen Normen überhaupt.

In all dem äußerte sich ein Vertrauen auf die wohltätige Natur der wirtschaftlichen Dinge, das uns heute erstaunlich und wenig begründet erscheint. Man muß annehmen, daß auch hinter diesem Vertrauen mehr als ein oberflächlicher Optimismus oder zufällige Erfahrung stand. Wir wissen nun, daß Smith Deist war, und daß sein Optimismus gerade in diesem Deismus seine pseudo-theologische Begründung fand. Wenn die Gottheit den Menschen mit Trieben und Interessen ausstattete, so war das dem Deisten ein Zeichen, daß deren Befolgung in der Absicht der Gottheit liege; diese Absicht aber deutete der Deismus als das Glück und die Wohlfahrt der Menschheit. Hier taucht eine neue Wendung der leibnizschen Lehre von den prästabilierten Harmonien auf: für Smith ist der Mensch so konstituiert, daß er durch den Verfolg seiner Selbstinteressen das Gesamtwohl mit verwirklicht. Wie stark dieses deistische Motiv in maßgebenden Denkern der Zeit war, zeigt das Gournay zugeschriebene Wort vom „Laissez-faire, le monde va de lui même.“ Noch Frédéric Bastiat gegen die Mitte des 19. Jahrhunderts, ebenso wie Karl von Rodbertus und Hermann Heinrich Gossen stehen, wie Rüstow nachgewiesen hat, im selben Strom optimistisch-deistischen Denkens. Der Deismus war ja das dominante Credo der Gebildeten eines Zeitalters, dem die christliche Offenbarung nicht länger glaubwürdig erschien, das andererseits aber noch so viel Verstand besaß, dem Sein nicht zuzutrauen, daß es sich selbst gesetzt habe.

Damit haben wir die weltanschaulichen Denkmotive beisammen, die für die Bildung des wirtschaftlichen Liberalismus klassischer Prägung maßgebend waren. Daß sie später zurücktraten, hat seinen Grund darin, daß die liberale und individualistische Praxis der aufsteigenden bürgerlichen Klassen sie einfach nicht mehr nötig hatten. Ihnen genügte es, daß ihr Selbstinteresse unter der Bedingung des Wettbewerbs wirtschaftlich und sozial den größten Erfolg mit sich brachte. Leslie Stephen (in seinem Buch „The English Utilitarians“) hat darauf hingewiesen, daß die aufsteigende, recht robuste Geschäftswelt sich nicht mehr um „first principles“ kümmerte; sie schuldeten weder der Philosophie noch dem Humanismus des 18. Jahrhunderts irgendwelche Verpflichtung; sie lebten naiv und zutraulich in einer Welt, dominiert von Selbstinteresse und Konkurrenz, und das war für sie alles, was sie zu wissen brauchten. Die hintergründigen Spekulationen und philosophischen Motive der

Väter des Liberalismus waren ihnen gleichgültig. Es genügte die Faustregel, daß die Dinge am besten florieren, wo Wirtschaftsfreiheit herrscht.

Erst eine spekulative Gegenphilosophie konnte den Laissez-faire- Liberalismus aus seinem dogmatischen Schlummer aufrütteln. Es war der Marxismus. Auch er stammte aus der Aufklärung, aber er hatte sie mit Hegel versetzt. Im Marxismus begegnet der klassische Liberalismus seinem gefährlichsten Feind; aber dieser Feind war, wie Fedor Stepun einmal sagte, „sein metaphysischer Milchbruder“. Heute wissen wir, daß klassischer Liberalismus und klassischer Sozialismus das Ergebnis der Säkularisation des abendländischen Geistes unter den Bedingungen einer wirtschaftlich-technischen Revolution waren. Beide Sozialphilosophien lebten davon, ursprünglich theologische Wahrheiten in die Kategorien von Raum und Zeit, ins „sacculum“ transkribiert zu haben. Diese Transkription aus der dreidimensionalen Welt von Raum, Zeit und Transzendenz in die zweidimensionale Welt von bloßem Raum und bloßer Zeit bildete die Matrix für Liberalismus wie für Sozialismus. Voegelin bemerkte mit Recht, daß beide Systeme die Ausprägung einer nachchristlichen Gnosis sind.