

Zur Entwicklung des Staatsgedankens in England.

Von Heinrich Cunow.

II.

Der Sieg der individualistischen Staatsauffassung.

Mit der zunehmenden Kenntnis des Lebens primitiver Völkerschaften und der Auffassung des Rechtes als etwas Veränderlichem, mit dem Zustand der Gesellschaft Wechselndem geht jedoch auch der im vorigen Artikel geschilderte Rest der alten Vertragslehre verloren. Der Mensch, so heißt es nun, hat immer in Gesellschaft gelebt, erst in kleinerer, dann in größerer. Doch ein solches gesellschaftliches Zusammenleben erfordert notwendig eine gewisse Regelung, eine gegenseitige Beobachtung bestimmter Verhaltensnormen. Jedes Mitglied einer Gesellschaft kann unmöglich gegen das andere so handeln, wie ihm beliebt; es muß auf das Ganze Rücksicht nehmen. Zur Aufrechterhaltung solcher Regeln aber ist eine gewisse Autorität nötig, zunächst die des Vaters, dann die des Familienpatriarchen, der Häuptlinge, der Heerführer usw., die mit der Vergrößerung der Gesellschaft natürlich an Umfang wächst. Aus dieser Autorität geht dann später die monarchische Gewalt und das „civil government“ hervor.

So ergibt sich immer deutlicher jene Auffassung, die David Hume in seinem Essay „On the origin of government“ (Über den Ursprung der Regierung) kurz in die Worte zusammenfaßt: »Der Mensch, in eine Familie hineingeboren, ist durch Notwendigkeit, aus natürlicher Neigung und aus Gewohnheit dazu gezwungen, Gesellschaft zu halten. Dasselbe Geschöpf ist auch im weiteren Fortschritt genötigt, der Rechts-handhabung wegen eine politische Gesellschaft zu bilden, ohne die zwischen den Mitgliedern kein Friede, keine Sicherheit, noch ein gegenseitiger Verkehr zu existieren vermag. Wir können daher annehmen, daß auch mancher umfangreicher Regierungsapparat letzten Endes kein anderes Ziel und keinen anderen Zweck hat als die Ordnung des Rechts.«

Wie entsteht nun aber in solcher Gesellschaft die Staatsgewalt? Hume antwortet:

Die Regiererei beginnt ziemlich gelegentlich und unvollkommen (more casually and more imperfectly). Es ist wahrscheinlich, daß das erste Emporkommen eines Mannes über die Menge während eines Kriegszustandes begann, wo die Überlegenheit seines Mutes und Talentes sich deutlich ergab, wo Einträchtigkeit und Einheitslichkeit durchaus erforderlich waren und wo die verderblichen Folgen der Unordnung sich besonders fühlbar machten. Die lange Dauer eines solchen Zustandes, wie das ja in wilden Stämmen oft der Fall ist, gewöhnte das Volk an solche Unterordnung, und wenn der Häuptling ebensoviel Billigkeit walten ließ, wie er Klugheit und Tapferkeit besaß, wurde er wohl auch in Friedenszeiten Schlichter aller inneren Streitigkeiten und vermochte nach und nach durch Zwang, gemischt mit Entgegenkommen, sich eine gewisse Autorität zu sichern. Die von solchem Einfluß ausgehende heilsame Wirkung machte diesen beim Volke beliebt, wenigstens bei dem friedfertigen und gefügigen Teil. Und besaß sein Sohn dieselben vorteilhaften Eigenschaften, so gewann das Regiment mehr und mehr an Grundfestigkeit und Reife, wenn es auch zunächst noch immer schwächlicher Art war, bis im weiteren Verlauf der Regent sich ein Einkommen verschaffte, das ihn in den Stand setzte, denen, die unter ihm an der Verwaltung teilnahmen, dafür Entschädigung zu zahlen und über die, die sich seinen Anordnungen widersetzen oder sich sonst ungehorsam erwiesen, Strafen zu verhängen.

Dieselbe Ansicht finden wir bei Adam Smith.

Werden ursprünglich in der englischen Staatstheorie — und, wie hier hinzugefügt werden kann, ebenso in der italienischen, französischen und deutschen — Staat und Gesellschaft ohne weiteres einander gleich gesetzt, so wird nun bis zu gewissem Grade zwischen Gesellschaft und Staat unterschieden; doch wird der Staat nicht als etwas Wesensverschiedenes von der Gesellschaft begriffen. Er ist ebenfalls eine Gesellschaft, aber eine Gesellschaft auf höherer Stufe der Entwicklung: eine höhere Form der Gesellschaft. Es gibt nach dieser Auffassung nämlich primitive und höhere Gesellschaftsformen. Familiengemeinschaften, Horden, Stämme usw. sind primitive Gesellschaften. Im Laufe des menschlichen Fortschritts entwickeln sich diese zu »politischen« oder »bürgerlichen« (zivilen) Gesellschaften, die notwendigerweise zur Regelung des Zusammenlebens ihrer Mitglieder einer bürgerlichen Regierung bedürfen (eines „civil government“), und solche politische Gesellschaften nennt man nun Staaten.

An der Beurteilung des Charakters der Gesellschaft wird zunächst dadurch wenig geändert. Die Gesellschaft wird vorerst noch immer als ein bloßer Haufen vereinigter Individuen betrachtet. Deshalb ist auch nach der Ansicht der englischen Soziologen des achtzehnten Jahrhunderts der Charakter der Gesellschaft bedingt und bestimmt durch den Gesamtcharakter der in ihr verbundenen Individuen. Eine Summe von Individuen bildet eben eine gegebene Gesellschaft, und der Durchschnitt aus der Summe der Charaktere aller zu einer solchen Gesellschaft verbundenen Einzelpersonen — das ist kurzweg der Gesellschaftscharakter. Nicht bestimmt also der Gesellschaftscharakter den Individualcharakter, sondern umgekehrt der Individualcharakter den Gesellschaftscharakter. Der Mensch wird noch völlig als ein selbständiges Naturwesen, als Naturprodukt aufgefaßt, dem Gott oder die Natur seinen besonderen oder individuellen Charakter, seine besonderen Triebe, Begierden, Leidenschaften, Affekte usw. gegeben hat, die sich nun gemäß der besonderen Anlagen des einzelnen Menschen im gesellschaftlichen Leben auswirken.

Demnach sehen denn auch die englischen Staatstheoretiker des achtzehnten Jahrhunderts in dem Gesellschafts- und Staatsleben ihrer Zeit nur die Auswirkung und Gegenwirkung der Triebe und Leidenschaften der Menschen, und zwar der in seiner Natur wurzelnden und trotz aller äußeren Verfeinerung und zeitweiligen Zurückdrängung immer wieder in alter Weise hervorbrechenden Naturtriebe. Gewöhnlich werden die sogenannten eigentümlichen Triebe (der Trieb der Selbsterhaltung, des Eigennutzes, der Habguth, der Bereicherung usw.) den sogenannten gemeinnützigen Trieben oder Neigungen (dem Gefühl der Gemeinschaftlichkeit, Zusammengehörigkeit, Solidarität, des Mitleids, der Aufopferung für die gleichartige Gruppe usw.) gegenübergestellt und die Kämpfe in Gesellschaft und Staat aus dem Widerstreit dieser Triebe im Menschen hergeleitet.

Die Gesellschaft ist eben keine friedvolle Verbundenheit der einzelnen zu einem einheitlichen Ganzen, kein Aufgehen der einzelnen in der sogenannten Allgemeinheit, sondern alle Gesellschaft hat vielmehr von vornherein einen antagonistischen Charakter, da die eine Gesellschaft bildenden Individuen allerlei einander widerstrebenden Trieben unterworfen sind. Einerseits suchen, getrieben von der Ichsucht (dem Eigennutz), die einzelnen ihr Selbst-

interesse (und das ihrer Familie) zur Geltung zu bringen, andererseits treibt sie der in ihrer Natur liegende Trieb zur Geselligkeit und das in dieser wurzelnde Gemeinschaftsgefühl zur Aufrechterhaltung der Gesellschaft und Unterordnung unter ihre Existenzbedingungen. So ergibt sich ein sich immer wiederholender Kampf zwischen Eigennutz und Gemeinnützigkeit, zwischen individuellen (antisozialen) und gesellschaftlichen Trieben (oder Neigungen), zwischen Egoismus und Mutualismus.

Der Kampf innerhalb der Gesellschaft hat also nach dieser Auffassung seine eigentliche Ursache in den widerstreitigen Naturtrieben, die die einzelnen Individuen immer wieder dazu bringen, sich gegen das sogenannte Gemeinwohl aufzulehnen und diesem ihr Sonderinteresse entgegenzustellen. Nicht aus den wechselnden gesellschaftlichen Lebensbedingungen heraus entstehen demnach, genau genommen, die sozialen Kämpfe, sondern aus den antagonistischen Naturtrieben. Die ganze Gesellschaftsauffassung jener Zeit wie auch die auf ihr fußende Moralphilosophie kennt eben nur den Gegensatz zwischen Individuum und einer bald als Staat, bald als unbestimmte »Allgemeinheit« gedachten Gesellschaft. Von Gegensätzen zwischen Staat und Gesellschaft weiß sie nichts, und noch weniger erkennt sie, daß es zwischen Individuum und Gesellschaft bestimmte Kollektivformen gibt: zum Beispiel Klassen mit bestimmten gegensätzlichen Klasseninteressen, Nationen mit bestimmten gegensätzlichen Nationalinteressen usw. — daß also auch den sozialen Kämpfen keineswegs nur der sogenannte Antagonismus zwischen Individuum und Gesellschaft zugrunde liegt.

Entspringen aber die sozialen Kämpfe den immer wieder gegen das »Gemeinwohl« rebellierenden egoistischen Trieben der Gesellschaftsmitglieder, so ergibt sich als erste Forderung jeder vernünftigen Sozialethik, daß diese antisozialen Individualtriebe möglichst gemildert werden müssen, wenigstens so weit, daß sie das gesellschaftliche Zusammenleben nicht ernstlich stören. Das Mittel, solche Milderung der rohen Naturtriebe zu erreichen, ist die Vernunft. Nur durch die Vernunft können die rohen Triebe gezähmt werden. Sie verschwinden zwar nicht, aber die aus der vernünftigen Einsicht entspringende »Sitt« schränkt ihr rohes Wirken ein.

Daraus wurde meist die Folgerung gezogen, der Mensch müsse im gesellschaftlichen Leben seine individualistischen, antisozialen Triebe zugunsten der sozialen Triebe unterdrücken; das Wohl des Ganzen, das heißt der Staatsgemeinschaft, erfordere, daß der einzelne seine individuellen Interessen den Staatsinteressen unterordne und, wie es später heißt, »altruistisch« oder »mutualistisch« handle.

Allgemeine Anerkennung hat indes diese Forderung der Staatsmoral in England nie gefunden, noch hat sie lange der zum Individualismus drängenden politischen und wirtschaftlichen Entwicklung standgehalten. Schon während der Revolutionsperiode hatten die Kämpfe des Calvinismus und seiner englischen Abwandlungen, des Puritanismus und Independentismus mit ihrem Gefolge kleiner Sekten, gegen die englische bischöfliche Staatskirche und das sie stützende staatliche Regiment in dem englischen Bürgertum nicht nur das Selbstgefühl und den Unabhängigkeitssinn mächtig gestärkt, sondern auch gewissermaßen die These zum Dogma erhoben, daß die Obrigkeit in die Gewissensfragen, das Denken, Meinen und Glauben des Staatsbürgers nichts hineinzureden habe. Was er glauben und denken, zu welchen religiösen

Ansichten er sich bekennen, wie er seine Kirchenverfassung einrichten wolle, das sei Sache des einzelnen; der Obrigkeit stände nur zu, für die öffentliche Ordnung zu sorgen — und zwar selbstverständlich im Interesse aller, denn nur unter dieser Bedingung hätten diese beim Abschluß des Gesellschaftsvertrags sich zur Einschränkung ihrer individuellen Freiheit verstanden.

Dazu kam die alsbald nach der Revolution einsetzende gewaltige Wirtschaftsentwicklung Englands, die der Geschäftsbourgeoisie die alten bestehenden, vom Staate vorerst noch aufrechterhaltenen Einschränkungen und Beschränkungen des Erwerbslebens als lästige Fesseln, als hemmenden Zwang empfinden ließen, der allen Fortschritt hindere. Aus der durch Gilden, Zünfte, lokale Privilegien, merkantilistische Staatsgesetze eingeengten, absterbenden Gesellschaftsformation wuchs in raschem Aufstiege die »Gesellschaft der freien Warenproduzenten« heraus und mit ihr eine individualistische Staatsauffassung, die die frühere Lehre, daß das Wohl der Gemeinschaft die Unterordnung des Individuums unter die Staatsbedürfnisse verlange, in den Satz umkehrte, das Wohl der Gemeinschaft fahre am besten, wenn den in ihm vereinigten Individuen möglichst wenig Zwang auferlegt und sie in ihrem Triebstreben möglichst wenig gehindert würden. Eigentlich sei daher der Staat ein Übel, denn er hindere die Freiheit des Individuums, dessen »wertvollstes Gut«. Freilich ganz ohne Staat, ganz ohne „political government“ gehe es nicht; denn ohne Regelung gäbe es kein Zusammenleben. Aber niemals dürfe die staatliche Beschränkung weiter reichen, als zum Zusammenhalt des Ganzen unbedingt nötig sei; vor allem seien Eingriffe in das Wirtschaftsleben, das sich von selbst reguliere, zu vermeiden.

Der Staat wurde nun als eine künstliche Zwangsgesellschaft betrachtet, wie denn auch der junge Edmund Burke in seiner 1756 anonym erschienenen, den liberalen Individualismus zum Anarchismus steigenden Schrift „A vindication of natural society or a view of the miseries and evils arising to mankind of every species of artificial society“ (Rechtfertigung der natürlichen Gesellschaft oder Ubersicht über das Elend und Übel, die der Menschheit aus jeglicher Art künstlicher Gesellschaft erwachsen) zwischen natürlichen (primitiven) und künstlichen oder politischen Gesellschaften unterscheidet und unter letzteren die Staaten versteht. Der Staat gilt ihm als ein künstliches Zwangsgebilde, das deshalb auch nicht mehr dem eigentlichen Grundzweck des Gesellschaftslebens, der Erreichung des möglichst größten Glückes aller Gesellschaftsmitglieder, zu dienen vermag. Eine Rückkehr zur »natürlichen« Gesellschaft sei daher notwendig: eine Bezeichnung, unter welcher der junge Burke — der spätere Staatsmann dachte wesentlich anders — aber nicht eine Rückkehr zu dem Gesellschaftszustand der Naturvölker, zur primitiven Familien- und Stammesorganisation, versteht, sondern zu einem imaginären Staatsgebilde, in dem die sogenannten »Prinzipien der Freiheit« herrschen, das heißt dem Individuum möglichst weiter Spielraum zur Betätigung individueller Neigungen bleibt.

Zugleich wurde durch die Erfolge des englischen Handels das Selbstgefühl seines geschäftstreibenden Bürgertums ungemein gehoben. Die Handelsherren, die großen wie die kleinen, fühlten sich als überlegene Menschen, als Ausgewählte der Vorsehung, die gewissermaßen von dieser auf ihren Platz gestellt sind, um ihn durch ihre Arbeit auszufüllen. Und je weiter England

an Reichtum und Macht die anderen Völker überholte, je mehr breitete sich in den bürgerlichen Kreisen die Anschauung aus, die englische Nation sei vor allen anderen begnadet und durch ihre individuelle Tüchtigkeit und Fähigkeit berufen, den ersten Platz in der Welt einzunehmen und dieser die Segnungen der englischen Kultur und des englischen Geistes zu übermitteln.

Geschäftliche Tüchtigkeit und Unternehmungsgeist wurden zu den bewundernswürdigsten individuellen Eigenschaften, der Arbeitsame, Glückliche, dem es gelang, sich durch kluge Geschäftsführung ein Vermögen zu erwerben, der Selbmademan, zum Vertreter des höchsten Menschentypus. Was sich befähigt glaubte, strömte denn auch dem Handel zu, wo es so lohnende Erfolge zu erlangen gab. Die Staatsverwaltung blieb im ganzen der Aristokratie als nebensächliche Beschäftigung überlassen. Und tatsächlich brauchte die englische Wirtschaftsentwicklung des achtzehnten Jahrhunderts nichts so sehr, wie freie Individuen mit starkem Persönlichkeitsgefühl, die, frei von überflüssiger staatlicher Bevormundung und Einschränkung, ihren Wagemut und ihr Können in den Dienst der Reichumsvermehrung und der Handelsherrschaft Englands stellten. Diese Tüchtigkeit und diese Fähigkeit des englischen Staatsbürgers, die sich ja so glänzend im Anwachsen des Reichums und der Macht Englands bewährte, staatlich bevormunden zu wollen, war das nicht eine Verkehrtheit?

So steigt im englischen Gesellschaftsleben des achtzehnten Jahrhunderts die Bewertung der freien, ungebundenen Persönlichkeit immer höher — und mit ihr die Ansicht, daß der Staat das sogenannte »freie Spiel der Kräfte« sich möglichst auswirken lassen müsse. Der Staat habe nur insoweit eine gewisse Berechtigung, als seine Gewalt nötig sei, um den Rechtszustand aufrechtzuerhalten und zu verbürgen. Man sah in ihm gewissermaßen nur einen juristischen Garanten der Rechtsordnung. Ihn darüber hinaus als eine soziale Zusammenordnung der einzelnen zu einem genossenschaftlichen »Gemeinwesen«, als eine Art Lebens- und Wirkungsgemeinschaft aufzufassen, lag dem englischen Politiker jener Zeit ganz fern.

Die Frage, wie weit im einzelnen Falle die »Freiheit« des Individuums in der Gesellschaft beschränkt werden darf, wurde allerdings verschieden beantwortet. Während nach der gewöhnlichen liberalen Ansicht es genügte, daß die Regierung sich möglichst wenig um das Wirtschaftsgetriebe kümmert und sich gewissermaßen auf die Sicherung des Eigentums durch Gesetz und Polizei beschränkt, »damit jedermann die Früchte seiner Arbeit« ungehindert genießen könne, meinten andere, es sei desto besser um das Individuum bestellt, je schwächer die Staatsgewalt beschaffen wäre: eine Ansicht, die teilweise in die individualistisch-anarchistische These überging, alle und jede Regierungsgewalt, auch die allerbescheidenste, sei ein Übel, da auch sie ohne Unterordnung und Gehorsam nicht bestehen könne, also der natürlichen Freiheit des einzelnen immer noch Zwangsschranken setze. Der konsequenteste Vertreter dieser Richtung ist William Godwin mit seiner Schrift „Political Justice“ (1793).

Zugleich mit dieser Wandlung der früheren Ansicht über den Nutzen des Staates und der Staatsregierung vollzieht sich ein Wechsel des Gemeinwohlbegriffs. Hatte es zunächst im siebzehnten Jahrhundert als höchste Moralforderung gegolten, daß der einzelne seine besonderen Interessen den sogenannten Gemeininteressen unterordne, so bildete sich nun mit der zu-

nehmenden wirtschaftlichen Konkurrenz mehr und mehr die Ansicht heraus, der Egoismus sei eine durchaus berechnete gesellschaftsfördernde Eigenschaft. In der Eigennatur jedes einzelnen Menschen wurzle nun einmal der Trieb der Selbsterhaltung und der Fürsorge für das eigene Wohl, deshalb sei der Egoismus eine natürliche Eigenschaft des Menschen und seine Befähigung menschlich durchaus berechnete. Erst indem jeder seinen »selbsttätigen Trieben« folge, setze sich im Widerstreit der Interessen, im Konkurrenzgetriebe das Gemeinwohl durch.

So entsteht jene Staatsauffassung, die man gewöhnlich als manchesterlich bezeichnet und die Lassalle als die Idee des »Nachtwächterstaats« bezeichnet hat. Sie hat, wenn auch in der Theorie wie in der Praxis den Bedürfnissen der neueren Staatsentwicklung gewisse Zugeständnisse gemacht werden mußten, während des ganzen neunzehnten Jahrhunderts die politische Gedankenwelt des englischen Liberalismus beherrscht und trifft auch heute noch in den verschiedenartigsten Formen in den Äußerungen der Staatsmänner und der Presse Englands hervor. Freilich die Notwendigkeit einer strafferer Staatsorganisation hat schon vor dem Weltkrieg so manchen der alten liberalen Staatstraditionen und ehrfamen »Principles« aus früheren Tagen den Boden entzogen, und weiteres Terrain haben sie im jetzigen Kampfe Englands um die Aufrechterhaltung seiner Welt Herrschaft verloren. Das alte liberale Staatsideal Englands hat sich überlebt.

Philosophie und Proletariat.

Von Hans Marchwald.

Im Jahre 1843 schrieb Karl Marx in den »Deutsch-Französischen Jahrbüchern« in seinem Artikel »Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie«: »Die Philosophie kann sich nicht verwirklichen ohne die Aufhebung des Proletariats, das Proletariat kann sich nicht aufheben ohne die Verwirklichung der Philosophie.«

Seitdem sind fast drei Vierteljahrhunderte vergangen, ohne daß durch die Aufhebung des Proletariats die Philosophie »ihre Verwirklichung gefunden« hat. Aber der Befreiungsprozeß des Proletariats geht trotz Wirbelsturm und Klippen, trotz Rückschlägen und innerer Kämpfe — oft gefördert durch Hemmnisse — unaufhaltsam weiter, bis die Demokratisierung und Sozialisierung der Gesellschaft vollendet ist. Jeder Erfolg im Klassenkampf, zum Beispiel jede durch die Gewerkschaften errungene Lohnerhöhung, ist ein Schritt zur Aufhebung des Proletariats und somit zur Vollendung dessen, was Marx die »Verwirklichung der Philosophie« nennt. Der Kampf des Proletariats um alle praktischen Ziele, die der Augenblick uns stellt, ist zugleich das Bestreben zur Erreichung der höchsten Ideale jener, die sich bemühen, die Frage nach dem Sinne des Lebens zu beantworten oder die Aufgabe zu lösen, dem Leben einen Sinn zu geben.

Fast alle Philosophen haben versucht, eine möglichst einfache Definition des Begriffs »Philosophie« zu liefern, und fast jeder glaubte abweichend von anderen die »richtige« Begriffsbestimmung gefunden zu haben. Aber auch in der Philosophie ist alle Theorie grau. Nicht aus Definitionen erfährt man, was Elektrizität und Wärme, Staat und Gesellschaft, Physik und Philo-