

DAVID HUME

Politische und ökonomische Essays

Übersetzt von Susanne Fischer

Mit einer Einleitung herausgegeben von

Udo Bernbach

Teilband 1

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK BAND 405a

Im Digitaldruck »on demand« hergestelltes, inhaltlich mit der ursprünglichen Ausgabe identisches Exemplar. Wir bitten um Verständnis für unvermeidliche Abweichungen in der Ausstattung, die der Einzelfertigung geschuldet sind. Weitere Informationen unter: www.meiner.de/bod

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

ISBN 978-3-7873-0760-9

ISBN eBook: 978-3-7873-2627-3

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1988. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Gesamtherstellung: BoD, Norderstedt. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

www.meiner.de

INHALT

Teilband 1 (PhB 405a)

DAVID HUME: POLITISCHE UND ÖKONOMISCHE ESSAYS

Einleitung. Von Udo Bermbach	VII
Die Ausgaben der ›Essays‹. Von Udo Bermbach	XLVII
Vorbemerkung zur Übersetzung. Von Susanne Fischer	LV
Literaturverzeichnis	LVII

David Hume

Über die Pressefreiheit	1
Daß Politik sich auf eine Wissenschaft reduzieren lasse	7
Über die ursprünglichen Prinzipien der Regierung	25
Über den Ursprung der Regierung	31
Über die Unabhängigkeit des Parlaments	36
Zur Frage, ob die britische Regierung mehr zu absoluter Monarchie oder zu einer Republik tendiert	44
Über Parteien im allgemeinen	51
Über die Parteien in Großbritannien	61
Über Aberglaube und Enthusiasmus	77
Über Würde und Gemeinheit der menschlichen Natur ...	86
Über bürgerliche Freiheit	94
Über Redekunst	106

Über Aufstieg und Fortschritt der Künste und Wissenschaften	122
Über nationale Charaktere	154

Teilband 2 (PhB 405b)

Über Handel	175
Über Verfeinerung in den Künsten	191
Über Geld	205
Über Zinsen	219
Über die Handelsbilanz	232
Über den Argwohn im Handel	251
Über das Machtgleichgewicht	255
Über Steuern	266
Über Staatskredit	273
Über einige bemerkenswerte Traditionen	291
Über den ursprünglichen Vertrag	301
Über passiven Gehorsam	325
Über die Parteienkoalition	329
Die Idee einer vollkommenen Republik	339
Namenregister	359
Sachregister	363

EINLEITUNG

I. David Humes politisches Denken geht nicht in einem System auf, auch wenn es durchaus systematisch angelegt ist. Sein philosophisches Hauptwerk, der ›Traktat über die menschliche Natur‹¹, enthält nach einem ersten, erkenntnistheoretischen Teil im zweiten Buch ›Über Affekte‹ eine ausgearbeitete Anthropologie, die als systematische Grundlegung des letzten, moralphilosophischen und politiktheoretischen Teils verstanden werden kann. Schon dieser Aufbau des ›Traktats‹ – von der Erkenntnistheorie über die Anthropologie zur ›praktischen Philosophie‹ – macht nachdrücklich deutlich, daß Hume seine politischen Überlegungen als einen nicht abtrennbaren und integralen Bestandteil seiner gesamten Philosophie betrachtet hat, und daß sein politisches Denken aus dieser Philosophie hervorstößt². Beides ist unzweifelhaft aufeinander bezogen, ohne daß freilich eine umfassende und systematisch ausformulierte Theorie der Politik entworfen wird. Vielmehr beschränkt sich Hume im wesentlichen darauf, Grundfragen von Gesellschaft und Politik zu behandeln, und er tut dies vielfach mit Bezug auf die zeitgenössische Diskussion. Das Entstehen von Gesellschaften, der Ursprung von Rechtsordnungen und von Eigentum, die Sicherheit des Besitzes, die Kompetenzen von Regierungen sowie die Rechte und Pflichten der Untertanen sind einige jener Zentraltopoi, die im ›Traktat‹ mit prinzipieller Klärungsabsicht erörtert

¹ Die folgende Einleitung versucht die Umriss des politischen Denkens aus den ›Essays‹ zu rekonstruieren, unter weitgehender Vernachlässigung der übrigen Arbeiten Humes. Wo immer möglich, werden Humes Werke nach deutschen Ausgaben zitiert, hier: ›Ein Traktat über die menschliche Natur, mit einer Einleitung neu hrsg. von R. Brandt, 2 Bde., Hamburg 1973.

² Den Zusammenhang von Philosophie und politischem Denken betonen fast alle neueren Arbeiten zu Hume. Vgl. statt vieler D. Miller, *Philosophy and Ideology in Hume's Political Thought*, Oxford 1981, eine der besten, zusammenfassenden Darstellungen.

werden. Im Kontext einer psychologisierenden Anthropologie, die auf der Folie eines komplexen Schemas von ›Leidenschaften‹ das Handeln der Menschen vornehmlich als affektgesteuert interpretiert, durch Interesse wie Vernunft sozial kontrolliert, lassen diese Erörterungen die Umriss- und Strukturen einer ›bürgerlichen Gesellschaft‹ entstehen, mit deren konkreten Problemen sich Hume dann in seinen zahlreichen ›Essays‹ eingehend auseinandersetzt.

Diese ›Essays‹, entstanden und publiziert nach dem für Hume so enttäuschenden Mißerfolg seines ›Traktats‹³, nehmen die dort geführte grundsätzliche Diskussion in variantenreicher Form wieder auf und können als literarische Neu- und Umformulierung der philosophischen Absichten des ›Traktats‹ gelten⁴. Sie lassen sich lesen auch als Reaktionen Humes auf aktuelle Probleme, die mit weitausholenden, historischen Exkursen und Beispielen, mit Verweisen auf zeitgenössische Vorgänge und Entwicklungen die Absicht einer gründlichen Klärung von gesellschaftlichen, politischen, ökonomischen, ja selbst kulturellen und wissenschaftlichen Fragen verbinden. In ihnen dokumentiert sich ein Politik-Verständnis, das noch erheblich aus der Tradition einer umfassenden *philosophia practica* lebt, eingebettet ist in eine weite, gesellschaftstheoretische Perspektive, die erst in Ansätzen jene fach-disziplinären Ausdifferenzierungen

³ Der ›Traktat‹ erschien 1739/40, während Hume sich in Frankreich aufhielt. Er wurde weder ein wissenschaftlicher noch ein finanzieller Erfolg. Hume arbeitete ihn später um und publizierte ihn unter den Titeln ›An Enquiry concerning Human Understanding, 1748 (dt.: Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand, mit einer Einleitung hrsg. von J. Kulenkampff, Hamburg 1984) und ›An Enquiry concerning the Principles of Morals, 1751 (dt.: Untersuchung über die Prinzipien der Moral, übersetzt, mit Einleitung und Register versehen von C. Winkler, Hamburg 1972). Vgl. dazu auch die Standardbiographie zu Hume, E. C. Mossner, *The Life of David Hume*, Oxford 1980, bes. S. 117ff.; neuerdings auch *David Hume, mit Selbsterzeugnissen und Bilddokumenten dargestellt* von G. Streminger, Reinbek b. Hamburg, 1986, S. 27ff.

⁴ E. C. Mossner, a. a. O., S. 140; ähnlich urteilen die meisten Autoren, die sich mit den ›Essays‹ befassen.

erkennen läßt, welche für die weitere Entwicklung der wissenschaftlichen Einzeldisziplinen bestimmend werden sollte. Politik wird von Hume in einem weiten Zusammenhang menschlichen Sozialverhaltens diskutiert, sie umgreift individuelle Reaktionen und interpersonale Kommunikation ebenso wie die institutionellen Bedingungen und Regelungen gesellschaftlicher Organisation. Wie schon im ›Traktat‹, so thematisiert Hume auch in seinen ›Essays‹ die Frage der Entstehung von Gesellschaften, den Ursprung, die Rechtfertigung und Ausgestaltung von Regierungen, die Bedeutung und Funktion von öffentlicher Meinungs- und Pressefreiheit, aber auch Formen und Wirkungen von Parteibildung und die Folgen politischen Handelns für die Entwicklung einer prosperierenden Wirtschaft und damit verbunden von Kultur und Wissenschaft. In einem eingängig zu lesenden Stil, fern aller akademischen Schwerfälligkeit, handelt Hume von den Grundlagen der zu seiner Zeit im Entstehen begriffenen ›commercial society‹, wobei die Analyse historischer wie aktueller Entwicklungen sich immer wieder verbindet mit der normativen Reflexion einer möglichst optimalen Politik-Gestaltung.

Gerade die ›Essays‹ sind durchgehend beherrscht vom Gedanken der möglichen Ausarbeitung einer guten und ›vernünftigen‹ Politik, von der Hume glaubt, sie lasse sich aus historischer Erfahrung gewinnen⁵. Daß Politik wissenschaftlich betrieben werden könne, stand für ihn außer Frage; mit Entschiedenheit behauptete er, es könne als ein allgemeines Axiom betrachtet werden, »daß Politik allgemeine Wahrheiten zuläßt«⁶. Doch sind solche Wahrheiten nicht etwa im Sinne neuzeitlichen Verständnisses von Naturwissenschaften aufzufassen – auch wenn Hume sich in seiner generellen Auffassung von Wissenschaft an

⁵ Vgl. dazu allgemein U. Voigt, David Hume und das Problem der Geschichte, Berlin 1975, bes. S. 37 ff.

⁶ ›Daß Politik sich auf eine Wissenschaft reduzieren lasse‹, S. 11; zum Wissenschaftsverständnis von Hume vgl. u. a. J. Noxon, Hume's Philosophical Development, Oxford 1973; J. Passmore, Hume's Intentions, London 1980; S. R. Letwin, The Pursuit of Certainty, Cambridge 1965.

Newton orientierte –, sondern eher als Erfahrungsregeln, die sowohl durch historische Untersuchungen als auch mit Hilfe einer quasi-empirischen Anthropologie gewonnen werden können. Diese Anthropologie, die im ›Traktat‹ formuliert ist⁷, entwirft das Bild eines Menschen, der aus den Gegensätzen von Stolz und Demut, von Furcht und Hoffnung, von Liebe und Haß, von Begehren und Abneigung und ausgerichtet an Gefühlen der Lust bzw. der Unlust je ruhige oder heftige Affekte entwickelt, direkte oder indirekte, handlungsstimulierende oder solche, die die Passivität befördern. Durch Selbstbezug wie durch die Fähigkeit des einzelnen, sich in die Handlungsmotive anderer hineinzusetzen – was Hume als ›Sympathie‹ bezeichnet –, gewinnen individuelle Affekte ihre soziale Dimension und werden dann durch die Vernunft, die selbst kein Motiv für Handeln abgeben kann, in ihrer gesellschaftlichen und politischen Wirkung kontrolliert. Ohne ein »vollständiges Inventar«⁸ individueller Instinkte, Triebe und Gefühle zu liefern, wird noch deutlich, was Hume mit seiner differenziert ausgearbeiteten Affektenlehre intendiert: die wissenschaftliche Grundlage zur Erklärung natürlicher Verhaltensdispositionen von Menschen zu geben, die dann in je spezifischen historischen Lagen ihre jeweilige Konkretion erleben und damit auch soziales und politisches Verhalten der wissenschaftlichen Analyse überhaupt erst zugänglich machen.

In den ›Essays‹ ist diese, hier nur angedeutete Anthropologie gleichsam implizit als Hintergrund der Diskussion immer vor-

⁷ ›Traktat‹, Buch II (Über Affekte). Zur Anthropologie vgl. u. a. H. D. Ardal, *Passion and Value in Hume's Treatise*, Edinburgh 1966; A. B. Glathe, *Hume's Theory of the Passions and of Morals. A Study of Book II and III of the Treatise*, New York, 1969; W. H. Schrader, *Ethik und Anthropologie in der englischen Aufklärung*, Hamburg 1984; J. B. Stewart, *The Moral and Political Philosophy of David Hume*, New York/London 1963; N. Waszek, *Man's Social Nature, A Topic of the Scottish Enlightenment in its Historical Setting*, Frankfurt/M., Bern, New York 1986. F. G. Whelan, *Order and Artifice in Hume's Political Philosophy*, Princeton 1985.

⁸ H. Kliemt, *Moralische Institutionen*, Freiburg 1985, S. 60.

handen⁹, sie ist situativ in die Erörterungen der Sachthemen eingebunden und sie bildet zugleich die Folie, auf der die Motive des individuellen und kollektiven Handelns sich in ihrer historischen Entwicklung entfalten können.¹⁰ Für Hume steht die Natur des Menschen nicht ein für allemal fest, sondern der Mensch ist, auf der Basis grundlegender, aber dispositiv verfügbarer Affekte und Leidenschaften, »ein sehr flexibles Wesen und für viele verschiedene Meinungen, Prinzipien und Verhaltensregeln empfänglich«¹¹, von Natur aus zwar unheilbar schwach¹² und in bezug auf Politik sogar verdorben¹³, aber zugleich doch auch um ständige Besserung bemüht. Gegen die Hobbessche Position wendet Hume ein, daß die Menschen in aller Regel ihre positiven Eigenschaften bevorzugen, sie am anderen schätzen¹⁴, gegen die Unterstellung eines rein egoistischen und bloß utilitären Verhaltens – wie beispielsweise bei Mandeville¹⁵ – argumentiert er mit dem Hinweis auf eine allen Menschen ursprüngliche Sozialveranlagung¹⁶. Daß der Mensch in eine Familie hineingeboren wird¹⁷, ist von fundamentaler Bedeutung hinsichtlich sei-

⁹ Das betont generell D. Miller, a. a. O., S. 101 ff.; vgl. auch D. Forbes, *Hume's Political Philosophy*, Cambridge 1975, bes. S. 102 ff.; in bezug auf die ökonomischen ›Essays‹ die vorzügliche Einleitung von Eugene Rotwein, *David Hume, Writings on Economics*, Nelson 1955, S. XXIV ff.

¹⁰ Dazu U. Voigt, a. a. O., S. 28.

¹¹ ›Über Handel‹, S. 177.

¹² ›Über den Ursprung der Regierung‹, S. 31.

¹³ ›Über die Unabhängigkeit des Parlaments‹, S. 36.

¹⁴ ›Über Würde und Gemeinheit der menschlichen Natur‹, S. 91.

¹⁵ Bernard Mandeville, 1602–1733, veröffentlichte 1714 seine außerordentlich erfolgreiche Verssatire *The Fable of the Bees, or Private Vices, Public Benefits* (dt.: *Die Bienenfabel oder Private Laster, öffentliche Vorteile*, Einleitung von Walter Euchner, Frankfurt/M. 1968), deren Hauptthese besagt, daß die rücksichtslose Verfolgung egoistischer Einzelinteressen zum allgemeinen Vorteil gereicht. Mandeville wurde zu seiner Zeit scharf kritisiert, gerade auch von jenen schottischen Aufklärungsphilosophen, zu deren Kreis Hume zählt, vgl. Euchner, a. a. O., S. 14.

¹⁶ ›Über nationale Charaktere‹, S. 160.

¹⁷ ›Über den Ursprung der Regierung‹, S. 31.

ner Sozialbefindlichkeit, daß er sich »eine Vorstellung von Vollkommenheit machen kann, die weit über seine eigenen Erfahrungen hinausgeht«¹⁸, gehört zu seinen »herausragenden Eigenschaften«¹⁹ und befähigt ihn zur Reflexion wie Selbstkorrektur seiner individuellen und sozialen Situation, läßt ihn auch aus der Erfahrung lernen wie in die Zukunft hinausgreifen. Immer wieder handelt Hume eingehend²⁰ von den natürlichen wie gesellschaftlichen und institutionellen Bedingungen der Ausbildung kollektiver Eigenschaften und immer wieder betont er, daß nur der Wandel beständig ist und also ein wechselseitiger Einfluß von gesellschaftlichen und politischen Institutionen, von Entwicklung der Wirtschaft und des Handels, der Verfeinerung der Kultur und Wissenschaft und darauf bezogener menschlicher Reaktionen besteht. Was einzig festgehalten werden kann, ist so die prinzipielle Unabgeschlossenheit individueller wie gattungsgeschichtlicher Entwicklung, die Offenheit der Zukunft, die sowohl Fortschritt als auch zivilisatorischen Rückfall bereithalten kann.

Daß alle politische Theorie damit nur als »theoretische Problematisierung des historisch Verwirklichten«²¹ auftreten kann, ist evident. Zur Verfügung steht dafür das Material der Geschichte, vornehmlich der europäischen, aber dieses Material ist, wie Hume meint, kaum ausreichend und die Welt selbst noch insgesamt zu jung, »um in der Politik generelle Wahrheiten fest-

¹⁸ ›Über Würde und Gemeinheit der menschlichen Natur‹, S. 89.

¹⁹ Ebenda.

²⁰ Besonders eingehend in ›Über nationale Charaktere‹, S. 161 ff., wo Hume die verschiedenen Faktoren untersucht und die ›Klimatheorie‹ scharf zurückweist. Diese ›Klimatheorie‹ taucht im Denken der frühen Neuzeit erstmals bei Jean Bodin auf, in ›Les six Livres de la République, Paris 1583, Reprint Aalen 1961, hier Buch V (dt.: Jean Bodin, Sechs Bücher über den Staat, hrsg. von P. C. Mayer-Tasch, München 1986, S. 159 ff.) und wird dann im 18. Jahrhundert aktualisiert und popularisiert von Charles-Louis de Secondant Montesquieu in seinem Werk ›De l'esprit des lois, Paris 1748 (dt.: Vom Geist der Gesetze, in neuer Übertragung eingeleitet und herausgegeben von Ernst Forsthoff, 2 Bde., Tübingen 1951, bes. 14.–18. Buch.

²¹ U. Voigt, a. a. O., S. 40.

zulegen, die bis in die fernste Zukunft wahr bleiben«²². Freilich sieht Hume in der Geschichte schon jetzt Tendenzen evolutionärer Entwicklungen, die im Sinne von qualitativen Verbesserungen gedeutet werden können. Eine Vielzahl von Hinweisen in den ›Essays‹ – wie auch an anderer Stelle – läßt den Schluß zu, daß Hume vier Stufen gesellschaftlicher (Höher-)Entwicklung unterscheidet: als einfachste die der Stammesgesellschaften, danach die des alten Griechenlands und Roms, gefolgt von den Feudalordnungen des Mittelalters und schließlich denjenigen seiner eigenen Zeit²³, wobei England gleichsam als Prototyp einer modernen Industrie- und Handelsnation mit einem ausbalancierten Machtgleichgewicht eine Vorzugsstellung und Vorbildfunktion einnimmt²⁴. Kriterien für diese gesellschaftliche Evolution finden sich in der Moralentwicklung der Menschen ebenso wie in der Tatsache der Ausdifferenzierung institutioneller Ordnungen und dem Entstehen und der Festigung von gesetzlich gebundener Herrschaft, in der Verbesserung der Lebenssituation wie im kulturellen und wissenschaftlichen Fortschritt.

Trotz solch beobachtbarer Entwicklungen hält Hume daran fest, »daß alle allgemeinen Maximen in der Politik mit großer Vorsicht aufgestellt werden sollten«²⁵, weil zum einen die Erfahrungen der Menschheit noch zu gering sind, zum anderen immer nur ex-post-Erklärungen möglich sind, die sich nicht umstandslos in die Zukunft projizieren lassen. Ganz im Sinne der Tradition bleibt Politik so für Hume eine ›praktische Wissenschaft‹, zwar keinesfalls beliebig, aber auch nicht nomothetisch. Die Perspektive, in der Hume die Entwicklung und Verbesserung der Politik als einer Wissenschaft sieht, ist die einer durch historische Erfahrung und empirische Beobachtung informierten

²² ›Über bürgerliche Freiheit‹, S. 94.

²³ Dazu ausführlich D. Miller, a. a. O., S. 122 ff.

²⁴ Dazu allgemein: ›Über Aufstieg und Fortschritt der Künste und Wissenschaften‹, S. 122 ff.; ›Über Verfeinerung in den Künsten‹, S. 191 ff.

²⁵ ›Über einige bemerkenswerte Traditionen‹, S. 291.

Selbstaufklärung des Menschen, damit verbunden individueller und kollektiver Selbstkontrolle und der daraus erwachsenden moralischen wie vor allem institutionellen Absicherung des je erreichten gesellschaftlichen Entwicklungsstandes.

II. In den ›Essays‹ diskutiert Hume diesen Prozeß der Selbstaufklärung und der historischen Evolution vornehmlich unter dem Aspekt des Verhältnisses von Person und Institution bzw. Institutionensystem. Die Vorstellung, daß Menschen, ungeachtet ihrer vergleichbaren, affektiven Ausstattung, in ihrem individuellen wie gesellschaftlichen Verhalten wesentlich durch ihre Lebensumstände bestimmt werden, lenkt zwangsläufig die Aufmerksamkeit auf die gesellschaftlichen und politischen Institutionen; deren Entstehung, Entwicklung, Stabilisierung oder auch Destabilisierung sind daher zentrale Themen der ›Essays‹ und weisen Hume als einen der wichtigsten Institutionstheoretiker der bürgerlichen Gesellschaft aus.

Die Notwendigkeit, sich gesellschaftlich zusammenzuschließen, ist in Humes Anthropologie bereits eindeutig mitbegründet. Von Anfang an – so argumentiert Hume – sind Menschen gesellig²⁶, haben sie den Drang zueinander und werden sie durch ihre Fähigkeit, die Perspektive des Anderen einnehmen zu können, in eine interpersonale Kommunikation einbezogen. Zugleich legen natürliche Schwäche und prinzipiell uneinschränkbarer, individueller wie kollektiver Bedürfnishorizont die Begründung von Gesellschaft ebenso für jeden einzelnen nahe wie etwa der Wunsch nach Überleben und nach Sicherheit. Die »Verbindung von Schwäche und Bedürfnis«²⁷ in der menschlichen Natur ist daher ein bedeutender Grund für Vergesellschaftung, Selbstbezug und Eigeninteresse kommen hinzu und fungieren als ihre Motive. Das Streben nach Wohlbefinden, nach materiellem und geistiger Absicherung, aber auch die Tatsache, daß durch organisierte Arbeitsteilung die Effektivität und die Produktivität

²⁶ ›Über nationale Charaktere‹, S. 160.

²⁷ ›Traktat‹, Buch II, S. 228.

des Wirtschaftens gesteigert werden können²⁸, lassen Gesellschaft nicht nur als nützlich, sondern auch als unumgänglich erscheinen.

Die Rechtfertigung des Prozesses der Vergesellschaftung, von Hume in Anknüpfung an unterschiedliche Denktraditionen aus einer Vielzahl differenter Motive hergeleitet, ist zunächst von der Erklärung des Entstehens der politischen Institutionen und deren Rechtfertigung unterschieden und getrennt. In primitiven Gesellschaften – so die These – mag Herrschaft über lange Zeit ohne eine auf Dauer gestellte Regierung auskommen; sie ist dort wesentlich personale Herrschaft, ausgeübt von Häuptlingen oder Heerführern, deren persönliche Autorität sich aufgrund erfolgreicher Situationsbewältigung herausgebildet hat, sich immer wieder neu bewähren muß und so faktisch auf Zeit bestätigt wird²⁹. Erst die allmähliche, aber unvermeidbare Verfestigung dieses persönlichen Regiments bezeichnet dann den Beginn einer institutionell abgesicherten Herrschaft und damit auch das Entstehen der Gesellschaft und des modernen Staates.

Entscheidend jedoch für die Herausbildung von Gesellschaften wie für die Etablierung politischer Institutionen ist, wie Hume mit größtem Nachdruck mehrfach betont, die Entstehung des Eigentums. Dem privaten Eigentum mißt er in seiner Gesellschaftstheorie eine – an den frühen Marx erinnernde – fundamentale und konstitutive Rolle zu, weil ohne dieses Eigentum Gesellschaften nicht notwendig würden: »Besäßen alle Menschen ein so sicheres Gerechtigkeitsgefühl, daß sie niemals das Eigentum anderer begehrten, so hätten sie auf Ewigkeit in völliger Freiheit und ohne jegliche Unterwerfung unter einen Magistrat oder eine politische Gesellschaft leben können.«³⁰ Allerdings: schon primitive Gesellschaften kennen soziale Diffe-

²⁸ ›Traktat‹, Buch II, S. 229. Der Gedanke der Arbeitsteilung spielt in den ›Essays‹ erstaunlicherweise keine Rolle.

²⁹ ›Über den ursprünglichen Vertrag‹, S. 304; vgl. auch ›Traktat‹, Buch III, S. 283 ff.

³⁰ ›Über den ursprünglichen Vertrag‹, S. 310; ›Traktat‹, Buch III, S. 227 ff.; vgl. auch F. Linares, Das politische Denken von David Hume, Hildesheim 1984, bes. S. 17 ff.

renzierungen, etwa die von Landbesitzern und deren Vasallen³¹ und damit kennen sie auch ungleich verteiltes Eigentum, das »irgendwann, einmal durch Betrug oder Ungerechtigkeit erlangt worden sein muß«³². Da dieser Zustand ungleicher Verteilung materieller Güter angesichts der Natur des Menschen und angesichts knapper Ressourcen nicht korrigierbar erscheint und deshalb akzeptiert werden muß, da überdies auch der Prozeß zivilisatorischer Entwicklung ungleiche Eigentumsverhältnisse nach sich zieht³³, ergibt sich der Zwang zur Sicherung der vorgefundenen Situation. Dies geschieht durch die Einführung einer gesellschaftssichernden Rechtsordnung und der damit verbundenen Gehorsamsverpflichtung für die Untertanen³⁴. Damit ist zugleich auch der Übergang von der primitiven, d. h. »natürlichen« zur »künstlichen«, d. h. bürgerlichen Gesellschaft vollzogen und wird die personale durch die institutionelle Herrschaft abgelöst.

Historisch hat dieser Prozeß, dem Hume immer wieder nachspürt, sich allerdings nicht in Form gegenseitiger Vereinbarung der betroffenen Handlungssubjekte vollzogen, weil die Nichtbesitzenden und Nichteigentümer dem wohl kaum hätten zustimmen können. Regierungen sind vielmehr »ursprünglich entweder durch Usurpation oder Eroberung oder beides entstanden, jedoch stets ohne Vor Spiegelung einer freien Zustimmung oder freiwilligen Unterwerfung«³⁵. Mit dieser These bezieht Hume eine scharfe Gegenposition zu der in seiner Zeit vorherrschenden, naturrechtlichen fundierten Vertragstheorie, die als Unterwerfungs- (Hobbes) bzw. Zustimmungsvertrag (Locke) die Legitimität von Regierungen auf den consensus omnium gründen wollte. Hume macht gegen den neuzeitlichen Kontraktualismus zwei Argumente geltend: zum einen bleibt

³¹ »Über Verfeinerung in den Künsten«, S. 200.

³² »Über den ursprünglichen Vertrag«, S. 318.

³³ »Über Zinsen«, S. 221.

³⁴ »Über passiven Gehorsam«, S. 325 ff.; »Traktat«, Buch III, S. 235, 289 ff. Vgl. auch Anm. 50.

³⁵ »Über den ursprünglichen Vertrag«, S. 306, 309 f.

Über die Pressefreiheit

Nichts wird einen Fremden mehr überraschen, als die große Freiheit, die wir in diesem Land genießen und die uns erlaubt, der Öffentlichkeit mitzuteilen, was uns beliebt und offen jede Maßnahme des Königs oder seiner Minister zu kritisieren. Sollte die Regierung einen Krieg beschließen, so wird behauptet, daß sie entweder absichtlich oder unwissentlich die Interessen der Nation verkenne und daß Frieden beim gegenwärtigen Stand der Dinge bei weitem vorzuziehen sei. Wenn die Minister eher Frieden im Sinn haben, propagieren unsere politischen Autoren nichts als Krieg und Verwüstung und nennen die friedfertige Haltung der Regierung armselig und feige. Diese Freiheit wird in keiner anderen republikanischen oder monarchischen Regierung gewährt, weder in Holland noch in Venedig, Frankreich oder Spanien. Daher drängt sich die Frage auf, weshalb allein Großbritannien dieses besondere Privileg genießt.¹

Die Ursache dafür, daß die Gesetze uns solche Freiheit gewähren, scheint in unserer gemischten Regierungsform zu liegen, die weder rein monarchisch noch rein republikanisch ist. Wenn ich nicht irre, wird sich eine Beobachtung in der Politik als richtig herausstellen, nach der sich im allgemeinen die beiden Extreme in einer Regierung, nämlich Freiheit und Sklaverei, stärker als alles andere einander nähern. Entfernt man sich nun von den Extremen und mischt ein wenig Monarchie mit Freiheit, so wird die Regierung dadurch stets freier, mischt man andererseits ein wenig Freiheit mit Monarchie, so wird das Joch dadurch immer schwerer und untragbar.² Die Regierung Frankreichs ist absolut, doch Gesetze, Traditionen und Religion zusammen führen dazu, daß die Menschen völlig zufrieden mit ihrer Lage sind. In

¹ *Ausgaben A-P*: »... und ob die uneingeschränkte Inanspruchnahme dieser Freiheit vorteilhaft oder nachteilig für das Gemeinwesen sei.«

² *Ausgaben D-P*: »Ich werde versuchen, meinen Standpunkt zu erläutern.«

einer solchen Regierung kann der Monarch keinerlei Argwohn gegen seine Untertanen hegen und wird ihnen daher große Freiheiten des Redens wie des Handelns zugestehen. In einer rein republikanischen Regierung wie der Hollands ist kein Magistrat so bedeutend, daß er den Staat argwöhnisch machen würde. Es ist daher ungefährlich, wenn den Magistraten große Vollmachten zugestanden werden. Solche Vollmachten haben vielleicht Vorteile für die Wahrung von Frieden und Ordnung, doch schränken sie den Handlungsspielraum der Menschen stark ein und erwecken in jedem privaten Bürger großen Respekt für den Staat. Es scheint daher einleuchtend, daß die beiden Extreme der absoluten Monarchie und der Republik sich unter bestimmten Umständen einander annähern. Im ersten Fall hegt der Magistrat keinen Argwohn gegen das Volk, im zweiten hegt das Volk keinen gegen den Magistrat. Fehlender Argwohn führt in beiden Fällen zu gegenseitigem Vertrauen und erzeugt in Monarchien eine besondere Art von Freiheit und in Republiken eine besondere Art der willkürlichen Macht.

Der zweite Teil der vorangegangenen Beobachtung besagt, daß die Mischformen am weitesten voneinander entfernt sind, und daß die Mischungen von Monarchie und Freiheit das Joch entweder einfacher oder schwerer machen. Um dies zu belegen, muß ich eine Bemerkung des Tacitus aufgreifen, wonach die Römer unter den Kaisern weder völlige Sklaverei noch völlige Freiheit ertragen konnten. *Nec totam servitutum, nec totam libertatem pati posunt.*³ Ein berühmter Dichter hat diese Bemerkung übersetzt und in seiner lebendigen Beschreibung der Politik und Regierung unter Königin Elisabeth auf die Engländer angewandt:

³ [»Die sich weder in volle Knechtschaft noch in volle Freiheit finden können.« Tacitus, Historien, 1. Buch, 16, 29. Übersetzung zitiert nach: Tacitus, Historien, Lateinisch-deutsch, ed. von J. Borst unter Mitarbeit von H. Hross und H. Borst, 2. verbesserte Auflage, München 1969, hier S. 28/29. Cornelius Tacitus (um 55 – nach 116 n. Chr.), römischer Staatsmann und Historiker, war 88 Prätor und 97 Konsul und später Statthalter in Asien. Hauptwerke: »Dialogus de oratore«, »Annales« und »Historiae«.]

Et fit aimer son joug a l'Anglois indompté,
Qui ne peut ni servir, ni vivre en liberté.

Voltaire: La Henriade, 1. Buch.⁴

Nach diesen Bemerkungen müssen wir die römische Regierung unter den Kaisern als Mischung aus Despotismus und Freiheit betrachten, bei der Despotismus vorherrschte, und die englische Regierung als eine Mischung der gleichen Art, bei der Freiheit dominiert. Die Folgen sind mit der vorangegangenen Beobachtung vereinbar und entsprechen dem, was man von solchen gemischten Regierungsformen erwarten kann, welche auf beiden Seiten Wachsamkeit und Argwohn erzeugen. Viele der römischen Kaiser waren die fürchterlichsten Tyrannen, die jemals der menschlichen Natur zur Schande gereichten. Ihre Grausamkeit wurde offensichtlich in erster Linie durch ihren Argwohn erzeugt. Außerdem beobachteten sie, daß alle großen Männer Roms ungeduldig die Herrschaft einer Familie ertrugen, die der eigenen noch kurz zuvor in nichts überlegen gewesen war. In England herrscht andererseits der republikanische Teil der Regierung vor, wenn auch mit einem großen monarchischen Anteil. Zu ihrer eigenen Erhaltung muß die Regierung daher die Magistrate mit vorsichtigem Argwohn betrachten, ihnen alle Vollmachten entziehen und jedermanns Leben und Vermögen durch allgemeine und unbeugsame Gesetze sichern. Eine Handlung darf nur dann als Verbrechen betrachtet werden, wenn sie im Gesetz ausdrücklich dazu erklärt worden ist. Ein Mensch darf eines Verbrechens nur nach rechtmäßigen Beweisen vor seinen Richtern bezichtigt werden. Seine Richter sollten sogar ebenso wie er Untertanen sein, deren eigenes Interesse sie dazu verpflichtet, ein wachsames Auge für die Übergriffe und Gewalt der Minister zu haben. Diese Ursachen haben dazu geführt, daß es in Großbritannien ebenso viel Freiheit und vielleicht auch

⁴ [»Und es liebt ihr Joch der unbezwingbare Britte,/Der nicht zu dienen vermag, und dem die Freiheit zur Last wird.« Voltaire, La Henriade, 1. Gesang. Übersetzung zitiert nach: Voltaire's vorzüglichste Schriften, Bd. 10, Die Henriade, übers. von F. A. Schrämbel, Wien 1810, hier S. 54/55.]

Lasterhaftigkeit gibt, wie damals in Rom Sklaverei und Tyrannei.

Diese Grundsätze erklären, warum die große Pressefreiheit in diesen Königreichen über das hinausgeht, was in jeder anderen Regierung gewährt wird.⁵ Man befürchtet, daß willkürliche Macht sich bei uns einschleichen könnte, wenn wir deren Fortschritt nicht sorgsam Einhalt gebieten würden und es kein einfaches Mittel gäbe, um Alarm von einem Ende des Königreichs zum anderen zu verbreiten. Der Geist der Menschen muß häufig erweckt werden, um den Ehrgeiz des Hofes zu zügeln, und die Furcht vor der Erweckung dieses Geistes wird genutzt, um jenem Ehrgeiz Einhalt zu gebieten. Nichts ist zu diesem Zweck so wirkungsvoll wie die Pressefreiheit, durch die alle Bildung, aller Verstand und aller Geist einer Nation auf Seiten der Freiheit eingesetzt werden können und jeder zu deren Verteidigung angeregt wird. Solange sich daher der republikanische Teil unserer Regierung gegen den monarchischen durchsetzen kann, wird er natürlich sorgsam darauf bedacht sein, die Offenheit der Presse zu wahren, die für die eigene Erhaltung wichtig ist.

Obwohl es schwierig wenn nicht sogar unmöglich ist, ein passendes Gegenmittel zu empfehlen, muß gleichwohl zugestanden werden, daß unbeschränkte Freiheit der Presse eines der Übel ist, die jenen gemischten Formen der Regierung eigen sind.⁶

⁵ *Ausgaben A–P*: »Es ist hinreichend bekannt, . . .«

⁶ *In Ausgabe Q fehlt der abschließende Satz. In den Ausgaben A–P folgt anstelle dieses Satzes*: »Freiheit ist daher entscheidend für den Erhalt unserer gemischten Regierung. Das genügt, um daraus die zweite Frage entstehen zu lassen, nämlich ob solche Freiheit vorteilhaft oder nachteilig sei, zumal es in keinem Staat eine wichtigere Aufgabe gibt als die Erhaltung der althergebrachten Regierung, besonders dann, wenn es eine freie ist. Ich würde jedoch gern einen Schritt weiter gehen und feststellen, daß diese Freiheit mit so wenigen Nachteilen behaftet ist, daß sie als allgemeines Recht der Menschheit behauptet werden kann und in fast jeder Regierung gewährt werden sollte. Nur in kirchlichen Regierungen würde sie sich tatsächlich als fatal erweisen. Wir haben von solcher Freiheit nicht die gleichen schädlichen Folgen zu befürchten, die aus den Reden der populären Demagogen Athens oder der römischen Tribune entstanden. Ein Mann liest ein Buch oder eine Flugschrift allein und mit

Bedacht. Dabei ist niemand anwesend, von dessen Leidenschaft er angesteckt werden kann. Er wird nicht durch Gewalt und Energie der Aktion hingerissen. Sollte er von einer dort aufrührerischen Stimmung erfaßt sein, so bietet sich ihm keine gewaltsame Entschlossenheit, in der er seiner Leidenschaft sofort freien Lauf lassen könnte. Wie stark die Pressefreiheit daher auch mißbraucht werden mag, sie kann kaum jemals öffentliche Tumulte oder Rebellionen auslösen. Jene Gerüchte oder versteckte Unzufriedenheit, die sie vielleicht verursachen könnte, sollten besser in Worten Ausdruck finden. Damit kann der Magistrat davon erfahren, bevor es zu spät ist, um ein Mittel dagegen zu finden. Die Menschen glauben tatsächlich immer eher nachteilige Dinge, die über ihre Regierenden verbreitet werden, doch sie werden diese Neigung nicht ablegen, ob sie nun frei sind oder nicht. Ein Wispern kann sich ebenso schnell verbreiten und so schädlich sein, wenn Menschen nicht daran gewöhnt sind, frei zu denken oder zwischen Wahrheit und Unwahrheit zu unterscheiden.

Es hat sich auch gezeigt, daß das Volk mit der wachsenden Erfahrung der Menschheit nicht mehr so gefährlich ist, wie es sonst dargestellt wurde. Es ist auch in jeder Hinsicht besser, das Volk wie vernünftige Wesen zu lenken, statt es wie wilde Tiere zu führen oder zu treiben. Bevor die Vereinigten Provinzen ein Beispiel setzten, galt Toleranz als unvereinbar mit guter Regierung, und man hielt es für unmöglich, daß eine Anzahl religiöser Sekten in Harmonie und Frieden miteinander leben und alle die gleiche Liebe zu ihrem gemeinsamen Land und zueinander empfinden könnten. England hat für bürgerliche Freiheit ein ähnliches Beispiel gesetzt. Es scheint zwar, daß diese Freiheit zur Zeit Anlaß zu einiger Erregung gibt, doch hat sie bisher noch keine schädlichen Folgen gehabt. Außerdem ist zu hoffen, daß die Menschen in ihrer Beurteilung öffentlicher Angelegenheiten sicherer werden, je mehr sie sich Tag für Tag an die freie Diskussion darüber gewöhnen und immer schwerer durch jedes faule Gerücht und jeden öffentlichen Aufschrei zu verführen sein werden.

Für Freiheitsliebende ist es eine sehr beruhigende Überlegung, daß dieses besondere Privileg Britanniens von solcher Art ist, daß es uns nicht ohne weiteres genommen werden könnte, sondern solange bestehen wird, wie unsere Regierung noch irgendwie frei und unabhängig bleibt. Es ist selten, daß man Freiheit jeder Art sofort und vollständig verliert. Sklaverei ist eine so furchtbare Aussicht für Menschen, die an Freiheit gewöhnt sind, daß sie sich schrittweise und in tausenderlei Verkleidung heranstellen muß, um geduldet zu werden. Sollte man jemals die Pressefreiheit verlieren, so müßte sie sofort vollständig verloren sein. Die allgemeinen Gesetze gegen Aufruhr und Verleumdung sind gegenwärtig so streng, wie es nur irgend geht. Die Presse könnte nur dann noch

stärker eingeschränkt werden, wenn man ihr eine Imprimatur auferlegte oder dem Hof sehr große Vollmachten geben würde, damit er alles bestrafen könnte, was ihm mißfiel. Doch diese Zugeständnisse wären eine so offene Verletzung der Freiheit, daß sie wahrscheinlich die letzten Versuche einer despotischen Regierung wären. Daraus können wir schließen, daß die Freiheit Britanniens auf immer verloren wäre, wenn diese Versuche Erfolg hätten.«

Über Parteien im allgemeinen

Von allen Menschen, die sich durch bemerkenswerte Leistungen auszeichnen, gebührt die meiste Ehre jenen Gesetzgebern und Staatsgründern, die ein System von Gesetzen und Institutionen überliefern, mit dem Frieden, Glück und Freiheit zukünftiger Generationen gesichert werden. Der Einfluß nützlicher Erfindungen in den Künsten oder Wissenschaften mag vielleicht weiter reichen als der von weisen Gesetzen, deren Wirkung sowohl zeitlich als auch örtlich begrenzt ist, aber aus letzteren ergibt sich mehr fühlbarer Nutzen als aus den erstgenannten. Spekulative Wissenschaften vervollkommen tatsächlich den Geist, doch dieser Vorteil ergibt sich nur für wenige Menschen, die genug Zeit haben, sich damit zu beschäftigen. Was nun praktische Künste betrifft, durch die die Bequemlichkeit und Freude des Lebens gesteigert wird, so besteht das Glück der Menschen bekanntlich nicht in deren Übermaß, sondern vielmehr im Frieden und der Sicherheit von deren Besitz. Diese Segnungen können jedoch nur von einer guten Regierung herrühren, ganz zu schweigen von allgemeiner Tugend und hoher Moral in einem Staat, die für Glück unerläßlich sind. Sie können weder aus den feinsinnigsten philosophischen Lehren oder sogar den strengsten Geboten der Religion entstehen, sondern beruhen allein auf der tugendhaften Erziehung der Jugend, dem Effekt weiser Gesetze und Institutionen. Ich vermute, daß ich in diesem Fall nicht mit Lord Bacon übereinstimme, wenn ich die Antike etwas ungerecht finde, weil sie alle Erfinder nutzbringender Künste, wie Ceres, Bacchus und Aeskulap verehrte und zu Göttern machte, während verdiente Gesetzgeber wie Romulus und Theseus nur zu Halbgöttern und Helden erklärt wurden.

So sehr man unter den Menschen die Gesetzgeber und Staatsgründer ehren und respektieren sollte, so sehr sollte man die Gründer von Sekten und Faktionen verachten und hassen, denn der Einfluß von Faktionen ist dem von Gesetzen genau gegensätzlich. Faktionen untergraben die Regierung, machen Gesetze

wirkungslos und führen zu heftigsten Feindseligkeiten zwischen Menschen derselben Nationalität, die sich gegenseitig unterstützen und beschützen sollten. Die Gründer von Parteien sollten uns deshalb noch verhaßter sein, weil solche Ansätze nur schwer wieder auszumerzen sind, wenn sie einmal in einem Staat Wurzeln geschlagen haben. Sie breiten sich über mehrere Jahrhunderte hinweg natürlich aus und enden meist erst mit der völligen Auflösung jener Regierung, unter der sie gesät wurden. Solche Pflanzen wachsen überdies in fruchtbarster Erde mehr als reichlich. Absolute Regierungen sind zwar nicht völlig frei davon, doch läßt sich feststellen, daß sie sich in freien Regierungen leichter entwickeln und schneller verbreiten und dort stets die gesetzgebende Gewalt selber befallen, die allein in der Lage wäre, sie durch dauernden Gebrauch von Belohnungen und Bestrafungen auszurotten.

Man kann zwischen personalen und realen Faktionen unterscheiden. Danach können Faktionen auf persönlicher Freundschaft oder Feindschaft zwischen jenen beruhen, die die gegensätzlichen Parteien bilden oder auf irgendeinen tatsächlichen Unterschied der Einstellungen oder Interessen zurückgehen. Der Grund für diese Unterscheidung ist offensichtlich, obwohl ich gestehen muß, daß man selten reine und ungemischte Parteien der einen oder anderen Art antrifft. Eine Regierung wird kaum jemals in Faktionen gespalten sein, wenn es keine Differenzen in den Ansichten ihrer Gründungsmitglieder gibt, egal ob tatsächlich oder nur dem Anschein nach, nebensächlich oder grundsätzlich. In den Faktionen, die auf sehr realen und sehr grundsätzlichen Differenzen beruhen, läßt sich immer eine starke persönliche Feindschaft oder Zuneigung beobachten. Doch abgesehen von dieser Vermischung kann eine Partei immer entweder personal oder real genannt werden, je nachdem, welches Prinzip in ihr vorherrscht und offenbar den größten Einfluß hat.

Personale Faktionen entstehen am ehesten in kleinen Republiken. Hier wird jede interne Auseinandersetzung zu einer Staatsaffäre. Liebe, Eitelkeit, Rivalität, kurz jede Leidenschaft, aber auch Ehrgeiz und Abneigung führen zu öffentlicher Uneinig-

keit. Die Neri und Bianchi in Florenz, die Fregosi und Adorni in Genua und die Colonesi und Orsini im modernen Rom waren Parteien dieser Art.¹

Menschen haben einen solchen Hang zur Spaltung in personale Faktionen, daß bereits der geringste Anschein von tatsächlichen Differenzen zu deren Gründung führen wird. Kann man sich eine größere Nebensächlichkeit vorstellen als den Streit über die Uniform bei Pferderennen? Doch genau diese Streitfrage führte zu zwei der unversöhnlichsten Faktionen des griechischen Reiches, den Prasini und den Veneti, die ihre Feindseligkeiten solange nicht aufgaben, bis sie jene unglückliche Regierung zugrunde gerichtet hatten.²

In³ der römischen Geschichte findet sich ein bemerkenswerter Streit zwischen zwei Stämmen, den Pollia und den Papiria, der fast dreihundert Jahre lang währte und in der Stimmgebung bei jeder Magistratswahl deutlich wurde.⁴ Diese Faktion war schon deshalb so bemerkenswert, weil sie über einen so langen Zeitraum hinweg bestand, ohne sich jedoch auszuweiten oder einen

¹ [Neri (= Schwarze) und Bianchi (= Weiße) waren oppositionelle Fraktionierungen im Florenz des 14. Jh., ebenso die Fregosi und Adorni in Genua, wo beide Familiengruppierungen um die Herrschaft stritten. In Rom des 13. Jh. wurden die Guelfen von der Familie Orsini, die Ghibellinen von Colonna im Kampf um die Macht angeführt.]

² [Hume spielt hier auf einen Streit an, den Montesquieu in seinen: *Considerations sur les Causes de la Grandeur des Romains et de leur Décadence* (1734), Kapitel 20, beschreibt.]

³ *Dieser Absatz wurde in Ausgabe B hinzugefügt.*

⁴ Da diese Tatsache bei Altertumsforschern oder Politikern wenig Beachtung gefunden hat, möchte ich die Beschreibung des römischen Historikers zitieren: »Populus Tusculanus cum conjugibus ac liberis Romam venit: Ea multitudo, veste mutata, et specie reorum, tribus circuit, genibus se omnium advolvens. Plus itaque misericordia ad poenae veniam impetranda, quam causa ad crimen purgandum valuit. Tribus omnes praeter Polliam, antiquarunt legem. Polliae sententia fuit, puberes verberatos necari, liberos conjugesque sub corona lege belli venire: Memoriamque eius irae Tusculanis in poenae tam atrocis auctores, mansisse ad patris aetatem constat; nec quemquam fere ex Pollia tribu candidatum Papiriam ferre solitam.« Titus Livius, 8. Buch, 37. [»Da zog das Volk von Tuskulum samt Frauen und Kindern nach Rom. Diese ganze Menschen-

der anderen Stämme in die Auseinandersetzung hineinzuziehen. Ohne den starken Hang der Menschheit zu solchen Spaltungen hätte die Gleichgültigkeit der übrigen Gesellschaft solch törichte Feindschaft erstickt, zumal sie weder durch neue Begünstigungen oder Beleidigungen noch durch allgemeine Zustimmung oder Ablehnung genährt wurde, welche niemals ausbleiben, wenn der gesamte Staat ähnlich in Faktionen gespalten ist.

Nichts ist geläufiger als der Fortbestand von Parteien, die auf der Grundlage einer tatsächlichen Differenz entstanden waren, wenn diese längst beseitigt ist. Haben Menschen sich einmal verschiedenen Seiten angeschlossen, so entwickeln sie Zuneigung zu ihren Gefährten und Abneigung gegen ihre Gegner, und diese Gefühle übertragen sich oft auf ihre Nachkommen. Die tatsächliche Streitfrage zwischen den Guelfen und den Ghibellinen war längst gelöst, ehe diese Faktionen aufgelöst wurden. Die Guelfen waren Anhänger des Papstes, während die Ghibellinen dem Kaiser folgten. Die Familie Sforza war jedoch mit dem Kaiser verbündet, obwohl sie Guelfen waren. Als der König von Frankreich⁵ sie mit Hilfe des Jacomo Trivulzio und der Ghibellinen aus Mailand vertrieben hatte, verbündete sich der Papst mit den Ghibellinen gegen den Kaiser.

menge ging in Trauerkleidern, wie Angeklagte anzuschauen, bei den Tribus herum und warf sich vor jedermann auf die Knie. So trug das Mitleid mehr dazu bei, daß sie den Erlaß ihrer Strafe erreichten, als irgendein Argument, das den Vorwurf hätte entkräften wollen. Alle Tribus außer der Pollischen lehnten die Vorlage ab. Das Urteil der Pollischen Tribus lautete, die Waffenfähigen seien auszupeitschen und zu töten, die Frauen und Kinder nach Kriegsrecht zu versteigern, und die Erinnerung an solche Unversöhnlichkeit hat sich bei den Tuskulanern gegenüber den Verfechtern einer so gräßlichen Strafe bekanntlich bis in die Generation unserer Väter erhalten, so daß kaum jemals ein Amtsbewerber aus der Pollischen Tribus die Stimmen der Papirischen Tribus bekam.« Übersetzung zitiert nach: Titus Livius, Römische Geschichte seit Gründung der Stadt, 2 Bände, Berlin/Weimar 1978, hier S. 198.] Die Castellani und Niccoloti sind zwei Faktionen des einfachsten Volkes in Venedig, die sich oft prügeln, aber dann ihre Streitereien augenblicklich vergessen. *Dieser letzte Satz wurde in Ausgabe D hinzugefügt.*

⁵ Louis XII. [Ludwig XII. regierte von 1498–1515.]

Die Bürgerkriege, die vor ein paar Jahren in Marokko zwischen Schwarzen und Weißen allein wegen ihrer Hautfarbe ausbrachen, beruhten auf einer scherzhaften Streitfrage. Wir lachen darüber, doch ich glaube, daß wir bei richtiger Betrachtung der Angelegenheit den Mohren viel mehr Anlaß zur Heiterkeit geben.

Worum ging es denn eigentlich in all den Religionskriegen⁶, die in diesem kultivierten und gebildeten Teil der Welt ausgetragen wurden? Sie sind mit Sicherheit noch absurder als die Bürgerkriege der Mohren. Verschiedene Hautfarbe ist ein fühlbarer und tatsächlicher Unterschied. Aber der Streit über einen Glaubenssatz, der völlig absurd und unverständlich ist, bedeutet keinen Unterschied in der Einstellung, sondern in einigen Sätzen und Ausdrücken, die die eine Partei akzeptiert, ohne sie zu verstehen, und die die andere Partei in gleicher Weise ablehnt.⁷

Bei realen Faktionen kann man solche aus Interesse, aus Prinzip und aus Affekt unterscheiden. Von allen Faktionen sind erstere die vernünftigsten und am ehesten entschuldbar. Zwei Stände, wie z. B. der Adel und das Volk, die in einer Regierung beachtliche, doch nicht völlig gleichgewichtige und formierte Autorität besitzen, verfolgen natürlich ein bestimmtes Interesse. Wir können auch vernünftigerweise kein anderes Verhalten erwarten, wenn man das Maß an Selbstsucht in der menschlichen Natur bedenkt. Großes Geschick des Gesetzgebers ist nötig, um solche Parteien zu verhindern, und viele Philosophen sind der Ansicht, daß dieses Geheimnis so wie das Unsterblichkeitselixier

⁶ [Gemeint sind die Religionskriege in Europa während des 16. und 17. Jh.]

⁷ *In den Ausgaben A-P ist hinzugefügt:* »Außerdem kann ich keinen Beweis dafür finden, daß die Weißen in Marokko die Schwarzen jemals zur Änderung ihrer Hautfarbe gezwungen oder ihnen im Fall von Widerständigkeit mit Untersuchungen oder Strafgesetzen gedroht hätten. Auch die Schwarzen waren in dieser Angelegenheit nicht weniger vernünftig. Doch kann ein Mensch über seine Meinung – wenn er sich eine wirkliche Meinung bilden kann – freier verfügen als über seine Hautfarbe? Und kann man durch Gewalt oder Furcht zu mehr veranlaßt werden, als in beiden Fällen schönzufärben und sich zu maskieren?«

oder das Perpetuum mobile die Menschen zwar in der Theorie erheitern, jedoch in der Praxis niemals gelöst werden kann. In despotischen Regierungen traten Faktionen oft nicht in Erscheinung, doch sind sie nichtsdestoweniger vorhanden oder sogar gerade deshalb realer und noch schädlicher. Bestimmte Stände – Adlige, das Volk, Soldaten und Kaufleute – haben jeweils ein bestimmtes Interesse, doch stärkere Interessen unterdrücken die schwächeren ungestraft und ohne Widerstand. Dadurch entsteht in solchen Regierungen eine scheinbare Ruhe.⁸

In England hat man versucht, Landbesitzende und Händler in der Nation zu spalten, doch ohne Erfolg. Die Interessen beider Gruppen sind nicht wirklich verschieden und werden dies nie sein, solange unsere öffentlichen Schulden nicht so weit ansteigen, daß sie völlig erdrückend und unerträglich wären.

Parteien aus Prinzip, insbesondere abstrakten spekulativen Prinzipien, sind nur aus der Moderne bekannt und vielleicht die außergewöhnlichsten und unberechenbarsten Erscheinungen, die in menschlichen Angelegenheiten jemals aufgetreten sind. Die Sache ist leichter erklärlich, wenn unterschiedliche Prinzipien gegensätzliches Verhalten bedingen, wie dies bei unterschiedlichen politischen Prinzipien der Fall ist. Wer meint, daß ein Mann oder eine Familie das wahre Anrecht auf Regierungsgewalt habe, wird schwerlich einem Mitbürger zustimmen, der dieses Recht einem anderen Mann oder einer Familie zuspricht. Jeder möchte natürlich, daß Recht gemäß seiner eigenen Vorstellung davon geschehe. Wenn jedoch ein Unterschied in den Prinzipien nicht zu gegensätzlichem Verhalten führt, kann jeder seinen eigenen Vorstellungen folgen, ohne dabei seinen Nachbarn zu behindern, so etwa in allen religiösen Kontroversen. Welcher Wahnsinn, welcher Zorn kann in solchen Fällen dann zu so unglücklichen und verhängnisvollen Spaltungen führen?

Zwei Reisende auf einer Landstraße – der eine unterwegs Richtung Osten, der andere gen Westen – können leicht aneinan-

⁸ *Ausgabe K*: Siehe die »Considerations sur le Grandeur et la Décadence des Romains«. [Vgl. Anm. 2]

der vorbei, wenn die Straße nur breit genug ist. Zwei Männer, die über gegensätzliche religiöse Prinzipien streiten, können einander jedoch nicht so leicht ohne Erschütterungen passieren, obwohl man davon ausgehen kann, daß der Weg auch in diesem Fall breit genug wäre und jeder ohne Unterbrechung auf seinem eigenen Kurs fortfahren könnte. Doch die Natur des menschlichen Geistes ist so beschaffen, daß er sich jedes herannahenden Geistes bemächtigt und durch eine Übereinstimmung der Meinungen wundersam bestärkt, durch jeden Widerspruch aber ebenso erschüttert und verstört wird. Daher rührt der Eifer, den die meisten Menschen in einer Auseinandersetzung entwickeln, und daher auch ihre Ungeduld mit Widerspruch sogar bei überaus spekulativen und gleichgültigen Meinungen.

Dieses Prinzip mag zwar nichtig erscheinen, war jedoch offenbar die Ursache aller Religionskriege und religiösen Spaltungen. Das Prinzip ist jedoch in der menschlichen Natur allgegenwärtig, und seine Auswirkungen wären deshalb nicht auf ein Zeitalter und eine religiöse Sekte beschränkt geblieben, wenn es dort nicht mit anderen, mehr zufälligen Ursachen zusammengetroffen und derartig ausgeweitet worden wäre, daß größtes Elend und Verwüstung daraus entstanden. Die meisten Religionen der alten Welt entstanden zu jenen unbekanntenen Zeiten der Regierung, in denen die Menschen noch barbarisch und ungebildet waren. Der Fürst neigte daher ebenso wie der Bauer zu blindem Glauben an jedes fromme Märchen und jede Legende, die ihnen erzählt wurden. Der Magistrat folgte der Religion der Menschen, und indem er von ganzem Herzen auch die Sorge für sakrale Angelegenheiten übernahm, erlangte er darin Autorität und verband so die kirchliche mit der zivilen Macht. Als die christliche Religion sich ausbreitete, waren im kultivierten Teil der Welt jedoch Prinzipien verbreitet, die ihr völlig entgegengesetzt waren. Die Nation, die diese Neuerung als erste aufnahm, wurde daher verachtet, und es kann nicht verwundern, daß der zivile Magistrat sie unter diesen Umständen kaum unterstützte und daß die Priesterschaft in dieser neuen Sekte alle Autorität beanspruchen durfte. Sie mißbrauchte diese Macht sogar in jenen Anfangszeiten derart, daß die primitiven Verfolgungen viel-

leicht teilweise⁹ der Gewalttätigkeit zuzuschreiben sind, zu der sie ihre Anhänger aufforderten. Der Fortbestand der Prinzipien priesterlicher Regierung, nachdem das Christentum zur herrschenden Religion geworden war, hat einen Verfolgungswahn hervorgerufen, der seitdem die menschliche Gesellschaft vergiftet und Ursache für die hartnäckigsten Parteien in jeder Regierung ist. Auf seiten der Menschen kann man solche Spaltungen daher zu Recht als Faktionen aus Prinzip bezeichnen, auf Seiten der Priester, durch die sie in erster Linie gefördert werden, handelt es sich in Wahrheit um Faktionen aus Interesse.

Neben der Autorität der Priester und der Trennung kirchlicher und ziviler Vollmachten gibt es einen weiteren Grund, der das Christentum zur Stätte von Religionskriegen und Spaltungen gemacht hat. Religionen, die in völlig ungebildeten und barbarischen Zeiten aufkamen, bestehen meist aus überlieferten Märchen und Legenden, die in jeder Sekte unterschiedlich sein können, ohne einander zu widersprechen. Selbst wenn sie widersprüchlich sein sollten, wird jeder der Tradition seiner eige-

⁹ Ich sage »teilweise«, denn es ist ein grober Irrtum anzunehmen, daß Menschen der Antike ebenso starke Befürworter der Toleranz gewesen wären, wie es heute die Engländer oder Holländer sind. Die Gesetze gegen fremden Aberglauben waren bei den Römern <so alt wie die zwölf Tafeln>. Juden wurden ebenso wie Christen manchmal danach bestraft, doch im allgemeinen wurden diese Gesetze nicht rigoros angewandt. Sofort nach der Eroberung Galliens erging ein Verbot an alle, außer den Einheimischen, sich in die Religion der Druiden einweihen zu lassen, und dabei handelte es sich um eine Art von Verfolgung. Ungefähr ein Jahrhundert nach dieser Eroberung schaffte <Kaiser Claudius> diesen Aberglauben durch Strafgesetze völlig ab. Dies wäre eine sehr schwerwiegende Verfolgung gewesen, wenn die Gallier nicht schon vorher durch die Nachahmung römischer Sitten Abstand von ihren althergebrachten Vorurteilen genommen hätten. (Sueton in seiner »Vita des Claudius«). [Gaius Suetonius Tranquillus, vgl. »Daß Politik sich auf eine Wissenschaft reduzieren lasse«, Anm. 10.] <Plinius [Gemeint ist hier wohl Plinius d. J. (61/62 – ca. 113 n. Chr.), Adoptivsohn Plinius d. Ä., hoher römischer Beamter, dessen Briefwechsel, u. a. mit Tacitus und Sueton, erhalten ist.] schreibt die Abschaffung des Druiden-Aberglaubens wahrscheinlich deshalb Tiberius zu, weil dieser Kaiser bereits Maßnahmen zu dessen Zurückdrängung getroffen hatte. (30. Buch, Kapitel

nen Sekte ohne große Begründung oder Streitigkeit verbunden bleiben. Da jedoch die Philosophie zur Zeit der Entstehung des Christentums in der Welt weit verbreitet war, mußten die Lehrer der neuen Sekte ein System spekulativer Meinungen entwickeln, um damit ihre Glaubenssätze mit einiger Sorgfalt unterscheiden und mit der Genauigkeit von Argumenten und Wissenschaft erklären, kommentieren, widerlegen und verteidigen zu können. Daher entstand auch jene Streitsucht, als in der christlichen Religion nach und nach neue Spaltungen und Irrlehren auftraten. Diese Streitsucht half den Priestern in ihrer Absicht, gegenseitigen Haß und Abneigung unter ihren fehlgeleiteten Anhängern zu säen. In der alten Welt waren philosophische Sekten eifriger als religiöse Parteien, auch in modernen Zeiten sind letztere aufgebracht und radikaler als die meisten grausamen Faktionen, die jemals aus Interesse oder Ehrgeiz entstanden.

Ich habe Parteien aus Affekt als eine Art realer Parteien neben jenen aus Interesse und aus Prinzip bezeichnet. Unter Parteien aus Affekt verstehe ich solche, die aus der unterschiedlichen Verbundenheit von Menschen zu bestimmten Familien oder Personen entstehen, von denen sie gerne regiert werden wollen. Diese Faktionen sind oft sehr heftig, obwohl es unerklärlich scheint, daß Menschen sich Personen so stark verbunden fühlen sollten, die sie überhaupt nicht kennen, von denen sie noch nie eine Begünstigung erhalten haben und auch niemals eine erwarten können. Doch wir stellen häufig fest, daß dies der Fall ist, sogar bei Menschen, die bei anderer Gelegenheit keine besondere Großzügigkeit beweisen oder etwa aus Freundschaft ihre eige-

1)». Dies ist ein Beispiel für die übliche Vorsicht und Mäßigung der Römer in solchen Fällen, die sich sehr von ihrer grausamen und blutigen Behandlung der Christen unterscheidet. Die Vermutung liegt nahe, daß diese radikalen Christenverfolgungen teilweise durch den unklugen Eifer und die Scheinheiligkeit der ersten Verkünder dieser Sekte hervorgerufen wurden. Die Kirchengeschichte liefert uns viele Beispiele zur Bestätigung dieser Vermutung. *Diese Anmerkung findet sich nicht in Ausgabe A. In den Ausgaben B und D heißt es anstelle der Passagen in Winkelklammern: »waren sehr alt«, »schaffen sie völlig«, während der Verweis auf Plinius fehlt.*

nen Interessen zurückstellen würden. Wir halten die Beziehung zwischen uns und unserem Herrscher gern für sehr eng und vertraut. Der Glanz von Majestät und Macht verleiht auch dem Glück einer einzelnen Person einige Bedeutung. Und wenn jemand nicht aus Gutmütigkeit dieses igitimäre Interesse entwickelt, so wird ihn seine Bösartigkeit aus Trotz und Widerstand gegen jene, die seine Ansichten nicht teilen, dazu verleiten.