

Arbeit am Mythos

BASTIAN RONGE*

Korreferat zum Beitrag „Adam, sag, wie hast du's mit der Religion?“ von Michael S. Aßländer

Wissenschaft, die sich selbst als fortschreitend begreift, kann ihren Vordenkern und Vordenkerinnen kaum gerecht werden. Sie interessiert sich für Thesen, Argumente und Gedanken der Vergangenheit nur insofern, als hier der Vorschein jener Wahrheiten zu entdecken ist, die im späteren Fortgang erkannt worden sind. Dies gilt auch für die Wirtschaftswissenschaften, die sich spätestens seit dem Sieg der Marginalisten über die historische Schule im 19. Jahrhundert als naturwissenschaftliche Disziplin missversteht. Sie kann in ihrer Vergangenheit nur ihr eigenes Spiegelbild erblicken. Und so sieht sie auch in Adam Smith, dem schottischen Philosophen und Aufklärer, dessen Werk an Gedanken und Ideen reich ist, ausschließlich den Entdecker der segensreichen Wirkungen freier Märkte und den Gründervater der modernen Wirtschaftstheorie. Diese reduktive und sachlich unangemessene Interpretation ist durch beständige Wiederholung zu einem modernen Mythos geworden, der von weiten Teilen der nicht-wirtschaftswissenschaftlichen wie auch nicht-wissenschaftlichen Öffentlichkeit geteilt wird. Eine besonders interessante Art und Weise an diesem Mythos mitzuarbeiten besteht in der *deistischen Interpretation* des Smithschen Denkens, so wie sie auch von Michael Aßländer in seinem Aufsatz „Adam, sag, wie hast du's mit der Religion?“ vertreten wird.

Grob gesagt geht die Deismus-Interpretation davon aus, dass der moral- und wirtschaftsphilosophischen Theoriebildung Adam Smiths letztlich eine religiöse Überzeugung zugrunde liegt, nämlich dass „Gott als Schöpfer der Welt [...] die Natur weise und harmonisch eingerichtet hat“ (385). Die Deismus-Interpretation stellt eine bekannte Möglichkeit innerhalb der Smithschen Deutungsgemeinschaft dar, die vor allem mit Blick auf Smiths ökonomisches Werk bzw. seine Theorie der unsichtbaren Hand immer wieder stark gemacht wird. Aßländer gibt zu, dass die Deismus-Interpretation mit einigen Widerständen seitens des Quellenmaterials zu kämpfen hat: Zum Beispiel mit der Tatsache, dass Smith zwar „die Fächer Ethik, Ökonomie, Recht und natürliche Religion“ (385, FN 11) unterrichtet hat, doch zum Thema Religion niemals publiziert hat oder auch nur publizieren wollte. Oder mit dem Umstand, dass Smith in der sechsten und letzten Ausgabe seiner *Theory of Moral Sentiments* zahlreiche religionsaffine Passagen gestrichen hat, was zumindest von seinen Zeitgenossen als „Abstand[nahme] zur christlichen Glaubenslehre“ (393) verstanden wurde. Dennoch hält auch Aßländer daran fest, dass Smith letzten Endes doch „an eine zum Wohle des Menschen eingerichtete Welt“ (383) geglaubt hat bzw. – so die zentrale These seines Aufsatzes – „dass Smith eine deistische Weltsicht vertritt, die als verbindende Klam-

* Dr. Bastian Ronge, Institut für Philosophie, Humboldt-Universität zu Berlin, Unter den Linden 6, D-10099 Berlin, E-Mail: bastian.ronge@hu-berlin.de, Forschungsschwerpunkte: Sozialphilosophie, Philosophie der Aufklärung (insbesondere Schottische Aufklärung), Wirtschaftsphilosophie.

mer zwischen seinen Hauptwerken, der Theory of Moral Sentiments und dem Wealth of Nations, interpretiert werden kann“ (376). Interessanterweise widmet Aßländer nicht den ganzen Text der Begründung dieser These. Stattdessen flechtet er im vierten Kapitel eine eher kurzorische Darstellung über Smiths Ausführungen zur Institution der Kirche im *Wealth of Nations* ein (vgl. 389–393), die in keinem argumentativen Zusammenhang mit den vorangegangenen Ausführungen steht. Aßländer begründet diese Unverbundenheit damit, dass Smith selbst „in seinen erhaltenen Schriften darum bemüht ist, strikt zwischen dem Glauben an ein höheres Wesen und den etablierten Amtskirchen als Institution zu unterscheiden“ (386, vgl. auch 389f.). Doch wieso behandelt Aßländer dann überhaupt die Themen „Religion und Kirche im Werk Adam Smiths“ in *einem* Text? Wieso begnügt er sich nicht damit, den „Stellenwert, den Religion in Smiths Leben und Werk einnimmt“ (Abstract) zu klären – vor allem angeichts der Tatsache, dass die diesbezügliche Überlegungen ohnehin den weitaus größeren Teil seines Textes ausmachen?

Ein möglicher Grund für die gewählte Textkomposition könnte die rhetorische Wirkung sein, welche die abschließenden Ausführungen zu Smiths Behandlung der *Kirche* entfalten. Sie sollen noch einmal zur Plausibilität der Argumentation beitragen, mit der Aßländer im ersten Teil seines Aufsatzes die These zu beweisen versucht, dass Smiths Moral- und Wirtschaftsphilosophie letzten Endes vom Glauben an eine „weise eingerichtete[] Natur“ (389) lebt. Origineller Dreh- und Angelpunkt der Argumentation ist die Behauptung, dass Smiths „Vorstellung einer harmonischen Weltordnung [...] wesentlich auf den Ideen seines akademischen Lehrers Francis Hutcheson“ (376) beruht. Die Engführung der Theorien von Hutcheson und Smith ist für Aßländer und seine Interpretationsabsicht äußerst attraktiv. Zunächst einmal erlaubt sie ihm, den Fokus von einem anderen Einfluss-Paar abzurücken, das für die Untersuchung des Stellenwerts der Religion bei Smith sicherlich ebenfalls von großem Interesse wäre; gemeint ist das Paar Hume – Smith. Humes Philosophie stellt bekanntlich ein relativ religionsfernes Theorieprojekt dar, insofern sie „without a benevolent guarantor God“ (Suderman 2015: 235) auskommt. Es ist bekannt, dass sich Smith in weiten Teilen seiner Theoriebildung an der Philosophie Humes orientiert und abarbeitet und noch nach dessen stoischem Tode zu ihm hält. Aßländers Parallelisierung von Hutchesons und Smiths Theoriebildung lenkt aber nicht nur von den Parallelen zwischen Hume und Smith ab, sondern ermöglicht es ihm vor allem, zentrale Smithsche Konzepte wie sympathy und selflove als deistisch fundiert zu interpretieren; *zwar nicht so eindeutig deistisch fundiert wie bei Hutcheson, aber immer noch deistisch fundiert*.

Aßländers Argumentationsstrategie ist unter rhetorischen Gesichtspunkten bemerkenswert, unter sachlichen Gesichtspunkten eher fragwürdig. Unter rhetorischen Gesichtspunkten ist es beeindruckend, wie Aßländer die kategorischen Differenzen zwischen Hutcheson und Smith konsequent in graduelle Unterschiede umdeutet. Das Muster ist dabei immer dasselbe: Hutcheson vertritt zwar „in weit stärkerem Maße als Smith“ (380) bzw. „weit stärker als Smith“ (383) deistische Positionen bzw. ist Smith in dieser Hinsicht „vorsichtiger“ (379) oder „bleibt [...] skeptisch“ (384). Doch letztlich sind alle inhaltlichen Differenzen zwischen Hutcheson und Smith bloß gradueller Natur. Auf diese Weise gelingt es Aßländer, die beiden Theoriepositionen in ein relatives Verwandtschaftsverhältnis zu setzen und den Deismus der Theorie Hutchesons

auf die Theoriebildung Smiths abfärben zu lassen. Unter sachlichen Gesichtspunkten ist diese Argumentationsstrategie jedoch äußerst fragwürdig, wie ich an drei Beispielen deutlich machen möchte.

1. Aßländer gibt zu, dass Hutcheson einen moralischen Sinn zum Ausgangspunkt seiner moralphilosophischen Überlegungen macht, während Smith sympathetische Gefühle für die „Grundlage unseres sittlichen Handelns und Urteilens“ (380) hält. Gleichwohl behauptet er, dass trotz dieser Differenz die „Grundannahmen über das moralische Urteilsvermögen“ bei beiden Theoretikern „weitgehend gleich“ (380) sind. Das ist falsch. Zumindest wenn man Smith glaubt, der gerade diesen Unterschied zur Grundlage für eine systematische Grenzziehung innerhalb „jene[r] Systeme, welche das Gefühl zum Prinzip der Billigung machen“ (Smith 1979 [1759]: 535) zwischen der moral sense Philosophie Hutchesons auf der einen Seite und der sympathetischen Moralphilosophie von Hume und ihm auf der anderen Seite macht (vgl. Smith 1979 [1759]: 535–545).
2. Aßländer behauptet, dass nicht nur Hutcheson, sondern auch Smith daran glaubt, „dass der Mensch von Natur aus dazu veranlagt ist, Mitgefühl und generelles Wohlwollen gegenüber seinen Mitmenschen zu empfinden“ (380). Zum Beweis zitiert er die Einstiegsphrase der *Theory of Moral Sentiments*, in der es heißt:

„How selfish soever man may be supposed, there are evidently some principles in his nature, which interest him in the fortune of others, and render their happiness necessary to him, though he derives nothing from it except the pleasure of seeing it.“ (Smith 1979 [1759]: 9)

Damit glaubt Aßländer gezeigt zu haben, dass Smith mit dem Begriff der *sympathy* ein altruistisches Vermögen bezeichnet. Eine Deutung, die für die Parallelisierung von Hutcheson und Smith von entscheidender Bedeutung ist. Eine Deutung, die jedoch sachlich falsch ist. Das Vermögen der *sympathy* ist bei Smith weder altruistisch, noch egoistisch. Es bezeichnet schlicht und einfach (und ebenfalls wie bei Hume) die natürliche Fähigkeit des Menschen, sich in andere Menschen hineinzuversetzen und deren Gefühle nachzuahmen. Smith lässt daran wenig Zweifel, wie die folgende Passage beweist:

„Pity and compassion are words appropriated to signify our fellow–feeling with the sorrow of others. Sympathy, though its meaning was, perhaps, originally the same, may now, however, without much impropriety, be made use of to denote our fellow–feeling with any passion whatever.“ (Smith 1979 [1759]: 10)

Aßländer muss diese Passage ignorieren, um an einer Interpretation des *sympathy*-Begriffs festhalten zu können, die zwar der Engführung von Smith und Hutcheson dienlich ist, doch hinter den Stand der Forschung zurückfällt (vgl. Haakonssen/Winch 2006: 371 mit entsprechenden Literaturhinweisen).

3. Aßländer erkennt, dass sich die Deismus-Interpretation des Smithschen Denkens vor allem auch auf die „*invisible hand* als Ausdruck einer *prästabilierten Harmonie*, die das Verhalten primär eigennutzorientier Akteure zum Wohle der Allgemeinheit wirksam werden lässt“ (377), stützt. Die Behauptung, dass

Smith im *Wealth of Nations* eine Theorie der unsichtbaren Hand entwickelt, die „nothing more than the automatic equilibrating mechanism of the competitive market“ (Blaug 1998: 57) beinhaltet, macht den Kernbestand des von den Wirtschaftswissenschaften fabrizierten Mythos Adam Smith aus. Doch diese Deutung kann man nur mit mindestens halb zugekniffenen Leseaugen teilen. Denn: Die Metapher der unsichtbaren Hand wird von Smith im *Wealth of Nations* bloß einmal verwendet und dies im Kontext einer kontrafaktischen Beschreibung ökonomischen Handelns (vgl. *Wealth of Nations*: IV.ii.9). Innerhalb der mercantilistischen Wirtschaftsordnung können die Individuen gerade nicht ihrer natürlichen Präferenz folgen und ihr Kapital bzw. ihre Arbeitskraft in jenen Wirtschaftssektor investieren, der zur Steigerung des gesellschaftlichen Wohlstandes am meisten beiträgt, nämlich in die *Landwirtschaft* (vgl. *Wealth of Nations*: II.v.12). Stattdessen sind durch Subventionen und Zölle jene Wirtschaftssektoren aufgebläht und über Gebühr lukrativ, von denen die Allgemeinheit wenig, dafür die Hersteller und Händler stark profitieren. Nur in den nordamerikanischen Kolonien, wo Grund und Boden so günstig sind, dass jeder zum Landwirt werden kann (vgl. *Wealth of Nations*: III.iv.19), kann die unsichtbare Hand ihr Zauberstück vollbringen und eigennütziges Handeln in Allgemeinwohl ummünzen. Mit anderen Worten: Nutzenmaximierendes Handeln fördert für Smith nicht per se das Allgemeinwohl, sondern nur, wenn es den landwirtschaftlichen Sektor fördert. Aßländer verzichtet darauf, diesen umfassenderen Kontext der *invisible hand*-Idee zu rekonstruieren und schließt sich stattdessen ihrer wirtschaftswissenschaftlich verkürzten, dafür deismus-interpretatorisch verwertbaren Lesart an.

Neben den rhetorisch geschickten, sachlich jedoch äußerst fragwürdigen Deutungsmanövern Aßländers fällt bei der Lektüre seines Textes noch etwas auf – nämlich, dass er einige interessante Fragen *nicht* stellt. Als Leser eines Textes, der den Nachweis erbringen möchte, dass Smiths Denken deistisch fundiert ist, wartet man mit gespannter Neugierde darauf, wie der Autor mit Smiths Pessimismus (oder Realismus) umgeht. Wenn Smith tatsächlich „an eine zum Wohle des Menschen eingerichtete Welt“ (383) glaubt, wie lässt sich dann erklären, dass er sich über die geschichtsphilosophische Bedeutung der Entdeckung Amerikas im Unklaren ist und die militärische Konfrontation mit den nordamerikanischen Kolonien für unausweichlich hält, obwohl die desaströsen ökonomischen und politischen Folgen offensichtlich sind (vgl. *Wealth of Nations*, IV.vii.c.66; V.iii.92)? Wie kann es sein, dass jemand, der an die „harmonische Ordnung des Kosmos“ (383) glaubt, die europäische Wirtschaftsgeschichte als widerwärtige Entwicklung rekonstruiert (vgl. *Wealth of Nations* III.i.8f.) und den gegenwärtigen Zustand der Wirtschaft mit einem infarktgefährdeten Körper vergleicht (vgl. *Wealth of Nations* IV.vii.c.43)?

Es wäre interessant gewesen, zu erfahren, wie Aßländer diese Fragen im Rahmen seiner deistischen Interpretation beantwortet. Doch leider stellt er sich diese Fragen nicht. Und es wäre auch interessant gewesen, zu erfahren, wo Aßländer die begrifflichen Differenzen zwischen *Deismus*, *christlichem Stoizismus* und *providentiellem Naturalismus* sieht und ob sich das so differenzierte Vokabular nutzen lässt, um Smiths Deismus präziser zu bestimmen. Lässt sich Smiths ‚Deismus‘ tatsächlich mit dem christli-

chen Stoizismus eines Hugh Blair vergleichen oder ähnelt er doch eher dem providentiellen Naturalismus eines George Turnbull? Wenn ja, warum? Wenn nicht, wieso nicht?

Dies alles sind Fragen, die man stellen und beantworten müsste, wenn man rein wissenschaftlich die Frage klären wollte, welchen Stellenwert die „Religion in Smiths Leben und Werk einnimmt“ (376). Doch es gibt kaum einen Text über Smith (und auch dieser Text zählt nicht dazu), der *rein wissenschaftlich* ist. Smith ist zu sehr zum Mythos geworden, seine ökonomische Theorie zu sehr mit dem Selbstbild moderner Gesellschaften verknüpft, als dass eine rein wissenschaftliche Auseinandersetzung mit ihm möglich wäre. Und dies gilt insbesondere für Texte, die sein Denken deistisch interpretieren. Denn: Die Deismus-Interpretation ist, und hier schließt sich der Bogen zum Anfang meines Kommentars, auf bislang ungeklärte Weise mit dem wirtschaftswissenschaftlichen Mythos von Adam Smith als Entdecker des freien Marktes verbunden. Sie liefert zu diesem eine ergänzende Erzählung, indem sie herausstellt, dass Theorie und Praxis des freien Marktes, dass Entstehung und Fortdauer der liberalen Wirtschaftsordnung letzten Endes auf dem religiösen Glauben an eine von Gott eingerichtete Naturordnung beruhen. Doch woher kommt diese Leidenschaft für die theologische Entlarvung des Wirtschaftsliberalismus? Was macht diese Interpretationshaltung so attraktiv, dass man – wie im Falle des hier vorliegenden Textes – einen hohen rhetorischen Aufwand betreibt und sich der Gefahr aussetzt, für eine tendenziell unsachliche Argumentation kritisiert zu werden? Mit diesen offenen Fragen lässt uns der Aufsatz von Aßländer zurück, indem er die Ausgangsfrage „Adam, sag, wie hast du's mit der Religion?“ auf die Art und Weise beantwortet, wie er sie beantwortet.

Literaturverzeichnis

- Blaug, M. (1998): *Economic Theory in Retrospect*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Haakonssen, K./Winch, D. (2006): The Legacy of Adam Smith, in: Haakonssen, K. (Ed.): *The Cambridge Companion to Adam Smith*, Cambridge: Cambridge University Press, 366–394.
- Smith, Adam (1979): *The Theory of Moral Sentiments*, Oxford: Oxford University Press.
- Sudermann, J. (2015): Religion and Philosophy, in: Garrett, A./Harris, J.A. (Eds.): *Scottish Philosophy in the Eighteenth Century*, Vol. 1: *Morals, Politics, Art, Religion*, Oxford: Oxford University Press, 196–238.