

progress
FOUNDATION



Die Mühsal mit dem Liberalismus
Wenn Sicherheit und «soziale Gerechtigkeit»
der Freiheit den Rang ablaufen

Herausgegeben von
Karen Horn

Verlag Neue Zürcher Zeitung

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

Umschlagabbildung: Sisyphus, Franz von Stuck (1865–1928), 1920

© 2014 Verlag Neue Zürcher Zeitung, Zürich

Lektorat: Ingrid Kunz Graf, Schaffhausen
Gestaltung, Satz: novum publishing gmbh, Neckenmarkt
Druck, Einband: Freiburger Graphische Betriebe, Freiburg i. Br.

Dieses Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere die der Übersetzung, des Nachdrucks, des Vortrags, der Entnahme von Abbildungen und Tabellen, der Funksendung, der Mikroverfilmung oder der Vervielfältigung auf anderen Wegen und der Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen, bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung, vorbehalten. Eine Vervielfältigung dieses Werks oder von Teilen dieses Werks ist auch im Einzelfall nur in den Grenzen der gesetzlichen Bestimmungen des Urheberrechtsgesetzes in der jeweils geltenden Fassung zulässig. Sie ist grundsätzlich vergütungspflichtig. Zuwiderhandlungen unterliegen den Strafbestimmungen des Urheberrechts.

ISBN 978-3-05823-875-1

www.nzz-libro.ch
NZZ Libro ist ein Imprint der Neuen Zürcher Zeitung

Inhalt

<i>Gerhard Schwarz</i> Vorwort	7
I. Die ungeliebte Freiheit	9
<i>Joachim Gauck</i> Zwischen Furcht und Neigung	11
<i>Gerhard Schwarz</i> Warum der Boden für den Liberalismus so steinig ist	31
II. Liberalismus und Werte	45
<i>Marina Masoni</i> Den Wert der Freiheit hochhalten	47
<i>Ulrike Ackermann</i> Vakuum der negativen Freiheit	61
III. Herausforderungen des Liberalismus	65
<i>Paul Nolte</i> Freiheit in der Bürgergesellschaft	67
<i>Wolfgang Kersting</i> Probleme liberaler Selbstbehauptung	89
IV. Der politische Liberalismus	99
<i>Arnulf Baring</i> Der Niedergang der Liberalen	101
<i>Gerhard Wegner</i> Ökonomischer Liberalismus und moderne Demokratie	107

V. Liberalismus trotz allem	119
<i>Karen Horn</i>	
Liberalität aus Demut	121
<i>James M. Buchanan</i>	
Den Geist des klassischen Liberalismus wiederherstellen	131
<i>Konrad Hummler</i>	
Ein Markt für liberale Publizistik	137
VI. Liberalismus – wie weiter?	147
<i>Hans D. Barbier</i>	
In der Sprechstunde des Liberalismus	149
<i>Vera Lengsfeld</i>	
Der Liberalismus ist tot, es lebe der Liberalismus!	155
<i>Daniel Brühlmeier</i>	
Vom Gebrauch der Freiheit	159
<i>Wilhelm von Humboldt</i>	
Anwendung der Theorie auf die Wirklichkeit	167
Autorenverzeichnis	177
Progress Foundation	179
Wert der Freiheit gGmbH	181

Vom Gebrauch der Freiheit

Daniel Brühlmeier

«Wir sind so frei wie nie» – mit diesen Worten hat der Psychiater und Autor Daniel Hell kürzlich einen lesenswerten Essay eröffnet (Hell 2012). Von der vielleicht unfreiwilligen Doppeldeutigkeit einmal abgesehen, hat Hell sicher recht: Die materiellen, sozio-ökonomischen und grundrechtlichen Voraussetzungen sowie auch die internationalen Rahmenbedingungen waren global, vor allem aber in der Schweiz, wohl noch nie so gut für den Gebrauch von Freiheit. Nutzen wir diese Freiheit aber auch, und gebrauchen wir sie richtig?

Im modernen liberalen Rechtsstaat gibt es zwei konstitutive Dimensionen für den rechten Gebrauch der Freiheit: (Selbst-)Vertrauen und (Selbst-)Verantwortung. Beide, Verantwortung und Vertrauen, sind im liberalen Rechtsstaat zentral. Und sie sind auch verzahnt: Ein Politiker kann Verantwortlichkeit nur erringen, wenn er Vertrauen genießt, und Vertrauen beruht darauf, dass man Verantwortlichkeit wahrnimmt.

Neben der privaten Dimension des Vertrauens gibt es auch eine öffentliche. In dieser können wir Vertrauen einerseits Personen entgegenbringen (und diese sind auf unser Vertrauen als Amtspersonen oder Parlamentarier angewiesen) und andererseits Institutionen, etwa dem demokratischen Rechtsstaat und den Gerichten. Einige kritische Geister wie David Hume, Immanuel Kant und Karl Popper fanden, man könne sich auf die Menschen zu wenig verlassen, und empfahlen nur Letzteres.

Aus dem privaten Bereich ist bekannt, dass eine Vertrauensbasis dann immer schwieriger zu erreichen ist, je mehr biografische Brüche, berufliche Veränderungen oder postmoderne Beliebigkeit ganz allgemein das Leben charakterisieren. Der Psychiater Hell sagt weiter, dass sich auch die Krankheiten verändert haben. Offensichtlich ist auch die politische Dimension darin nicht abwesend: «Litten früher die Menschen vor allem an den neurotischen Folgen einer verinnerlichten Herrschermacht, so ringen die Menschen heute mit der Herausforderung eines möglichen Scheiterns ihrer Selbstansprüche.»

Sicher aber ist, dass Vertrauen unbedingt auf Gegenseitigkeit angelegt ist: Vertrauen gibt es nur im risikobehafteten Zugehen auf den anderen, im Wag-

nis, Vertrauen zu *schenken*, immer auch Gefahr laufend, enttäuscht zu werden. Daraus ergibt sich auch die Nähe zum Misstrauen. Gerade für den politisch-öffentlichen Bereich würden wohl nicht wenige Liberale in leichter Abwandlung von Lenin sagen: Vertrauen ist gut, Misstrauen ist besser. Aber generalisiertes Misstrauen ist Gift: Was zum Teil berechnete Staatskepsis sein mag, schlägt dann leicht in Staatshass um, wie es derzeit etwa an der Tea-Party-Bewegung in den USA festzustellen ist.

Das richtige Gleichgewicht muss man auch (er)lernen. Keiner zeigt das so schön wie Schneidermeister Hediger mit seinem Hinaustreten in Gottfried Kellers *Fähnlein der sieben Aufrechten*: «Denn», pflegte er zu sagen, «keine Regierung und keine Bataillone vermögen Recht und Freiheit zu schützen, wo der Bürger nicht imstande ist, selber vor die Haustüre zu treten und nachzusehen, was es gibt!» (Keller 1860/1989, S. 236).

Der Gedanke findet sich praktisch zeitgleich bei John Stuart Mill. In seinen *Considerations on Representative Government* von 1861 schreibt er, dass Rechte und Interessen der einzelnen Person nur sicher sind, wenn diese selbst fähig und durch Gewöhnung bereit ist, sich für sie einzusetzen.¹ Damit, sagt Mill weiter, sind die Bedingungen geschaffen, dass allgemeiner Wohlstand im Verhältnis zu den eingesetzten individuellen Energien wächst und breiter gestreut ist. Schliesslich kann zusätzlich angefügt werden, dass für ihn vor allem auch die Praxis, die Einübung in politische Tätigkeit, in eine öffentliche Funktion dazu geeignet, ja gar notwendig ist.

Das gewährte Vertrauen wird von John Locke als eine treuhänderisch empfangene Macht generalisiert: Es ist Macht, die den Regierenden von den Regierten, «the people», anvertraut ist. Es ist «trust», eine Treuhandschaft, der zentrale, der Schlüsselbegriff lockescher Vorstellungen von Politik – ja vielleicht gar des menschlichen Zusammenlebens ganz allgemein –, der im *Second Treatise* rund 20-mal vorkommt. Die Regierenden haben zwar einen diskretionären Spielraum bezüglich der Mittel ihrer Zielerreichung, sind aber in ihrem politischen Handeln auf diesen im «trust» mitgedachten Endzweck festgelegt. Die Regierten behalten gegenüber diesem «fiduciary trust» (offensichtlich ein Pleonasmus) eine «residual power». Das heisst: Missbrauchen die Regierenden – oder auch das Parlament – ihre Macht, so brechen sie ebendiesen «trust», und die Macht geht an das Volk zurück («[Power] devolves to the people»). Locke macht hier mit der ciceronischen Maxime: *Salus populi suprema lex esto* radikal Ernst: «Das ist eine so gerechte und grundlegende Regel, dass, wer ihr aufrichtig folgt, nicht auf gefährliche Abwege geraten kann» (Locke 1690/1988, S. 373).

Ein Wettbewerb um Vertrauen

Interessant ist hier wiederum, wie wir nach Locke zu diesem Vertrauen kommen und es praktisch einüben können. Das Setting ist so erstaunlich, dass man sich wundern darf, warum es nicht schon stärker beachtet wurde: In Abschnitt 14 des *Second Treatise* lässt er einen Schweizer (sic!) und einen Indianer «in den Wäldern Amerikas» Versprechen und Tauschverträge machen und so die gegenseitige Verbindlichkeit ihrer Handlungen aus den Prämissen des Naturzustandes und ohne Normen gesetzten Rechts erfahren (Locke 1690/1988, S. 277). Demokratische Politik ist so nicht primär, wie es oft gern dargestellt wird, Kampf um Macht, sondern, mit Henning Ottmann, «ein Wettbewerb um Vertrauen, und dieser Wettbewerb macht den Sinn des Wahlkampfes und der Werbung um Stimmen aus» (Ottmann 1992, S. 22).

Die zweite hier zu nennende Dimension ist (Selbst-)Verantwortung. Auch hier weist ein Klassiker den Weg, ein moderner: Max Weber. Für ihn sind drei Qualitäten entscheidend für den Politiker: Leidenschaft – Verantwortungsgefühl – Augenmass. Und Verantwortung (übernehmen) heisst, «dass man für die (voraussehbaren) Folgen seines Handelns aufzukommen hat» (Weber 1919/1988, S. 552). «Wer Politik überhaupt und wer vollends Politik als Beruf betreiben will, hat sich jener ethischen Paradoxien und seiner Verantwortung für das, was aus ihm selbst unter ihrem Druck werden kann, bewusst zu sein» (S. 557). Es geht um Macht, um den verantwortungsvollen Umgang mit ihr. Ihr Gegenteil ist nicht etwa die oft in Anschlag gebrachte gesinnungsethische Orientierung, sondern «Verantwortungslosigkeit», nämlich «[...] die Macht lediglich um ihrer selbst willen, ohne inhaltlichen Zweck, zu geniessen» (S. 547). Wahre Verantwortung baut, wie echtes Vertrauen, auf Erworbenem auf, und wie das Vertrauen ist auch sie recht eigentlich ergebnis- und damit auch zukunftsorientiert.

Und wie Vertrauen ist auch Verantwortung ein «kommunikativer Begriff» (Ottmann). Deshalb gilt es die enge, konstitutive Beziehung der Selbst-Klammer zu betonen. Die Korrelation selbst – andere/anderer ist gerade in der politischen Philosophie des Liberalismus höchst virulent: Keine andere stellt so hohe Ansprüche an das Individuum, muss aber gleichzeitig den oder die anderen ins Blickfeld nehmen. Allerdings zielt dies nicht auf die Gruppe oder den sicheren Gemeinschaftshafen, denn nirgends greift die tribalistische Komponente so wenig wie hier. Der oder die andere/die anderen sind Gleichberechtigte, in kritischer Vernunft und Distanz Verbündete.

Im republikanischen Gedanken kommt nichts so selbstverständlich und damit auch so unbeachtet liberal daher wie die Geselligkeit, eine Form des fröhlichen und freiwilligen Zusammenschlusses Gleicher. Wiederum handhabt das

keiner so souverän und elegant wie Keller, nun in der Figur von Regé Amrains Jüngstem: «Denn die Zeit war nun da, wo Fritz, der Sohn, anfang zu politisieren und damit mehr als durch alles andere in die Gemeinschaft seiner Mitbürger gezogen wurde. Er war ein liberaler Gesell, wegen seiner Jugend, seines Verstandes, seines ruhigen Gewissens in Hinsicht seiner persönlichen Pflichterfüllung und aus anererbtem Mutterwitz.»

Fritz Amrain, der «tüchtige Gesell, [der] sich von seiner Mutter schicken lässt», hat also beste Voraussetzungen. Aber wiederum braucht es soziales Lernen, aus dem bei ihm plötzlich, aber im richtigen Moment das eigenverantwortliche, zivilcouragierte und genuin republikanische Handeln erwächst, um die Verlogenheit Seldwylas zu durchbrechen: «[Fritz] freute sich, wenigstens nicht ganz allein da zu sein, und es fuhr plötzlich ein unternehmender Geist in ihn, dass er unversehens das Wort verlangte und gegen den Präsidenten protestierte, da derselbe falliert und bürgerlich tot sei» (Keller 1855/1989, S. 188).

Nun noch zu einem weiteren Gedankenstrang, dem Weg des Liberalismus aus der autoritären Knechtschaft hin zur dominierenden politischen Philosophie. Hierzu sei auf La Fontaine zurückgegriffen. La Fontaine ist einer der wichtigsten liberalen Autoren – zumindest in der Lektüre von Marc Fumaroli: Der Autor der Fabeln ist der kontinuierlichste Bannerträger des alten Ideals der «Liberté française», eines Frankreichideals, das sich nie realisieren sollte: einer ausgewogenen Balance zwischen privater (aristokratischer) Freiheit und einer politischen Form, die sie einerseits diszipliniert, aber auch vertieft und entfaltet. Seit der Fouquet-Affäre von 1661, der Kaltstellung und lebenslangen Kerkerhaft seines Gönners, ist er wohl aber auch der subversivste Liberale, den die französische Geschichte kannte, in einem solchen Ausmass, dass man annehmen muss, die Briefzerählung *Relation d'un voyage de Paris en Limousin* vom Sommer 1663 sei ein kodierter Text.²

In kaum einem Text hat La Fontaine so konzis seinen Liberalismus verpackt wie in der Fabel von der Eiche und dem Schilfrohr («Le chêne et le roseau», La Fontaine 1668, Buch I, Fabel Nr. 22). Das Schilfrohr steht der Eiche gegenüber, die die absolute und absolutistische Macht versinnbildlicht: herablassend, beschützend, bevormundend, bis in die letzte Verästelung der Erde wirkend und von Gottes Recht gestützt (V. 31). Dagegen steht das Schilfrohr, den paternalistischen Anspruch der Eiche abwehrend (V. 18–19), von Vernunft und «bon sens» geleitet (V. 20), bewehrt mit der Devise des liberalen Freiheitsanspruches (V. 21: «Je plie, et ne romps pas») und einer klugen Zukunfts- und Ergebnisorientierung (V. 24: «Mais attendons la fin»), die in der Fabel auch recht bekommt.

Das war damals noch der Liberalismus der in ihrer Zeit Machtlosen, aber auf spätere Macht Vertrauenden, der Gegner des absoluten Sonnenkönigs. Bis

zu Humboldt wird sich der Liberalismus so verteidigen müssen, in und gegen eine vordemokratische und paternalistische Herrschaft. Die Waffe, die La Fontaine magistral wie kein Zweiter einsetzt, ist die, unter dem Deckmantel des «caprice» und der harmlosen Spielerei «diversité» zu schaffen, Denkmöglichkeiten aufzuzeigen, die einmal zu Handlungsoptionen werden können. Wohl nur auf den ersten Blick paradox ist, dass er sich dabei auch noch seines vielleicht von keinem anderen übertroffenen Talents des Metrikers bedient. Der kunstvoll perfekte Vers wird zum Paravent, hinter dem für die geneigten Bürger der unsichtbaren «République des lettres» die geheime Botschaft lesbar wird, oder zum perfekten Spiel des Musikers, mit dem die Freiheitsidee transportiert wird.

«Diversité» – das wird bei Wilhelm Humboldt «Mannigfaltigkeit» heissen, und er vereinigt beides in der berühmten Eingangspassage zum zweiten Kapitel seiner *Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen* von 1792: «Der wahre Zweck des Menschen – nicht der, welchen die wechselnde Neigung, sondern welchen die ewig unveränderliche Vernunft ihm vorschreibt – ist die höchste und proportionierlichste Bildung seiner Kräfte zu einem Ganzen. Zu dieser Bildung ist Freiheit die erste und unerlässliche Bedingung. Allein ausser der Freiheit erfordert die Entwicklung der menschlichen Kräfte noch etwas andres, obgleich mit der Freiheit eng Verbundenes: Mannigfaltigkeit der Situationen» (Humboldt 1792/1967 S. 22).

Ein Lackmustest für Liberale

Das ist also ein weiteres Schlüsselwort des echten Liberalismus. Es lässt sich als Lackmustest benutzen, ob es selbstdeklarierten Liberalen mit ihrem Liberalismus ernst ist: Keller wird es wieder aufnehmen als «Mannigfaltigkeit in der Einheit», diesmal als Föderalismus- und Existenzprinzip in der legendären Schützenfestrede des jungen Hediger.³ Und Mill bezieht sich explizit auf Humboldt – im tonangebenden Motto und in seinem Traktat *Über Freiheit* selbst –, um seine Forderung der Mannigfaltigkeit («diversity») zum Wohl des Fortschritts der Freiheit und der menschlichen Gattung zu erheben, einerseits eine Verschiedenheit in den Meinungen, die durch die Meinungsfreiheit gesichert werden muss, sowie andererseits auch die Mannigfaltigkeit in den Lebensstilen (Mill 1972, S. 114f. und 125). Der Liberalismus ist also da, eine möglichst grosse geistige Artenvielfalt zu schaffen – und deren Existenz und Wettbewerb zu sichern und zu fördern.

Ein kleiner Exkurs in diesem Zusammenhang: Es gibt nicht nur den Liberalismus in der Absicht, sondern auch einen Liberalismus im Ergebnis, Letzteres vielleicht nicht einmal mit liberaler Absicht. Deutlich wird das, wenn etwa die

Religion respektive Konfession mitspielt. So waren etwa die Beweggründe für Lockes *Second Treatise* nicht besonders liberal – es ging ihm primär um den Ausschluss des katholischen Prätendenten von der Thronfolge⁴ –, und andererseits waren auch etwa die Port-Royal-Anhänger in Frankreich recht radikal in ihrem Glauben und wenig tolerant. Beide haben sie aber, dazu noch mit entgegengesetzten Glaubensbekenntnissen, Wesentliches zum Triumph des Liberalismus beigetragen. Und ein letztes Beispiel zeigt eine liberale Heldentat, und dies sogar noch durch Unterlassung:⁵ Die Präsidenten des Yale College hatten im 18. Jahrhundert immer wieder der (manchmal vielleicht sehr grossen) Versuchung zu widerstehen, «gefährliche», das heisst der Orthodoxie entgegenstehende Werke aus der Bibliothek zu entfernen. Sie taten dies, allen voran Ezra Stiles, der von 1778 bis 1795 dem College vorstand und der als junger Student die Gefahr der Bücherverbannung oder gar Bücherverbrennung hautnah erlebt hatte: Wichtiger als die Unterrichtung in der richtigen Lehre war ihm die Freiheit aller, Bücher zu lesen und die Ergebnisse ihrer Lektüre frei denken und frei äussern zu dürfen, auch auf die Gefahr hin, dass damit bewährte Lehren ins Wanken kommen könnten.

Mit einer Hinwendung zu den Konsequenzen kommt noch ein weiterer wichtiger Aspekt in Sicht: Wir wissen, je komplexer eine Welt ist, desto mehr nicht intendierte Effekte produziert sie. Entsprechend wachsen gesamtgesellschaftlich die Absicherungen gegenüber nicht intendierten negativen Effekten via Versicherungen, Haftpflicht usw. Wenn auch hier der Platz und die Zeit fehlen, um es zu belegen, postulieren darf man es mit guten Gründen: Eine liberale Welt ist aufgrund ihres kreativen Potenzials, der Freisetzung individueller Talente und Kompetenzen, der generell-abstrakten und auf Rechtsgleichheit gründenden Bändigung negativer menschlicher Neigungen eine Welt mit einer sehr hohen Zahl von nicht intendierten *positiven* Effekten. Wir haben gewissermassen eine eingebaute kumulative oder gar Multiplikatorwirkung der liberalen Taten und Errungenschaften.

Vertrauen – Verantwortung – Mannigfaltigkeit/diversité – geistige Artenvielfalt: Gerade mit Letzterer ist auch klar, dass es nicht nur den einen Liberalismus gibt, sondern – wie es Jean-Claude Wolf einmal ausgedrückt hat – «nur Liberalismen» (Wolf 1997, S. 63). Es gibt gewissermassen eine liberale Familie, und deren Mitglieder müssen über ein bestimmtes Mass an Familienähnlichkeiten verfügen, aber sie verfügt gleichzeitig über so viel Varietät, wie sie Mutationen – und diese gibt es in der geistigen Welt so zwingend wie in der biologischen⁶ – produziert.

Gifte in der Praxis des Liberalismus

Auf dieser Folie wird schnell klar, wo die Gefahren, ja die eigentlichen Gifte im Gebrauch und in der heutigen Praxis des Liberalismus liegen: Da ist einmal die Beschäftigung mit sich allein, bis hin zu dem, was sich in Anspielung an den Psychiater Autismus nennen lässt: nur noch die eigenen Lehrsätze denken, diskutieren und propagieren, und das bis hin zu einem eigentlich sektiererischen Verhalten. Wilhelm Tells Satz «Der Stärkste ist am mächtigsten allein» (Schiller, *Wilhelm Tell*, I.5) ist so wohl keine liberale Devise, sondern im besten Falle die des heroischen Einzelkämpfers; im schlimmsten Falle vereinnahmt sie ein autistischer Autokrat für sich.

Als Zweites, und natürlich mit Ersterem verbunden, folgt der Alleinwahrheitsanspruch, ein eigentlicher Dogmatismus, bis hin zu den vor allem aus dem anti-liberalen Denken links und rechts bekannten Abgrenzungen («wahrer» gegen «falscher» Liberalismus). Ja, man erhält manchmal gar den Eindruck, der aus dem Denken Carl Schmitts bekannte und im Röhm-Putsch historisch berüchtigt gewordene Freund-Feind-Gegensatz, der über Nacht aus einem Freund einen Feind macht, habe auch in sogenannten liberalen Kreisen Einzug gehalten.

Liberaler tun gut daran, sich an Montesquieu zu orientieren und sich selbst gegenüber die notwendige Skepsis – die wichtigste liberale Tugend – walten zu lassen: Ausgehend von der «ewigen Erfahrung» (Montesquieu 1748, Buch XI, Kap. 4), dass jeder Mensch, aber auch jede Gruppe oder politische Kraft, die Macht hat, geneigt ist, diese zu missbrauchen, muss Macht durch Gegenmacht in und durch Institutionen («par la disposition des choses») eingeschränkt werden. Die höchste Form dieser Ein- und Beschränkung ist die konstitutionelle Selbstbeschränkung: das antizipative Fesseln des Odysseus an die Masten seines Schiffes, zum Schutze vor den Betörungen der Sirenen – oder eben vor eigenem Unvermögen.

Anmerkungen

- 1 «Himself able, and habitually disposed, to stand up for them» (Mill 1972, S. 208).
- 2 Vergleichbar selbst mit jenem anonymen «livre abominable», von dem sich Molière, der Autorenschaft verdächtig, im *Misanthrope* (V.1) via Alcestes Stimme distanziert: *L'Innocence persécutée* von 1665, an dem Molière doch wohl etwas Hand angelegt hat, sicher mehr aber noch Autoren im Umfeld von Port-Royal. Hier gibt es eine interessante Parallele zum zweiten grossen subversiven Liberalen: John Locke. Nach R. Ashcraft soll dieser in hohem Masse in die Rye-House-Verschwörung von 1683 involviert gewesen sein und danach aus dem holländischen Exil publizistisch, aber auch logistisch Umsturzvorhaben unterstützt haben. Dazu soll er verschiedene kodierte Texte verfasst haben (s. Ashcraft 1986, S. 423 ff.).

- 3 «Diese Mannigfaltigkeit in der Einheit, welche Gott uns erhalten möge, ist die rechte Schule der Freundschaft, und erst da, wo die politische Zusammengehörigkeit zur persönlichen Freundschaft eines ganzen Volkes wird, da ist das Höchste gewonnen; denn was der Bürgersinn nicht ausrichten sollte, das wird die Freundesliebe vermögen, und beide werden zu einer Tugend werden!» (Keller 1860/1989, S. 287f.).
- 4 Die sogenannte Exclusion Crisis von 1679 bis 1681, der Ausschluss des katholischen Duke of York von der Thronfolge, war mehr als nur ein erb- und insofern machtechnisches Problem; es war, wie ein Weggefährte Lockes sagte, «the great question of succession [...] a change in the very fundamentals of our government» (Thorogood, zit. bei Ashcraft 1986, S. 186).
- 5 Packend erzählt von Edmund S. Morgan (2009, Kapitel 2).
- 6 Zu dieser Parallelität, aber auch zu den notwendig mitzubedenkenden Unterschieden, nun eindrücklich: Francis Fukuyama (2011).

Literatur

- Ashcraft, Richard, *Revolutionary Politics & Locke's Two Treatises of Government*, Princeton 1986.
- Fukuyama, Francis, *The Origins of Political Order*, Bd. 1: *From Prehuman Times to the French Revolution*, Farrar, Straus and Giroux: New York 2011.
- Fumaroli, Marc, *Le Poète et le Roi. Jean de La Fontaine en son siècle*, Éd. de Fallois: Paris 1997.
- Hell, Daniel, «Vertrauen ist immer ein Risiko», in: *Tages-Anzeiger* vom 6. Dezember 2012, S. 25.
- Humboldt, Wilhelm von, *Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen*, Reclam: Stuttgart 1792/1967.
- Keller, Gottfried, «Das Fähnlein der sieben Aufrechten», in: *Züricher Novellen*, Deutscher Klassiker Verlag: Frankfurt a. M. 1860/1989.
- Keller, Gottfried, «Frau Regel Amrain und ihr Jüngster», in: *Die Leute von Seldwyla*, Deutscher Klassiker Verlag: Frankfurt a. M. 1855/1989.
- La Fontaine, Jean de, *Fabeln*, Vollmer: Wiesbaden 1668/1978.
- Locke, John, *Two Treatises of Government*, Cambridge University Press: Cambridge 1690/1988.
- Mill, John Stuart, *Utilitarianism, On Liberty, and Considerations on Representative Government*, London: Everyman's Library 1972.
- Montesquieu, Charles-Louis de Secondat, *Esprit des lois*, Didot: Paris 1748/1816.
- Morgan, Edmund S., *American Heroes. Profiles of Men and Women who shaped Early America*, Norton: New York 2009.
- Ottmann, Henning, in: Karen Gloy (Hrsg.), *Demokratietheorien. Ein Ost-West-Dialog*, Franck: Tübingen 1992.
- Schiller, Friedrich, *Wilhelm Tell*, Reclam: Stuttgart 1804/2000.
- Weber, Max, «Politik als Beruf», in: *Gesammelte politische Schriften*, Mohr Siebeck: Tübingen 1919/1988.
- Wolf, Jean-Claude, «Schopenhauers Liberalismus», in: *Schopenhauer-Jahrbuch*, 78. Bd., Verlag Königshausen & Neumann: Würzburg 1997.