

ERKENNTNIS

E-JOURNAL DER PIERRE RAMUS-GESELLSCHAFT

17. Jahrgang — Nummer 17 — Sommer/Herbst 2009

Prologus

ANARCHIE VON UNTEN GEGEN DAS CHAOS VON OBEN

- 3 -

Pierre Ramus

1919: ECHOS AUS DER TRÜMMERLANDSCHAFT

- 5 -

Gerhard Senft

„DASS ER ANARCHIST IST, HABEN WIR GEWUSST“

Ein Gespräch mit Nelly Kahl über Pierre Ramus

- 12 -

Martin A. Koenig

DAS TOLERANZPROBLEM IN MULTIKULTURELLEN GESELLSCHAFTEN

- 19 -

Pierre-Joseph Proudhon

ZUR GESCHICHTE DES KAPITALERTRAGES

- 35 -

Literaturumschau

PIERRE-JOSEPH PROUDHON JAHR 2009

- 49 -

Adi Rasworschegg (1929-2003) zu seinem 80. Geburtstag gewidmet.

Wir finden es schade, dass das Andenken an Adi durch den skurrilen, mit beträchtlichem monetären Aufwand geführten „Bilderstreit 09“ in Mitleidenschaft gezogen worden ist.

„Wie nah sind uns manche Tote, doch wie tot sind uns manche, die leben.“

Wolf Biermann (Der Hugenottenfriedhof)

Aus Anlass des 80. Geburtstages von Adi bieten wir seinen zahlreichen Freundinnen und Freunden, die noch einmal seine Stimme hören möchten, sein letztes von der FAS geführte Interview auf digitalem Datenträger zum kostenlosen Bezug an.

Einfach anfordern unter: info@ramus.at

ANARCHIE VON UNTEN GEGEN DAS CHAOS VON OBEN

Es ist ja erstaunlich, wie rasch gewisse Momente offenbar aus dem kollektiven Gedächtnis verschwinden. Oder hat noch jemand die dramatischen Ereignisse in Griechenland rund um die Jahreswende 2008/09 nach dem Tod eines Jugendlichen im Gefolge eines Polizeieinsatzes in Erinnerung? Günther Anders hat einmal auf die moderne Medienwelt bezugnehmend festgestellt, dass die eingesetzten Geräte über den vorgesehenen Gebrauch hinausgehend eigenständige Effekte hervorbringen, die weder jemals vorgesehen noch beabsichtigt waren. Auf elektronischem Wege gelieferte Bilder und Töne etwa erfüllen nicht allein den Zweck, Informationen an die Konsumenten weiterzugeben, sondern sie bestimmen über die Vermittlerfunktion hinausgehend die wahrgenommenen Inhalte. Damit erzeugen die modernen Medien neue Formen der Wirklichkeitserfahrung, eine eigene fiktionale Welt, in der zudem – um das geht es an dieser Stelle – jede Botschaft durch darauf folgende Nachrichten mehr oder minder automatisch gelöscht wird.

Doch spricht einiges dafür, sich mit den Ereignissen in Griechenland auch weiterhin auseinanderzusetzen. In Athen gibt es einen Stadtteil mit der Bezeichnung Exarcheia, der von vielen „Anarchía“ genannt wird. Hier ist noch etwas vom Leben der Bohème wahrzunehmen, hier treffen sich Universitätsleute, Anhänger des Fußballvereins AEK und andere Linke zum Essen, Trinken und Kiffen. Hier spürt man auch noch etwas von dem autonomen Geist, der in Griechenland eine lange Tradition hat. Man kann sie zurückverfolgen bis vor die Ursprünge des griechischen Staates. Die sogenannten Kleften lebten zur Zeit des osmanischen Reiches in den Bergregionen und ernährten sich überwiegend durch räuberische Aktivitäten. In der Bevölkerung fanden sie als Rebellen Rückhalt gegenüber der verhassten Obrigkeit. Die politische Geschichte Griechenlands wurde in der Phase des Zweiten Weltkrieges durch die Figur des Partisanen bereichert, die dem Widerstand gegen die deutsche und italienische Besatzungsmacht ein Gesicht gab. Am 17. November 1973 besetzten StudentInnen das Polytechnikum in Athen, um damit gegen die Militärdiktatur zu protestieren. Die Aktion wurde durch den Einsatz von Panzern beendet, fast 20 Menschen kamen dabei ums Leben. Alljährlich ziehen seither an diesem Novembertag linke Gruppen geschlossen durch die Straßen, um die Erinnerung daran wach zu halten.

Dass der Anarchismus in Griechenland sehr stark mentalitätsgeschichtlich verwurzelt ist, scheint evident. Als Antwort auf die herrschenden Verhältnisse hat er natürlich auch heute seine Zugkraft. Im griechischen System der Parteiendemokratie wechseln einander eine liberal-konservative ND und eine sozialdemokratische PASOK an der Macht ab. Die Parteien stechen weniger durch eine eindrucksvolle Programmatik als durch ihre Eigenheit hervor, eine Klientelordnung parteipolitisch zu überformen. Konkret: Die Vergabe von Posten und Ämtern erfolgt nach dem vormodernen Grundsatz persönlicher Treueverpflichtung. Damit erlebt das Land eine doppelte Spaltung, nämlich zwischen den Günstlingen der Parteipatrone *und* zwischen den Günstlingen und den Benachteiligten. Alle, die nicht in dieses Patronagesystem eingebunden sind, haben von dem maroden Staat nichts zu erwarten.

Aber nicht nur in Griechenland, auch in anderen Ländern äußerte sich nach dem Polizeivorfall zu Jahresende 2008 die Empörung. In London kam es zur Besetzung der griechischen Botschaft, in Berlin wurde das Generalkonsulat von AktivistInnen eingenommen. Ein Nachspiel ergab sich im Sommer dieses Jahres, als in Serbien GewerkschafterInnen verhaftet wurden, nachdem ihnen ein Anschlag auf die griechische Botschaft in Belgrad zu Last gelegt

worden war. Im Anschluss daran kam es auf europäischer Ebene erneut zu heftigen Protesten von Seiten syndikalistischer und andere linker Gruppen.

Zu Jahresende 2008 waren auch die Folgen der Finanzkrise bereits deutlich wahrzunehmen.

Die bis heute weithin spürbaren ökonomischen Ungleichgewichte sind mit Abstand die verheerendsten seit der Wirtschaftskatastrophe der 1930er Jahre. Systemische Hauptursache für die Herausbildung des Krisenpotentials war einerseits der im letzten Viertel des 20. Jahrhunderts auf globaler Ebene eingeleitete Übergang vom regulierten Marktsystem zur Risikowirtschaft, andererseits die Verlagerung des Schwerpunktes ökonomischer Aktivitäten vom realwirtschaftlichen Sektor zur Finanzveranlagung. Besonders fatal ist, dass das über weite Strecken aufgebaute Absturzrisiko der Wirtschaft nun nicht nur die Urheberseite, sondern das Gesamtsystem und damit auch jene bedroht, die in keiner Weise direkt in großflächiges spekulatives Handeln involviert gewesen waren. Das Chaos ist auch in diesem Fall eindeutig dem Handeln der Funktionseliten zuzurechnen.

Es deutet nichts auf eine rasche Krisenbewältigung hin, auch wenn *Morgan Stanley* und andere Institute wieder Milliarden scheffeln. Die Experten sind sich uneinig, ob denn nun eine Kreditklemme die Realwirtschaft würgen oder nicht. Der Schrott, den die Banken in den letzten Jahren aufgekauft haben, steht noch immer in den Bilanzen. Die Arbeitslosenrate steigt, auch wenn saisonbedingt im Sommer etwas Entwarnung gegeben werden konnte. Die in den Vereinigten Staaten zur Zeit bereits bei 9,5 Prozent liegende Arbeitslosenrate wird im Herbst – so lauten die Prognosen – auf über 10 Prozent ansteigen. Für 2010 werden noch höhere Arbeitslosenquoten erwartet. In den meisten anderen Industrieländern werden ebenfalls Spitzenwerte wie in den USA erreicht werden ...

Alles in Allem gibt es genug Stoff für weitere Empörung. Daher: Anarchie von unten gegen das Chaos von oben!

*

Mit Bestürzung nehmen wir zur Kenntnis, dass Horst Stowasser am 30. August 2009 im Alter von 58 Jahren in Neustadt an der Weinstraße plötzlich und unerwartet von uns gegangen ist. Horst Stowasser war immer wieder auch in Österreich. Unter der schwarzen Fahne nahm er an Demos teil, mit seinen mitreißenden Vorträgen konnte er so manchen Hörsaal zum Kochen bringen. Auch für dieses Jahr war sein Besuch wieder angekündigt. Wir sind sehr bedrückt!

Die Redaktion

Pierre Ramus (u. a.)

1919: ECHOS AUS DER TRÜMMERLANDSCHAFT

Vor 90 Jahren verließ der letzte Habsburger auf Österreichs Thron das Land. Karl I. war nach dem Ende des Ersten Weltkrieges zum Herrschaftsverzicht bewogen worden und hatte sich mitsamt seinem Anhang zunächst ins östliche Niederösterreich zurückgezogen. Die Parlamentswahlen 1919 und die Verabschiedung des Habsburgergesetzes zerstörten die letzten Hoffnungen auf einen Machterhalt jener Familie, die 640 Jahre lang die Geschicke Österreichs gelenkt hatte. Nach ihrer Abschiebung versuchten die Habsburger von der Schweiz aus noch zwei Restaurationsversuche in Ungarn, scheiterten aber kläglich. Die Zeit war eine andere geworden. Zudem waren den Menschen die Gräueltaten des vom Habsburgerreich ausgehenden Krieges noch in frischer Erinnerung. Als Militärdienstgegner war Pierre Ramus gleich zu Kriegsbeginn in „behördlichen Gewahrsam“ genommen worden. Wie er in seinem autobiographischen Roman „Friedenskrieger des Hinterlandes, der Schicksalsroman eines Anarchisten im Weltkriege“ (Mannheim 1924) schildert, verbrachte er die letzte Phase des Krieges in der Verbannung. Hier ein Auszug aus seinen Erinnerungen:

In Schnee und Eis vergraben sitze ich als Verbannter des Weltkrieges in dem kleinen Dorf. Kriegsgefangener der Regierung und Polizei – mit der einzigen, zweifelhaften Begünstigung, für meine und meiner Familie Existenz selbst sorgen zu müssen, ohne den Ort verlassen zu dürfen! Wäre es nicht um der Familie willen – für mich allein wäre der Aufenthalt im Gefängnis sorgenfreier als hier, weltabgeschieden, verlassen und vergessen ...

Doch ich darf nicht klagen!

Überall klirren mörderisch die Waffen, und die Menschenbrüder fast aller Länder Europas fallen ihnen zum Opfer. Ja, sie sind Opfer – denn sie zogen es vor, als Opfer zu fallen statt als Krieger, Kämpfer für den Frieden ... Hätte ein Krieg für Freiheit und Frieden auch so viele Opfer verschlungen wie der Kriegsdienst für den Krieg? Nein, ich glaube es nicht, ungleich weniger hätten genügt, den Frieden aufrecht zu erhalten, als nun wie Schlachtvieh zu Hekatomben für den Krieg sterben ...

*

Die da fallen im Kriege – sie sind bedauernswert vom Standpunkt der Menschlichkeit; vom Standpunkt des sozialen Aufstiegs der Menschheit zu höherer Kultur ist nichts an ihnen gelegen. Die Befreiungsmisson der Menschheit, ihre geistige und kulturelle Zukunft, erleidet keine Einbuße durch den Verlust einer willenlos sich hinschlachten lassenden oder andere Menschen hinschlachtenden Masse der Unvernunft, Grausamkeit und des unseligen Vermögens, Entsetzliches, Böses tun zu können.

Vielleicht ist darin eine gewisse Auslese des Krieges zu erblicken, in denen, die er erbarmungslos trifft? Was in seinem Dienst und für ihn fällt, ist des Untergangs wert! Das Böse vertilgt sich dadurch selbst, diese Manifestation bietet jeder Krieg in kolossaler Massenentfaltung dar.

Und diejenigen, die zurückbleiben, die zurückkehren?

Wenn sie bewusst dem idiotischen Tode für den Krieg sich entrissen, und, zu schwach, offen gegen ihn sich zu empören, insgeheim ihn lähmten, durch passiven Widerstand ihm ihre Hilfe entzogen und weit mehr Hindernis als ein Nutzen für ihn waren – sie, die zurückkommen und den Schrecknissen des Krieges ins Auge geblickt haben, ihn, ohne dass er es wusste, beobachteten und in seiner ganzen Scheußlichkeit wahrnahmen, dabei auch seine schwachen, verwundbaren Stellen kennenlernten, durch deren Vergrößerung ihm rasch Einhalt geboten werden kann – alle diese haben eine große Mission für den Rest ihres jungen Lebens zu erfüllen!

*

Meine Freunde und Geistesgefährten des Lichts, der Freiheit und Menschlichkeit!

Wenn ihr zurückkehrt aus dem rauchenden Schlachtengeraus der Weltkriegsbestialität; ihr alle, die ihr die Trümmerhaufen, in welche die Staaten blühende Stätten und Gefilde der europäischen Kultur verwandelten, gesehen und miterlebt habt – vereinigt euch mit uns Anarchisten zur Widmung an die höchste Aufgabe, die das Sein uns stellt:

Wendet euch an die Mütter der hingeschlachteten Söhne und saget ihnen und ihren Töchtern, sie sollen den Born ihrer Fruchtbarkeit nicht mehr vergeuden zum Heile des Staatsgötzen, der Opfer und endlosen Opferersatz auf seinem Kriegsaltar braucht!

Saget den Frauen der gemordeten Männer, dass sie in Hinkunft ihre Gatten mehr lieben mögen als die Pflichtgebote des Staates!

Saget den Kindern, den heranwachsenden Knaben und Mädchen, dass sie ihr Gut und Blut dem Heile des Volkes weihen sollen, nicht aber der Selbstvernichtung durch den Krieg, dem Selbstmord des blühenden Lebens zugunsten der Herrschgier von Mächtigen, der Bedrücker und Ausbeuter.

An den Kindern müsst ihr die heiligste Arbeit vollbringen: Alles, was Schule, Kirchen- und Pfaffentheologie, Staatlichkeit und Militarismus in ihre Herzen versenken an Patriotismus, an wirrem Unsinn des Nationalismus, an Unmenschlichkeit der Gewalt, an Verherrlichung des Kriegsverbrechens – reißt es aus ihren unverdorbenen Herzen, aus der Tiefe ihres Gemüts und pflanzt in dasselbe die Lehren der hehren Religion des Friedens, der Freiheit, der Menschenverbrüderung!

Alle Gewaltgebote des Staates zersplittern wie Glas, wenn die Jugend ihm den Treueid des Schergentums verweigert; wenn sie den Krieg nicht will, wenn sie ihn so verabscheut, dass alles, wozu der Staat sie zugunsten des Krieges zwingen möchte, zu seinen Ungunsten ausschlagen muss ... In der Jugend liegt die Zukunft, und jene muss erzogen werden zu Männern und Frauen, die der Staat fürchtet, in den Dienst des Krieges zu stellen. Dann wird endlich jener beseligende Augenblick des Völkerfriedens kommen: Die Kanonen brüllen nicht, die Kolonne rückt nicht vor, die Maschinengewehre knattern nicht! Statt dieses Wahnwitzes erschallt der brausende Friedens- und Verbrüderungsgesang der Völker – und damit sind Krieg wie Staat verloren, überwunden.

*

Ihr Zurückgekehrten, ihr Hinterbliebenen und Kriegsinvaliden – wendet euch an alle, die im Volke arbeitend, schaffend und zeugend leben – wendet euch an euch selbst! Schaffet nicht mehr für die Bestialität der Militärwerkzeuge!

Wer erzeugt Pulver, Dynamit, die Bomben, mit denen die Menschen sich gegenseitig töten? Das tut ihr, die Arbeiter! – Wer erzeugt die Gewehre, die Kanonen, die Schlachtschiffe, die Flugbatterien? Das tut ihr, die Arbeiter! – Wer liefert die Kohle, die Stoffe, die Uniformen, die Sättel, die Pferde, die Wagen, durch welche der Krieg in Gang erhalten wird? Das tut ihr, die Arbeiter! – Und wer entreißt euch euren Lieben, wer fährt die Soldaten von dannen, wer fährt sie nach unbekanntem Landen; wer führt die Lokomotiven, wer legt die Geleise dazu, wer – wer, wenn nicht ihr, die Arbeiter!

Tausendfältig seid ihr es! Die Arbeiter sind es, die allein den Krieg zur Durchführung gelangen lassen. Die Herrschenden sind die Anordnenden, Befehlenden, Gewinnenden, aber erst die Arbeiter bringen die Anordnungen und Befehle zur Ausführung ...

Und sie disputieren, rechtfertigen, entschuldigen sich, indem sie die Worte Vaterland, Verteidigung, Notwendigkeit, Nation, Patriotismus im Munde herumwälzen. Merkt euch dies, ihr Arbeiter: Kein Volk ist eine Gefahr für ein anderes Volk, jedes ist ein Nutzen für das andere. Anstatt euch gegenseitig zu bekämpfen, zu zerfleischen, habt ihr euch gegen diejenigen zu kehren, die euch zu dieser Bekämpfung und Zerfleischung anstacheln!

Der Weltkrieg war ein Bürgerkrieg. Jeder Mann, jedes Weib des Volkes ist zuerst Weltbürger, dann erst Angehöriger einer Nation. Als Weltbürger ist der Mensch frei, nur als Erdballmensch ist er ungehemmt und betätigungsfrei.

Angehörige einer Nation wurden wir nicht durch unsere freie Entschließung, sondern durch den Zwang und die Willkür des Staates, der Kirche, unserer Erziehung, durch die uns auferlegte Zwangsentwicklung unseres Wesens; Erdballmenschen sind wir alle, durch uns selbst, durch das Leben und die Natur!

*

Nichts besitzt die Nation an Hohem, Hehrem, Erhabenem, das nicht die Menschheit der Kultur und Gesittung überreichlich besäße.

Der Nationalismus, immer nur einen hohlen Staatsbegriff repräsentierend, hat die Völker gelehrt, sich in fanatischem Hass und Wahn gegenseitig zu vernichten, zu vertilgen. Darum müssen wir Antinationalisten sein! Nur die Menschheit und ihr Gemeinschaftsbegriff der sittlichen und ethischen Gemeinsamkeit kann die Völker zur Erkenntnis ihrer Zusammengehörigkeit und Einheit bringen.

So weihen wir uns denn ihm, dem Menschheitsideal! Rotten wir all das Beschränkte und Bedrückende des Nationalismus in und um uns aus! Streifen wir die Hüllen der Staatsnationalität ab, verwirklichen wir die Völkerfreiheit! Sie allein sei unsere Nation, eine Nation, die weder Staat noch Staatsgrenze oder Militarismus und Krieg mehr kennt.

*

Strahlend bricht das Licht der Sonne durch den grau bedeckten Himmel. Es funkelt glitzernd und perlend über die Schneeabhänge, über die Bergespitzen dahin. Und jeder Strahl ist eine flammende Fackel, die in feurigen Buchstaben die Losung erteilt:

Auf, auf, ihr Krieger des Friedens – auf zur Tat im heiligen Geiste der Menschlichkeit!

*

Jahre des Krieges sind ins Land gezogen, Jahres des Leides, der Abgeschlossenheit, der Wiederverhaftung und Not liegen hinter mir.

Noch ist das Ende nicht abzusehen. Die Völker stöhnen und ächzen unter der furchtbaren, schier endlosen Selbstverblutung.

Ein Gespenst, ein Würgengel geht um, eine Krankheit, die massenhaft aufräumt. Man nennt sie die „Grippe“ – aber sie ist in Wahrheit das erste Anzeichen des Hungerödems. Die Nahrung, die der Staat verabfolgt, ist Betrug und Mord – ohne Nährwert, ohne Vitamine ...

Auch uns hat die Krankheit erfasst. Zuerst beide Kinder, dann Sonja, zuletzt mich. Nur rasch ins Spital!

Dort sterben Junge wie Alte – die Entkräftung vollbringt ein Todeswerk der Erlösung ... Noch gestern sprach ich mit meinem Bettnachbar – und heute schon konnte ich meiner Frau in ihre Spitalsabteilung einen Zettel senden mit den lakonischen Worten: „Wieder ist mein Bettnachbar gestorben ...“

*

Wankend verlassen wir vier gemeinsam das Spital. Wir haben es glücklich überstanden – noch lange wird es dauern, bis wir genesen sind.

Doch was ist das? Unser Blick fällt auf die Anschlagtafel des kleinen Zeitungsladens, und wir können unseren Augen nicht trauen:

„Revolution!“ – „Der deutsche Kaiser auf der Flucht!“ – „Österreich ist eine Republik!“ – „Die Front ist aufgelöst!“ – „Das Volk weigert sich, noch länger zu kämpfen –.“

Wildes, betäubendes Entzücken erfasst mich – ich taumle, und meine Gefährtin, obwohl selbst schwach, muss mich halten, damit ich nicht zusammenbreche.

„Mein Traum – er ist Wahrheit, ist Wirklichkeit geworden!“, stammle ich. „Die Revolution – träume oder wache ich? Oh, dass ich nie aus diesem Traum erwachte!“

„Du wachst, es ist wahr! – Die Revolution, die Befreierin aller, hat Kaiser und Könige gestürzt und nun auch uns befreit!“

Und mir ist´s, als wollte ich stöhnend ausrufen:

„Gesegnet sei ihr Name, bis in alle Ewigkeit!“

**

Gegen Ende des Weltkrieges war in mehreren kriegsführenden Ländern das Protestpotential merklich angewachsen. In Frankreich artikulierte sich deutlicher Widerstand gegen eine Weiterführung des Krieges. Aus verschiedenen Städten Deutschlands wurden Hungerstreiks

gemeldet. Nach und nach begann das geäußerte Unbehagen auch politische Formen anzunehmen. Dort, wo Soldaten unter österreichisch-ungarischem Kommando standen, mehrten sich die Großmeutereien, die schließlich in der Revolte von Cattaro einen Gipfelpunkt erreichten. Munitionsarbeiter in Österreich und in Ungarn begannen sich der wachsenden Streikbewegung anzuschließen. Den Verlauf der Meutereien in der deutschen Hochseeflotte hat der mit Pierre Ramus in Verbindung stehende Schriftsteller Theodor Plivier in einem authentischen Bericht festgehalten. Plivier war zu Kriegsbeginn für die Marine zwangsrekrutiert worden. Den überwiegenden Teil seines Militärdienstes verrichtete er auf dem Hilfskreuzer „Wolf“. Zu Jahresende 1918 beteiligte er sich in Wilhelmshaven an den revolutionären Unruhen, aus denen sich der legendäre Kieler Matrosenaufstand entwickelte. Plivier fungierte als Agitator, redigierte Pamphlete der Revolutionäre und verfasste eigene Flugblätter. Das Rad hatte sich – so Plivier in seinen Erinnerungen – „heiß“ gelaufen:

Im Zentrum Umschichtungen: Kabinette werden gestürzt. Parlament und Zivilregierung sind nur noch ausführendes Organ der diktierenden Generäle. An der Peripherie überall Bruch.

Munitionsarbeiterstreiks in München, Kiel, Hamburg, Bremen, Braunschweig, in allen Gegenden des Reiches. In Dresden vor der Pulverfabrik: Streikbrecher sinken unter den Holzpantinen von Munitionsarbeiterinnen aufs Pflaster. Frauen und Kinder drücken Fensterscheiben ein und plündern Lebensmittelgeschäfte. Die Berliner Metallarbeiter gehen auf die Straße. Flugblätter: Unsere Brüder im Schützengraben wollen statt Munition revolutionäre Aktionen von uns! Parolen: Aufhebung des Belagerungszustandes! Streik- und Versammlungsfreiheit! Freilassung der politischen Gefangenen! Die Bewegung wird liquidiert: Zuchthaus! Gefängnis!

[...]

An Bord des Himmelfahrtsdampfers: Mit zwanzig oder dreißig sitzen sie herum. Der aufsichtabende Bootsmaat kommt herunter: „Nu kommt schon, Jungens, is ja bloß noch eine Stunde!“

Aber die Kulis bleiben sitzen.

„Wir gehen nicht“ – „Wir bleiben unten!“ – „De sollt sich ihren Dreck selber machen!“ – „Der Alte soll sich internieren lassen!“ – „Ja, dat soll he! Ich mach nich mehr mit!“

Von oben die Stimme des Leutnants: „Bootsmaat, wo bleiben die Leute?“

Und dann ist er selber unten, langbeinig, auf Taille gearbeitete Uniform. Er hat es nötig, der Mannschaft gegenüber „schneidig“ zu sein.

„Los, an Deck! Himmeldonnerwetter! Was ist los mit euch? Ich werde euch Beine machen!“ Aber die Kulis bleiben auf ihren Bänken sitzen und kümmern sich nicht um ihn. Was sie doch für Kerle sind, Brustkasten und Arme! Wie ein Rudel Orang-Utans! Und es stinkt hier im Logis wie in einem Stall.

Der Leutnant ruft aus ganzer Lungenkraft:

„II. Division an die Arbeit!“

„II. Division antreten!“

Die Division bleibt sitzen. Im Deck ist es still geworden. Ein Wogenkopf rennt gegen die Bordwand und lässt sie erdröhnen. Oben heult der Wind durch die Takelage.

Der Leutnant hat einen roten Kopf gekriegt. Unruhig rennen seine Blicke von einem zum anderen. Die ganze Division kann man nicht zum Rapport stellen. Er sucht einen Einzelnen, an dem ein Exempel statuiert werden kann. An dem Matrosen Bülow bleiben seine Blicke hängen. Bülow ist der Richtige, ein schwerer Kerl, Muskeln und Knochen, dabei unbeholfen wie ein junger Ochse.

„Matrose Bülow, rauf an die Arbeit!“

Bülow bleibt am Tisch sitzen. Er hebt nur den Kopf, sein Mund bläht sich zu einem Wort. Erst nach einer Weile bringt er es hervor. Und das ist eine Kampfansage gegen die Vorgesetzten, gegen die Autorität, gegen den Krieg:

„Bülow will nicht mehr!“

Das Logis dreht sich um den Leutnant herum: „Ich gebe den direkten Befehl – – II. Division – – Bülow – – Antreten – – Wachtmeister!“

Der Leutnant ist schon auf der Treppe. Seestiefel fliegen hinter ihm her. Die Matrosen bleiben beieinander hocken, ein stumpfer Haufen.

Der Leutnant macht dem I. O. Meldung.

Der I. O. dem Kommandanten.

Der Wachtmeister mit fünf Mann, Seitengewehre umgeschnallt, kommt ins Deck. „Bülow zum Kommandantenrapport – machen Sie keinen Quatsch – es hat ja doch keinen Zweck!“

Bülow glotzt den Wachmeister an, die fünf Mann. Um ihn herum wird es leer. Die anderen gehen nicht an die Arbeit, aber sie drücken sich auf die Seite und warten ab.

Vereinzelte Rufe:

„Wir haben genug!“ – „Wir wollen nicht weiterfahren!“ – „Wir verrecken hier alle!“ – „Da schon lieber hinter Stacheldraht!“ – „Der Alte soll sich internieren lassen!“

Der Wachtmeister gibt einen Befehl.

„Packt den Kerl! Rauf auf die Brücke mit ihm!“

Die fünf zögern. Sie schieben sich nur langsam vor und heben ihre Augen nicht vom Deck hoch.

„Bülow, kommen Sie doch schon!“

Das schwere Gesicht Bülows bekommt einen starren Ausdruck. Bis in den hintersten Winkel des Decks ist seine Stimme zu hören:

„Wenn Bülow nich will, denn will he nicht!“

Dabei packt er sein Bordmesser und stößt sich die Klinge durch die Hand. Die linke Hand an die Tischplatte festgenagelt, steht er gebückt und starrt den Wachtmeister an.

[...]

9526 Tote vor dem Skagerrak, 5475 auf der Doggerbank, vor den Falklandinseln, vor Coronel und Helgoland / Wir heizen die Kessel, trimmen Kohlen, putzen Messing, scheuern Decks, schlafen gepfercht in Kasematten: des Kaisers Kulis: 50 Pfennige Tageslohn. Wir schufteten. Wir hungern. Unsere Offiziere feiern: Eroberung!! Großdeutschland von Lettland bis an den Kanal!! Hurra!! Vier Jahre lang. Wir rebellieren. Und des Kaisers Flagge sinkt. (Theodor Plivier: Des Kaisers Kulis. Roman der deutschen Kriegsflotte, Berlin 1930)

**

Die Erleichterung über das Ende des Weltkrieges war getrübt, als die ungeheure Zahl der Opfer bekannt wurde, die das große Gemetzel gefordert hatte. Rund 10 Millionen Soldaten hatten auf den Schlachtfeldern ihr Leben gelassen, doppelt so viele waren schwer verwundet worden. Die Kriegstoten unter den Zivilisten waren ebenfalls mit etwa 10 Millionen zu beziffern, weitere 20 Millionen starben durch Unterernährung und durch Krankheiten, die dem Kriege zuzurechnen waren. Dass den „Heldenverehrungen“ nach dem Kriege viele nichts abzugewinnen vermochten, erscheint nachvollziehbar. Hier eine Einschätzung des österreichischen Anarcho-Pazifisten Robert Bodansky:

Der Name all der Namenlosen, / Begraben nun mit ihrem Heldentum. / Und bis in's Grab folgt noch die Lüge nach. / Als Inschrift auf dem Stein: / ‚Für's Vaterland gefallen ...‘ / Lüge! ... Durch's Vaterland getötet! / Das ist Wahrheit ... schaudervolle Wahrheit. / ... / Das Heldentum ist Lüge – das Grauen Wirklichkeit. / Das Vaterland, es fordert Leben, / Statt dass es Leben fördert. (Robert Bodansky: Der Heldenfriedhof. In: Erkenntnis und Befreiung, 1-2/1918) ◀

Gerhard Senft

„DASS ER ANARCHIST IST, HABEN WIR GEWUSST!“

Ein Gespräch mit Nelly Kahl, der Nichte Pierre Ramus'/Rudolf Grossmanns

Klosterneuburg/Buenos Aires. *Dass von Pierre Ramus verfasste Schriften in mehrere Sprachen übersetzt rund um den Erdball gingen, ist bekannt. Dass die Arbeiterbewegung Argentiniens über weite Strecken ihres Bestehens anarchistisch ausgerichtet war, ist ebenfalls bekannt. Dennoch überrascht es, wenn in einem der gut sortierten Antiquariate in Buenos Aires gelegentlich ein Titel Pierre Ramus' auftaucht – zum Beispiel „La Nueva Creación de la Sociedad por el Comunismo Anárquica“ (Buenos Aires, Editorial Argonauta 1928). (Auf Deutsch: „Die Neuschöpfung der Gesellschaft durch den kommunistischen Anarchismus“.) Ob der Übersetzer (vermutlich Diego Abad de Santillan) oder die Leser und Leserinnen etwas mit dem im Vorwort des Buches angeführten Entstehungsort „Klosterneuburg“ anzufangen wussten? Dass sich der eine oder die andere damit gedanklich beschäftigt haben, kann sein. Doch was wissen wir über den Ort? Heute zählt das sich in den Wienerwald hineinziehende Klosterneuburg, das sich seit jeher gerne als „Hauptstadt des edlen Rebensafts“ feiern lässt, gemessen an seiner Flächenausdehnung zu den größten Städten Österreichs. Je nach politischer Lage gehörte Klosterneuburg einmal zu Wien, dann wieder zum Bundesland Niederösterreich. Nikolaus Lenau und Franz Kafka verbrachten ihre letzte Lebensphase in Klosterneuburg, der weltweit prominenteste Forscher auf dem Gebiete der Präzisionsmessungen der Atommassen, der Physiker Joseph Mattauch, wurde hier in fortgeschrittenem Alter ansässig. Mattauch setzte sich nach dem Zweiten Weltkrieg gegen die Aufrüstung der Bundesrepublik Deutschland mit Atomwaffen ein. Mit seinen Vorbehalten gegenüber der modernen Waffentechnik entstand eine gewisse Parallele zu dem hier viele Jahre ansässigen Pazifisten und Anarchisten Pierre Ramus, wie sich Rudolf Grossmann in seinen Schriften und bei seinen öffentlichen Auftritten nannte. Grossmann war vor dem Ersten Weltkrieg mit seiner Familie in ein Haus im Schießstättengraben 237 in Klosterneuburg gezogen. Hier verfasste er viele seiner Werke, hier arbeitete er an seinen Vorträgen, bevor er sich auf ausgedehnte Reisen begab. 1938, nach dem Einmarsch der deutschen Truppen, musste die Familie Grossmann fluchtartig das Land verlassen. Sonja, Rudolf Grossmanns Gefährtin, und seine Tochter Erna gelangten direkt in die USA, seiner Tochter Lilly gelang dies es erst über Umwege. Rudolf Grossmann selbst schaffte es auf seiner Flucht bis Nordafrika, wo er erst nach langer Wartezeit ein Schiffsticket nach Mexiko erhielt. Die Überfahrt 1942 überstand er allerdings nicht mehr, an Bord des Schiffes starb er an Herzversagen. Im Gespräch mit Gerhard Senft erinnert sich Nelly Kahl an Rudolf Grossmann, an seine Familie und an Begegnungen in Klosterneuburg.*

Frage: Zunächst herzlichen Dank, dass Sie sich zu dem Gespräch bereit erklärt haben. Frau Kahl: Sie wurden 1916 geboren, Sie sind aufgewachsen in Wien, damit sind Sie in vielfacher Hinsicht eine wichtige Zeitzeugin. Haben Sie noch spezielle Erinnerungen an die Zwischenkriegszeit?

Nelly Kahl: Es hat sich damals sehr viel in Wien abgespielt; an die Dollfuss-Zeit etwa kann ich mich noch gut erinnern. Mein Vater hat aus der Länderbank am Hof im 1. Bezirk, wo er damals gearbeitet hat, eines Tages jemanden zu uns nach Hause geschickt, mit der Nachricht bzw. dem Hinweis, nicht auf die Straße zu gehen – in Heiligenstadt werde bereits geschossen. Das muss im Jahr 1934 gewesen sein. Den Justizpalastbrand 1927 habe ich natürlich auch

schon mitbekommen. Aber da habe ich mich nicht so gekümmert darum. Ich war ja damals noch ein Kind. Ich kann mich weiteres noch erinnern, das war knapp vor der Hitlerzeit, da waren meine Eltern eines Abends im Theater. Als sie nach der Vorstellung nach Hause gefahren sind, so erzählten sie anschließend, da hätten sie die brüllenden Nazihorden den Kai entlang marschieren gesehen. Da hat sich also bereits einiges Üble abgezeichnet.

Frage: Haben Sie dann später, im Laufe der 1930er Jahre, eine gedankliche Verbindung hergestellt zwischen der Zuspitzung der gesellschaftlichen Krise und den Bewältigungsansätzen Rudolf Grossmanns im Sinne eines gewaltfreien libertären Sozialismus?

Nelly Kahl: Nein, damals nicht! Aber wo ich die Geschichte nun kenne: mit dem heutigen Wissen versehen wäre ich sicher zu der Ramus-Gruppe („Bund Herrschaftsloser Sozialisten“, G. S.) gegangen. Sozialistisch bin ich ja seit jeher gewesen.



Abbildung 1: Ein Sommertag in Klosterneuburg Mitte der 1930er Jahre: v. l. n. r.: Rudolf Grossmann / Pierre Ramus, sein Schwager Franz (Ehemann seiner Schwester Malwine), seine Gefährtin Sonja (Sophie Ossipowna Friedmann) und seine Schwester Rosa mit Ehemann (Eltern von Nelly Kahl). [Quelle: Privatbesitz Nelly Kahl]

Frage: Wie war Rudolf Grossmann eigentlich als Person?

Nelly Kahl: Er hatte ein ausgesprochen freundliches Wesen, er hat viele Scherze gemacht. Er und mein Vater haben sich gegenseitig oft Witze erzählt. Politik war bei uns zuhause allerdings kein Thema. Rudolf hat auch nie versucht, jemanden zu bekehren. Außer es hat jemand Interesse gezeigt, dann hat er sich sehr wohl eindeutig geäußert. Er war auch ein duldsamer Mensch und keineswegs belehrend. Obwohl er z. B. den Alkoholkonsum heftig

bekämpft hat, den dem Alkohol zugeneigten Personen in seiner Umgebung ist er nie zu nahe getreten. Im Gegensatz zu anderen ähnlichen Gestalten seiner Zeit hat er mit seinen Gesinnungsgenossen auch immer das Prinzip der Gewaltlosigkeit hoch gehalten.

Frage: Haben Sie noch eine Erinnerung an Ihre Großeltern, also an die Eltern Rudolf Grossmanns bzw. ihrer Mutter?

Nelly Kahl: Meine Großeltern mütterlichseits hießen Jakob und Sophie Grossmann. Jakob war außerordentlich Straßenbahnbegeistert. Sein Zeitvertreib war es, mit verschiedenen Straßenbahnlinien in Wien von der ersten Haltestelle bis zur Endstation zu fahren. Eines Tages geschah es nach einer solchen Straßenbahnfahrt, da klopfte der Schaffner meinem Großvater auf die Schulter, mit den Worten: „So Opa, aussteigen, wir sind schon da“. Und da stellte sich heraus, dass der Jakob soeben verstorben sein musste. Es ist also bei der Ausübung seines Hobbys für immer eingeschlafen. Die Großmutter hat dann das Geschäft, eine Schneiderei im dritten Bezirk, noch eine Zeitlang weitergeführt. Alle hatten die Großmutter gerne. Sie war ein umgänglicher Mensch, freundlich zu jedem. Und sie hat ihre Enkelkinder heiß geliebt. Wenn ich Klavier üben musste – mein Vater hat gemeint, ein Mädchen muss Klavier spielen lernen, ich aber habe es gehasst – ist die Großmutter andächtig daneben gesessen, wie im Konzertsaal.



Abbildung 2: Familiäre Zusammenkunft in Klosterneuburg: v. l. n. r.: Rudolf Grossmann / Pierre Ramus, seine Schwester Rosa, sein Schwager Franz, seine Gefährtin Sonja und im Vordergrund: Nelly Kahl. [Quelle: Privatbesitz Nelly Kahl]

Frage: Wie ist den die Familie mit dem Anarchismus Rudolf Grossmanns umgegangen? Galt er als eine Art „Schwarzes Schaf“?

Nelly Kahl: Mit seinen Gesinnungsfreunden hatten wir ja keinen Kontakt – das war eine eigene Welt. Mein Vater hat sich um Politik überhaupt nicht besonders gekümmert. Seine engere Familie und besonders meine Person – ich war ja das einzige Kind – sind ihm über alles gegangen. Er war auch jemand, dem es ganz egal war, welche Weltanschauung oder welche Religion ein Mensch vertritt. Meine Mutter war – obwohl zum evangelischen Glauben konvertiert – auch eher areligiös orientiert. Ich selber bin zu Hause nicht religiös erzogen worden, wenngleich ich in der Schule am evangelischen Religionsunterricht teilgenommen habe.

Frage: Aber Rudolf Grossmann war doch auch im Gefängnis, zuerst wegen seiner Kriegsdienstgegnerschaft, später wegen seines Eintretens für die Vasektomie. War das kein Thema bei Tisch?

Nelly Kahl: Seine Gefängnisaufenthalte waren bei uns kein Gesprächsthema. Dass er Anarchist ist, haben wir gewusst. Man merkte natürlich, dass er sich mit antiautoritärer Erziehung, mit der Psychologie Alfred Adlers beschäftigte. Seine Frau, seine Töchter konnten immer mit seinem wohlwollenden Verhalten rechnen, aber letztlich war er nicht viel anwesend. Er war ja immer viel auf Reisen.

Frage: Welche besonderen Erinnerungen gibt es an die Familie Rudolf Grossmanns!

Nelly Kahl: Da war zunächst seine Frau, die Sonja Friedmann. Sie war eine zarte Person, sie ist aber immer sehr bestimmt aufgetreten. Sie musste damals (vor dem Ersten Weltkrieg aus Russland, G.S.) mit ihrer Familie flüchten, bevor sie nach Österreich gekommen ist. Lilly, die Tochter von Rudolf und Sonja, war schon auf der Welt, wie ich gekommen bin; und da war noch Erna, die zweite Tochter. Lilly war acht Jahre älter als ich. Sie ist 1938, im Gegensatz zu Sonja und Erna, nicht sofort in die USA, sondern gelangte erst über Umwege, über Frankreich und Italien dorthin. Mit Lilly hatte ich später mehr Kontakt. Sie war nach dem Krieg noch öfter in Wien. (Lilly Schorr, wie die Tochter Rudolf Grossmanns später hieß, unterrichtete an der *University of California*, Los Angeles, G.S.) Die Erna weilte nur einmal hier zu Besuch.

Frage: Bis 1938 lebte die Familie Grossmann ja in Klosterneuburg?

Nelly Kahl: Das Haus in Klosterneuburg habe ich gut gekannt. Besonders faszinierte mich die im ersten Stock untergebrachte Bibliothek. Es waren dort so viele Bücher untergebracht, so dass man kein Stück Wand sehen konnte. Ich bin ja heute noch „bücherbegeistert“. Meine Mutter und Rudolfs Frau Sonja haben sich sehr gut miteinander verstanden. Wenn meine Mutter sie in Klosterneuburg besucht hat, hat sie mich immer mitgenommen. Den Rudolf selbst haben wir aber nicht oft zu Gesicht bekommen, er war ja nahezu permanent unterwegs.

Frage: Gab es auf dem kleinen Anwesen der Grossmanns auch Lebensmittelanbau und Ziegenhaltung, wie manchmal kolportiert wird?

Nelly Kahl: Ja, es gab etwas Gemüseanbau, von einer Ziegenhaltung weiß ich allerdings nichts. Nach ihrer Flucht aus Österreich 1938 wurden wir dann gebeten, auf Haus und Grund zu schauen. Es gab ja etliche Kastanien- und Nussbäume. Wir sind dann zum einsammeln hinaus gefahren. Das haben wir so lange gemacht, bis wir von Sonja aus den USA verständigt wurden, dass das Haus mitsamt dem Grundstück verkauft worden sei.

Frage: Nun sind wir bei einem dramatischen Kapitel der Familiengeschichte angelangt. Können Sie sich noch an die näheren Umstände der Flucht Rudolf Grossmanns 1938 erinnern?

Nelly Kahl: Bevor Rudolf Österreich verlassen hat, hat er sich noch von uns verabschiedet. Wir haben damals in Sievering gewohnt. Es war alles sehr traurig. Und was ich bis heute nicht begreifen kann, ist, dass er sich geweigert hat, von seiner Mutter angemessen Abschied zu nehmen. Die Großmutter wohnte damals abwechselnd jeweils zwei Wochen bei der Malwine, der einen Schwester von Rudolf, dann bei der anderen Schwester, Rosa (der Mutter von Nelly Kahl, G.S.). Zu diesem Zeitpunkt hielt sie sich bei uns auf. Rudolf war am Tage des Abschiednehmens ganz außer sich, vermutlich auch, weil sich seine Mutter weigerte, Österreich gemeinsam mit ihm zu verlassen und sich so in Sicherheit zu bringen. Für mich war das furchtbar damals, die Großmutter sitzt da und weint, während der Sohn böse und ohne ein Abschiedswort verschwindet, um nie mehr zurück zu kommen. (Sophie Grossmann verstarb noch vor Beginn des Zweiten Weltkrieges, G.S.)



Abbildung 3: Im Umfeld der ehemaligen Lebens- und Arbeitsstätte Rudolf Grossmanns / Pierre Ramus' im Sommer 2009: Nelly Kahl und Gerhard Senft. (Pierre Ramus-Archiv, Wien)

Frage: Wie ist es in der schwierigen Zeit Ihrer eigenen Kernfamilie ergangen?

Nelly Kahl: Der Rudolf hatte ja ein sehr gutes Verhältnis zu meinem Vater, und er war auch immer wieder bei uns zu Besuch gewesen. Von Rudolf, so denke ich, hat er sehr viel Literatur zu Hause gehabt. 1938 hat mein Vater dann, glaube ich, sehr viele Bücher verschwinden lassen. Es war eine gefährliche Zeit. Meine Mutter war zwar zu den Evangelischen übergetreten, für die Nazis war sie aber immer noch jüdisch. Mein Vater (der aus einer katholischen Familie stammte, G. S.) war Prokurist in der Länderbank. Er hatte einen Aufgabenbereich, der nicht so einfach von jemand anderen übernommen werden konnte. In der NS-Zeit durfte er seinen Bereich zwar weiterbetreuen, bekam aber ein deutsches Kontrollorgan vor die Nase gesetzt. (Während der NS-Herrschaft fiel die Länderbank in den Einflussbereich der Dresdner Bank, G. S.) Mein Vater wollte sich das nicht gefallen lassen und meinte: wenn seine Zuständigkeit nicht mehr voll gegeben sei, dann könne er sich ebenso gut in die Portierloge versetzen lassen. – Er war sehr zornig. Da ist er zur Gestapo vorgeladen worden. Er war aber letztlich sehr mutig und wollte sich nicht scheiden lassen, wie es ihm etwa auch von seinem Bruder nahegelegt wurde. Gleich nach der Hitlerzeit ist mein Vater dann Direktor der Länderbank geworden.

Frage: Neben Rosa, also Ihrer Mutter, hatte Rudolf Grossmann ja noch eine andere Schwester, Malwine? Wissen Sie auch über deren Schicksal etwas zu berichten?

Nelly Kahl: Also neben Lilly und Erna gab es noch einen Cousin namens Franz, den Sohn von Malwine, der aus ihrer ersten Beziehung stammte. Der war auch älter als ich, etwa so wie die Lilly. Mit ihrem zweiten Mann und ihrem Sohn ist Malwine nach dem Einmarsch der deutschen Truppen 1938 weg aus Österreich, nach Paris. Dort sind sie eine Zeit lang gewesen. Der Mann von Malwine war ja in keiner Weise gefährdet, ihr Sohn aber umso mehr. Malwine war ja, ohne es an die große Glocke gehängt wurde, regelmäßig in die Synagoge gegangen und sie hat auch die religiösen Feiertage und Essensregeln eingehalten. In Paris trennte sich der Sohn auf Anraten seines Stiefvaters von der Familie, um auf eigene Faust weiterzukommen. Er ist also fort – doch bereits am Tag darauf, die Deutschen waren schon in Paris, ist er gefangen genommen worden und so in die Vernichtungsmaschinerie der Nazis geraten. Er hatte übrigens zwei Doktorate! Malwine und ihr Mann sind nach dem Krieg nach Wien zurückgekehrt – nur, sie ist bald darauf verstorben.

Mir hat einmal jemand gesagt: wenn du dein Leben aufschreiben würdest, du könntest ein ganzes Buch schreiben ...

Lassen wir das als Schlusswort gelten! Nochmals danke für das bereichernde Gespräch.

Nachsatz: Frau Nelly Kahl half ihre Eheschließung, die NS-Zeit unbehelligt zu überstehen. Vor dem Jahr 1938 und dem Holocaust lebten mehr als 210.000 jüdische Mitbürgerinnen und Mitbürger in Wien. Die Verfolgung überstanden rund 1.000 im Untergrund oder in sogenannten Mischehen. Nelly Kahls Ehemann überlebte das Grauen des Krieges nicht. Die Erziehung der gemeinsamen Tochter blieb so Nelly Kahl alleine überlassen. Im großen Bücherbestand Nelly Kahls überdauerte ein Band aus dem Besitz Rudolf Grossmanns all die Jahre: Max Fleischer, Der Porzellanpavillon. Nachdichtungen chinesischer Lyrik, Paul

Zsolnay Verlag, Berlin – Wien – München 1927. *Der österreichische Schriftsteller und Jurist Max Fleischer (1880-1941) war mit Rudolf Grossmann persönlich bekannt. Das vom Autor signierte, in schwarzem Leinen mit Golddruck gehaltene Buch war ein Geschenk der libertären SozialistInnen aus dem Bezirk Schwechat an Rudolf Grossmann aus Anlass seines 50. Geburtstages, überreicht am 15. April 1932. Dem Buch beigelegt war ein an Grossmann gerichtetes Glückwunschsreiben, das wir an geeigneter Stelle einem größeren Publikum zugänglich machen werden.* ◀

Martin A. Koenig

DAS TOLERANZPROBLEM IN MULTIKULTURELLEN GESELLSCHAFTEN¹

Die Forderung, tolerant zu sein, ist ein sehr häufig an den Einzelnen, wie auch an verschiedene Gruppen gerichteter Anspruch, ein bestimmtes Verhalten, eine Weltsicht, abweichende Meinungen oder Wertvorstellungen zu dulden, auch wenn es der eigenen Position zuwider läuft. Wir wollen klären, welche Vorstellungen mit dem Toleranzbegriff verbunden sind, welche Rolle er insbesondere für die Freiheit des Einzelnen spielt und ob es unhintergehbare Grenzen der Toleranz gibt, die zu missachten Toleranz von einer Tugend zu einem Laster geraten lässt. Wir stellen auch die Frage, inwieweit Toleranz ein Grunderfordernis einer jeden aufgeklärten Gesellschaft sein muss.

Zum Begriff der Toleranz. Die historischen Wurzeln einer toleranten Weltauffassung – insofern sie über eine persönliche Geisteshaltung hinausgehen, also „Weltbildhaftigkeit“ beanspruchen – lassen sich am ehesten bei den *Sophisten* im antiken Griechenland ausmachen. Später – im alten Rom – waren es P.C. Scipio Aemilianus (185/4 – 129 v. Chr.) und vor allem Cicero (106 – 43 v. u. Z.)², der eine eklektische Weltsicht vertrat, die einen Nützlichkeitsstandpunkt einbrachte.

Mit ihrer lockeren Haltung zur Allgemeinverbindlichkeit des Wahren, Guten und Schönen, und ihrer Kritik an nicht ausreichend begründeten Welt- und Menschenbildern relativierten die Sophisten den Anspruch auf absolute Geltung „wahrer Aussagen“, wie er in den Erkenntnistheorien der großen antiken Philosophien (Parmenides, Pythagoras, Platon, Aristoteles) enthalten ist. Die Grundlagen für ihre Ansicht beziehen diese Relativisten von der Auffassung, dass Denken ohne Sprache nicht möglich sei. Dies steht im Gegensatz zur „klassischen“ Ansicht, dass Vernunft auch ohne Sprache auskomme. Einen solchen Ansatz hat später Ludwig Wittgenstein in seinem „Tractatus logico-philosophicus“ zu einer positivistischen Sprachphilosophie ausgearbeitet: „Die Grenzen meiner Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt“, sagt er dort [TLP 5.6]. Vermag also Wahrheit nur mittels Sprache zustande zu kommen, so hängt jene auch von dieser – also Wahrheit von Sprache – ab. Demnach sei auch jede Konzeption eines philosophischen Systems nur in kulturspezifischem Rahmen möglich und daher in einem solchen allein zu interpretieren. Dieser Ansatz wird heute von der *Kulturphilosophie* vertreten und ausgearbeitet.

Hängt also jeder Erkenntnisgewinn davon ab, in welchem (sprachlichen) Umfeld er stattgefunden hat, so müssen wir auch tolerant sein gegenüber gedanklichen Konzepten, welche eine andere (sprachliche) Grundlage zum Ausgang nimmt.

Definition. Ausgehend vom lateinischen Wort „tolerare“, welches die Duldung oder das Ertragen eines Zustandes, einer Handlung oder Unterlassung meint, will ich nun versuchen,

¹ Vortrag vom 19. Februar 2009, gehalten im Kulturverein *Zwischenraum* in Wien 20. Martin A. Koenig ist Philosoph und lebt in Wien. Zuletzt erschien von ihm: *Realistische Ethik und Sozialismus*, Norderstedt 2005.

² Schmidinger, *Wege zur Toleranz*, 2002, S. 100.

eine philosophische Definition des Toleranzbegriffes zu geben, welche ich als Ausgangspunkt in die Diskussion einbringen möchte:

Toleranz ist die Bereitschaft, missliebige Zustände aus Einsicht in deren gesellschaftliche Notwendigkeit oder Sinnhaftigkeit gewähren zu lassen. Das Gewähren kann ein Dulden oder ein Ertragen bedeuten.

Ich verwende an dieser Stelle bewusst auch das Wort „ertragen“, weil es im Unterschied zum „Dulden“ eine Belastung anzeigt, die damit verbunden ist. Dies erscheint mir wichtig, um später Toleranz von Gleichgültigkeit trennen zu können. Weiters geht es bei „Toleranz“ nicht um physikalische Notwendigkeiten, sondern um gesellschaftliche: Die *Wirkung* eines geworfenen Steins nicht tolerieren zu wollen, ist Unsinn (man müsste den Stein bestrafen); hingegen die *Folgen* – zum Beispiel eine Kopfverletzung – nicht zu tolerieren, ist durchaus sinnvoll.

Als *gesellschaftlich sinnvoll* bezeichne ich in diesem Zusammenhang alle Zustände, die einen möglichen oder tatsächlichen gesellschaftlichen Nutzen mit sich bringen. So ist es etwa eine vernünftige Argumentation, wenn von einer Wohngemeinschaft verlangt wird, dass diese eine allfällige Lärm- und Staubbelastung toleriert, wenn es sich um notwendige Sanierungsmaßnahmen handelt. Schwieriger ist da schon, wenn Menschen die traditionelle Silvesterknallerei ertragen sollen – man könnte hier vielleicht eine gesellschaftliche „Ventilfunktion“ als Begründung anführen. Ob man indessen das Rauchen in öffentlichen Lokalen anders argumentieren wird können, als mit einer Sucht, also einer Krankheit, ist – in Folge des unfreiwilligen passiven Mitrauchens, das eigentlich eine Form der Körperverletzung darstellt – wahrscheinlich zu verneinen. Dennoch stellt sich die Frage, ob und in welchem Ausmaß wir nicht gewisse Schwächen unserer Mitmenschen tolerieren können oder sollen.

Arten der Toleranz. Von der Umgangssprache kennen wir gemeinhin zwei Bedeutungen, die mit dem Begriff der Toleranz in Verbindung gebracht werden: die Toleranz als *Gestimmtheit*, einerseits mit dem Schwerpunkt auf dem „*Ertragen-Sollen*“ – andererseits jene mit der Betonung auf dem Aspekt des *Duldens*, welche die Fähigkeit des „*Ertragen-Könnens*“ betont. Ertragen und Dulden gemeinsam ist der Aspekt, etwas prinzipiell Unerwünschtes gewähren zu lassen – wenngleich aus verschiedenen Gründen.

Die zweite wichtige Bedeutung von Toleranz meint eine *Tugend*, mithin eine Geisteshaltung, eine Attitüde, die eine Person sich selbst auferlegt, um gesellschaftsfähig zu sein oder zu bleiben. Sie zielt darauf ab, unliebsame Folgen gesellschaftlicher Interaktionen dulden zu können, sofern sie ein bestimmtes, von der toleranten Person festgelegtes Ausmaß nicht übersteigen.

Toleranz als Gestimmtheit. Toleranz im Sinne eines *Ertragens* oder *Duldens* verstanden, entsteht vor allem durch eine Forderung, die von einer Person oder einer Gruppe an andere Personen oder Gruppen herangetragen wird. Inhalt einer solchen ist insbesondere, die Folgen von Handlungen oder Unterlassungen zu ertragen, welche entweder durch eine Notwendigkeit, oder durch den gewöhnlichen gesellschaftlichen Umgang verursacht worden sind. Der Tolerante, welcher einen unliebsamen Zustand ertragen soll, ist näher der Ablehnung gestimmt, wie der Duldende, dessen Stimmung sich der Gleichgültigkeit zuneigt, wie nachfolgende Skizze verdeutlichen soll:

Ablehnung – Ertragen – Dulden – Gleichgültigkeit – Sympathie – Akzeptanz

T o l e r a n z S t i m m u n g s m i t t e

Toleranz als Tugend. Von der aristotelischen Tugendlehre hergeleitet ist eine Tugend die Bereitschaft und Befähigung, die „gute Mitte“ zwischen zwei einander entgegengesetzten Übeln oder Lastern als Geisteshaltung einzunehmen - meist ein „Zuviel“, oder ein „Zuwenig“ von etwas: also z.B. die Tapferkeit als erwünschte Mitte zwischen Feigheit und Tollkühnheit. Soll die Toleranz also eine Tugend sein, müssen wir sie demnach als Mitte zwischen zwei Übeln formulieren. Ferner bedarf es der richtigen Erfassung des Themas bei der Auswahl der Gegensatzpaare, um das es beim Toleranzbegriff geht. Ich stelle folgenden Ansatz zur Diskussion:

Die Tugend der Toleranz ist die Einnahme der positiven Mitte zwischen gesellschaftlicher Unduldsamkeit und totalitärer Gleichschaltung. Wiewohl beide die strikte Einhaltung der Gruppenrichtlinien fordern, unterscheiden sie sich vor allem hinsichtlich der Konsequenzen bei Nichtbefolgen: Während die gesellschaftliche Unduldsamkeit den sofortigen Hinauswurf aus der Gruppe nach sich zieht, ist ein Gruppenaustritt bei totalitärer Gleichschaltung nicht möglich. Der „Delinquent“ wird so lange bearbeitet und gequält, bis er funktioniert – oder er wird einfach umgebracht.

So verstanden, ist Toleranz eine der wichtigsten Grundtugenden für eine jede aufgeklärte, demokratische, friedliebende und dem allgemeinen Wohlergehen verpflichtete und zugewandte Gesellschaft. Ohne Toleranz gäbe es entweder gar kein gesellschaftliches Leben, oder ein solches würde für alle Teilnehmer schließlich zur Hölle.

Obwohl wir Toleranz als eine Tugend erkannt haben, bedeutet das noch nicht, dass ihr Gegenteil, die Intoleranz, deswegen *automatisch* ein Laster wäre. Denn die Tugend haben wir festgelegt als die gute Mitte zwischen zwei Übeln, welche aber konkret benannt werden müssen – gut möglich, dass auch die Intoleranz eine positive Mitte zweier anderer Übel sein kann, wie wir nachfolgend in der Erörterung der Grundwerte sehen werden. Generell gilt wohl, dass zur Bestimmung einer Geisteshaltung, welche eine Tugend sein soll, einerseits die Definition zweier extremer Zustände – einem Zuviel und einem Zuwenig - erforderlich ist, für die alsdann eine Mitte zu bestimmen sein wird, deren Einnahme die beiden üblen Extreme negiert³.

Unterscheidung zwischen Toleranz und Akzeptanz. Etwas zu tolerieren bedeutet *in keinem Fall*, mit einer Situation einverstanden zu sein. Der Unterschied ist insbesondere dann von Interesse, wenn Personen gegenüber anderen die Ansicht vertreten: „Wer das toleriert, der hat es akzeptiert!“. Eine solche Auffassung ist niemals wahr – nicht einmal dann, wenn jemand Verletzungen der (gemeinsam akzeptierten) Grundwerte toleriert. Denn der Tolerante erträgt einen ihm nicht genehmen Zustand – was das Gegenteil von einem gewollten oder gewünschten ist. Allerdings kann die Forderung nach *Intoleranz* gegenüber derartigen Laesionen ethisch gerechtfertigt sein. Wichtig wird diese Differenzierung, wenn es um die Beurteilung einer allfälligen üblen Gesinnung geht: Wer willentlich die Grundwerte einer Gemeinschaft verletzt, hat dieser gegenüber eine böse Gesinnung oder Einstellung; wer bloß üble Handlungen anderer toleriert, mag vielleicht persönlich zu schwach sein, dem Übel entgegenzutreten, oder sich aus anderen Gründen außerstande sehen, den gebotenen Widerstand zu leisten. Daraus lässt sich der Schluss ableiten, dass Böswilligkeit ausschließlich in Handlungen, niemals aber in Unterlassungen *nachgewiesen* werden kann.

³ Zur Definition einer Tugend vgl. Aristoteles, Nikomach. Ethik, Buch I, 1102a, S. 13 f.

Die Unbeweisbarkeit einer bösen Absicht mittels der Unterlassung bedeutet allerdings auch nicht, dass *keine* Böswilligkeit vorliegt; im Zusammenwirken mit entsprechenden Handlungen kann eine Unterlassung den Vorwurf der Böswilligkeit indes erhärten.

Toleranz und Gleichgültigkeit. Toleranz ist von ihrer Gestimmtheit her Ablehnung eines Zustandes, der jedoch ertragen wird. Gleichgültigkeit (im Sinne der alt-wiener „Wurschtigkeit“) ist eine neutrale Stimmungslage, welche aus einer Bewertung entsteht, die einem Sachverhalt Bedeutungslosigkeit beilegt. Dies kann sein, entweder, weil man subjektiv von etwas nicht (mehr) betroffen ist, oder, weil der Zustand sich in einem objektivierbaren, argumentativen Zusammenhang als irrelevant herausstellt. Ferner kann ein Sachverhalt gleichgültig werden, wenn aufgrund besonderer Umstände keine Eingriffsmöglichkeit gesehen wird, auch wenn diese geboten erscheint; wenn ein bestimmter Zustand zu lange dauert; wenn eine Bedeutsamkeit nicht erkannt wird, etc.

Interessant an der Erörterung des Verhältnisses zwischen Gleichgültigkeit und Toleranz erscheint vor allem die Tatsache, dass Ersteres gemeinhin als Laster, Letzteres hingegen als Tugend gilt. Lässt sich aus einer bloßen Gestimmtheit gültig eine Tugend oder ein Laster ableiten? Oder sind in der öffentlichen Diskussion darüber jeweils zwei verschiedene Bedeutungen derselben Begriffe unzulässig miteinander vermengt worden?

Die Tugend, welche der Stimmungslage der Gleichgültigkeit vielleicht am Meisten entspricht, ist die *Offenheit*. Sie steht (als gute Mitte) zwischen der *Ignoranz*, also dem „Nicht-wissen-wollen“, und der *Neugier*, einem „Alles-wissen-wollen“, das keinen Unterschied macht ob der Bedeutsamkeit oder Irrelevanz eines Wissens oder einer Erkenntnis. Hingegen bedeutet Gleichgültigkeit in seinem ursprünglichen Sinne, dass man keinen Unterschied macht in der Bewertung von Ereignissen und Sachverhalten. Dies kann nur sinnvoll sein, wenn man eine Sache als bedeutungslos qualifiziert hat.

Werden indessen prinzipiell alle Angelegenheiten für irrelevant erachtet, wird aus der Gleichgültigkeit die Ignoranz: wer keine bedeutsamen Sachverhalte mehr kennt oder kennen will, der will auch nichts mehr wissen (wozu auch? Ist doch egal!). Denn die Grundsätzlichkeit macht aus einer Gestimmtheit, welche immer einen Kontext aufweist, eine Geisteshaltung, also eine Tugend, oder ein Laster.

Als Stimmungslage besitzt Gleichgültigkeit eine wichtige psychische Funktion: es wäre doch unerträglich, müssten wir uns wirklich von Allem und Jedem betroffen lassen – wir kämen aus der Betroffenheit gar nicht mehr heraus. Andererseits zeigt Gleichgültigkeit in wichtigen Angelegenheiten oft einen Grad an Abstumpfung, der über ein gesundes Maß hinausgeht – zuweilen jedoch auch die Abgeklärtheit eines Menschen, der sich selbst über wichtige Dinge nicht mehr aufregt, weil er sie entweder im Griff hat, oder weil er weiß, dass er sie nicht ändern kann.

Die Wertegemeinschaft: Werte und Grundwerte

Definition. Ein *Wert* ist die Festlegung eines Zustands als einen gewollten. Im Wert wird der Wille des Einzelnen aber auch gemeinschaftlich; denn er wird – zumindest in seinen eigenen Handlungen – diesen zu verwirklichen trachten. Dadurch wirkt er in die Sphäre anderer hinein. Wo die Interaktion Sympathie, Akzeptanz und Zusammenarbeit – kurzum positive Resonanz – erfährt, entsteht eine *Wertegemeinschaft*. Eine solche konstituiert sich allerdings

nicht aufgrund der entstehenden Interaktionen – dies würde Grund und Folge auf den Kopf stellen – sondern durch das Bekenntnis zu den gemeinsamen Werten.

Eine Wertegemeinschaft kann bestehen in der Zustimmung zu einzelnen Werten („Fernsehen ist schlecht für Kinder, aber gut für den Hund“) oder einem begrenzten gemeinsamen Anliegen (wie etwa das Briefmarkensammeln), oder hinsichtlich einer ganzen Lebensweise (z.B. die westliche Zivilisation). Für Letztere ist die Bejahung eines minimalen Wertecodex erforderlich; ohne ihn zu akzeptieren, vermag die Lebensweise nicht nachhaltig etabliert werden und geriete ständig in Gefahr, zusammenzubrechen. Dieser Satz elementarer Werte, die unverzichtbar sind für eine bestimmte Art zu leben, sind die *Grundwerte* einer Gesellschaft.

Die Grundwerte der abendländischen Zivilisation: Glücksstreben und Selbstbestimmung (Freiheit). Ich gehe im Folgenden davon aus, dass in den Menschenrechten die Grundwerte unserer abendländischen Lebensweise beschlossen sind⁴. Ich bin jedoch überzeugt, dass sich der Kodex der Menschenrechte auf zwei kardinale Grundwerte reduzieren lässt, für welche die anderen (z.B. das Recht auf Leben) entweder notwendige Voraussetzungen, oder abgeleitete Erweiterungen derselben beiden Grundwerte sind: das Streben nach Glück, sowie die Freiheit, verstanden als Streben nach einem selbstbestimmten Leben. Dabei entspricht handlungsrelevant, sohin ethisch bedeutsam

- der Natur des Menschen, also das, was er mit allen anderen Lebewesen gemeinsam hat, das Glücksstreben;
- dem Wesen des Menschen – also wodurch er sich wesentlich von den anderen Gattungen unterscheidet – die Freiheit, mithin die vernunftgeleitete Selbstbestimmung.

Glück ist die Erfüllung der Wünsche und des Begehrens eines Individuums. Im Glücksbegriff stecken Motiv und Sinn des (bewussten oder unbewussten) Strebens aller Lebewesen als *Letztbegründung*. Das bedeutet, dass Glück um seiner selbst willen angestrebt wird. Weil aber jedes Glück ein persönliches ist – d.h. es erhält seinen Inhalt ausschließlich durch das strebende Individuum selbst – muss diesem auch die volle Verantwortung hierfür zugesprochen werden. Das ist nur möglich, wenn auch der Freiheit im Sinne der Selbstbestimmung der gleiche Rang als Grundwert eingeräumt wird.

„Vernunftgeleitet“ meint, dass der Vernunft in der Lebensgestaltung der Vorzug zu geben ist gegenüber den Emotionen, der bloßen Willkür und den Empfindungen. Das bedeutet nicht, dass Letztere zu ignorieren, sondern vernünftig in das eigene Lebenskonzept zu integrieren wären. Dies entspringt der Einsicht, dass die Vernunft grundsätzlich das beste Mittel ist, das der menschlichen Spezies zur Verfügung steht – was wiederum *nicht* heißt, dass dem Menschen deswegen ein besonderer Vorrang gegenüber anderen Lebewesen gebühre („Krone der Schöpfung“).

Wer vernünftig ist, wird *mündig* zur Selbstbestimmung; *unmündig* ist, wer von Natur, durch besondere Umstände (unverschuldet), oder durch eigene Entscheidung (selbstverschuldet) nicht zu einer selbstbestimmten Lebensweise findet.

⁴ Die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte listet in den Artikeln 1-28 jene Rechte und Freiheiten auf, die sinnvoll als Vorbedingungen einer wirksamen selbstbestimmten Glückssuche eines jeden Menschen angesehen werden können – sofern nicht ganz neue gesellschaftliche Ordnungen bestimmte Punkte obsolet werden lassen. Das wird von den Menschenrechten leider nicht berücksichtigt. Art. 29 erklärt insbesondere in Punkt 2 die Pflicht, andere in der Ausübung derselben Rechte nicht zu behindern.

Unter einer *Lebensweise* verstehe ich die Art einer Person oder einer Gemeinschaft, ihr Glück zu suchen und ihre Fähigkeiten zu entwickeln.

Nachdem Grundwerte die von allen Mitgliedern anerkannte und anzuerkennende „*conditio sine qua non*“ einer Wertegemeinschaft sind, akzeptiert jedes von ihnen auch deren Gültigkeit für alle anderen. Daraus ergibt sich die Achtung der Grundwerte in den Beziehungen zu allen anderen Mitgliedern als Pflicht. Deswegen müssen Grundwerte allgemein und für alle Mitglieder verbindlich formuliert sein. So können sich z.B. Freiheit und Glücksstreben auch nicht bloß auf einige wenige Mitglieder derselben Wertegemeinschaft beziehen, andere wiederum wären davon ausgeschlossen. Insofern die Menschenrechte also eine Formulierung der Grundwerte einer bestimmten Lebensweise (in unserem Fall jene der westlichen Zivilisation) darstellen, müssen sie auch verbindlich in die Rechtsordnungen aufgenommen werden (z.B. als moralische Richtlinie) und dürfen nicht bloß Absichtserklärungen der Mitgliedsstaaten bleiben.

Toleranz in multikulturellen Gesellschaften

Nachdem wir nun den Begriff der Toleranz, sowie deren Differenzierung von ähnlich gebrauchten Ausdrücken betrieben – weiters uns mit Werten, Grundwerten und Wertegemeinschaften beschäftigt haben, kommen wir nun zum Kernstück des Vortrags, zur Toleranz in multikulturellen Gesellschaften.

Definition. Als *multikulturell* bezeichne ich eine Gesellschaft, wenn ihre Teilgesellschaften sich hinsichtlich ihrer Sitten und Gebräuche stark voneinander unterscheiden. Dies wirft naturgemäß eine Reihe von Problemen auf, die im Zusammenleben entstehen können.

Die Toleranz einer Gemeinschaft gegenüber Sitten und Gebräuchen einer anderen.

Multikulturelle Gesellschaften ergeben sich entweder von Natur aus, weil verschiedene Volksgruppen seit Langem in einem Gebiet ansässig waren, oder durch Zuzug einer neuen Gruppe von Menschen, die in einem bereits bewohnten Gebiet siedeln wollen. Als *nicht* multikulturell betrachte ich hingegen ländliche und urbane Lebensweisen, oder solche, die sich durch Standesunterschiede differenzieren (wie etwa Akademiker und Arbeiter), weil sie demselben Kulturkreis angehören. Dabei spielt die Sprache gar keine so große Rolle, denn wir erkennen einen Finnen und einen Deutschen als zum gleichen Kulturkreis gehörig, wie einen Bayern und einen Österreicher – hingegen einen Sinti oder Roma nicht, auch wenn er die Landessprache perfekt beherrscht. Warum?

Offenbar handelt es sich hier um die Abwehr einer *scheinbar* durch gemeinsame Grundwerte verbundenen Gemeinschaft von Volksgruppen, welche sich durch den „fremden Eindringling“ in der Ausübung ihrer Lebensweise gestört bis bedroht fühlt. Allerdings frage ich mich, ob wir es in der Begründung dieser Ablehnung wirklich mit Grundwerten im Sinne der Ethik zu tun haben, oder ob dieses Ressentiment nicht etwas mit „verschiedenartiger Geschichte“ zu tun hat. Alsdann wäre der Unterschied bloß mittels zum Grundwert erhobener Sitten und Gebräuche legitimiert.

Historisch gesehen ist der europäische Kulturkreis eine sehr junge Entwicklung, die eigentlich erst nach dem Zweiten Weltkrieg beginnen konnte. Denn im Krieg oder in totalitären, nationalistischen Herrschaftsformen vermögen völkerübergreifende Freundschaften nicht, oder nur im Einzelfall bestehen. Diese noch junge Völkergemeinschaft, wie sie in der Europäischen Union ihren politischen Ausdruck fand, trägt den Schrecken ihrer Geschichte

noch stark in sich. Selbst wenn sich die nachfolgenden Generationen in einer Zeit des Friedens wiederfanden, kennen sie die Gräueltaten der Kriegsgeneration noch aus deren Erzählungen. Ferner werden Ängste der Eltern möglicherweise an die Kinder weitergegeben, so dass man xenophobes Verhalten auch bei den Jüngeren vorfindet. Daher ist es zwar verständlich, aber vom Standpunkt der Menschenrechte her nicht akzeptabel, dass Menschen mit Ressentiments belegt werden, die wohl den Forderungen der Menschenrechte, mithin den Grundwerten einer vernünftigen, selbstbestimmten Lebensweise entsprechen, dies aber in einer ganz anderen Form realisieren wollen.

In einem solchen Fall ist Toleranz gefordert. Andernfalls wären die Menschenrechte und ihre Zusammenfassung in einer vernunftgegründeten Ethik bloß Makulatur.

Die Intoleranz einer Wertegemeinschaft gegenüber Werten und Grundwerten einer anderen. Überall dort, wo ihre vermeintlichen oder tatsächlichen Grundwerte verletzt werden, zeigt sich eine Gesellschaft gewöhnlich intolerant gegenüber diesen Verletzungen. Dies hängt damit zusammen, dass sie sich in ihrem Bestand bedroht sieht. Sitten und Gebräuche sind ein Bündel von Verhaltensweisen, welche einer ethischen und menschenrechtlichen Beurteilung unterzogen werden können – es handelt sich schließlich um Handlungen oder Handlungsanweisungen, die gut oder böse, menschenrechtskonform oder menschenrechtswidrig sein können. In den Sitten anderer Gesellschaften finden sich häufig Elemente, die sich nicht mit den jeweils eigenen Grundwerten vertragen. So mögen Klitorisbeschneidungen dem Brauchtum mancher Völker entsprechen – zu unseren grundlegenden Wertvorstellungen von Freiheit und allgemeinem Wohlergehen stehen sie eindeutig im Widerspruch. Im Übrigen fällt auf, dass die Opfer verbrecherischer Sitten und Gebräuche, die nur selten verfolgt werden, zumeist Frauen sind (die erwähnten Klitorisbeschneidungen, Fußverstümmelungen, Witwenverbrennungen, Keuschheitsgürtel, Abtreibungsverbote, u.a.m).

Umgekehrt können unsere Wertvorstellungen in Konflikt geraten mit Grundwerten anderer Kulturen, welche z.B. religiös ausgerichtet sind. Eine Gemeinschaft, welche etwa Gottesliebe und Gottesfurcht als ihre Grundwerte betrachtet, wird sich schwer tun mit all jenen, die partout nicht an einen Gott glauben wollen. Daraus ergibt sich nun die Schwierigkeit, wie das interkulturelle Verhältnis gestaltet werden kann, ohne dass die Konfliktparteien einander mit Gewalt begegnen.

Die erste Möglichkeit, die ich sehe, ist die räumliche Trennung und Abgrenzung der Kulturen, wo sie sich nicht einigen können. Das Problem dabei ist, dass in allen Gesellschaften Schutzbefohlene leben, die sich (noch) nicht für oder gegen die Grundwerte der eigenen Gesellschaft entscheiden können. Das trifft zum Beispiel auf die obgenannten Klitorisbeschneidungen zu: da gibt es keine Toleranz von Seiten einer sich an westlichen Grundwerten orientierenden Gesellschaft – ja nicht einmal moralische Unduldsamkeit reicht aus, um diesem Übel zu begegnen. Hier hilft nur die totalitäre Gleichschaltung und Anpassung der fremden Sitten und Gebräuche an unsere westlichen Grundwerte, wo es Macht und Einflussmöglichkeiten erlauben. Gleiches gilt für die sogenannten „Ethnischen Säuberungen“ während des Jugoslawienkrieges: das sind Akte der Barbarei, die eine Zivilisation wie die unsrige aufgrund ihrer Grundwerte nicht dulden darf.

Leider gibt es auch die Kehrseite der Medaille. Nehmen wir einmal an, eine religiöse Gruppe fühlte sich durch „Akte der Ungläubigkeit“ – was auch immer das sein mag – in ihren Grundwerten derart verletzt (Stichwort: Gottesbeleidigung und Gotteslästerung), dass sie nun die totalitäre Gleichschaltung den Ungläubigen gegenüber meint, exekutieren zu müssen.

Nachdem sich auch in unserer säkularen Gesellschaft Schutzbefohlene befinden, die möglicherweise im falschen Glauben sterben – mithin unverschuldet Hölle und ewige Verdammnis erleiden werden, muss schon aus Mitleid mit diesen „Armen Seelen“ der „Heilige Krieg“, oder der Kreuzzug ausgerufen werden. Die logische Folge: Gewaltexzesse und Krieg der Kulturen. In einer solchen Situation helfen nur zwei Dinge:

Vernunft und Toleranz. Mit Hilfe der Vernunft versuchen wir herauszufinden, auf welchen Prämissen die Grundwerte der jeweils anderen Seite beruhen, und ob diesen wenigstens die Möglichkeit zukommt, wahr zu sein. Das bedeutet, wir müssen beginnen, einander zu verstehen. Das benötigt zugleich viel Toleranz von beiden Seiten, denn wir haben die zunächst abstrus erscheinenden Gedankengänge der jeweils anderen Partei, aber vor allem die Aufrechterhaltung des Status Quo zu ertragen, welcher die unerträgliche Situation verlängert. Jede vorschnelle Bewertung ist zu vermeiden – die Diskussion muss „Jenseits von Gut und Böse“ geführt werden, um nicht den vorzeitigen Abbruch der Verhandlungen zu riskieren. Daran führt kein Weg vorbei, so lange der Diskurs nicht beendet ist.

Im hier erörterten Konflikt kann natürlich nicht ausgeschlossen werden, dass es einen Gott gibt, der auf die beschriebene Weise mit uns verfährt. Was wir jedoch sagen können, ist, dass es unvernünftig wäre, so etwas zu glauben. Denn ein solcher Gott wäre zu uns ein böser Gott: einerseits gibt er uns die Vernunft als Hauptfähigkeit mit auf den Weg – und verlangt andererseits, dass wir etwas glauben, wofür es jedenfalls in dieser Welt nicht den geringsten Beweis gibt. Ein Gott, der so handelt, will uns vernichten. Und er wird es auf die eine oder andere Weise ohnedies tun, denn ein böser Gott lügt, auch hinsichtlich der Belohnungen für die Gläubigen.

Gleichgültig, ob nun dieses Argument halten wird oder nicht: vernünftige Argumentation ist eine Methode, auf die sich alle Menschen einigen können, weil unsere Spezies prinzipiell darüber verfügt. Wer sich dieser Diskussion und ihren Ergebnissen entzieht, grundlos abbricht und nicht wieder aufnimmt (etwa, weil aufwallende Gefühle den Verstand vernebeln), oder den Diskurs sabotiert; bereits ausgehandelte Kompromisse und Vereinbarungen ohne ersichtlichen Grund bricht – der will eine bestimmte Situation aufrecht erhalten – in unserem Fall den Krieg der Kulturen. Dieser wäre alsdann unvermeidlich, denn Grundwerte sind etwas Offensives.

Eine *Sozialethik* hängt allerdings stets vom Bestehen einer Wertegemeinschaft ab; das heißt, ohne eine solche verliert sie ihre Gültigkeit. Denn der Zweck der Sozialethik ist die Regelung des Zusammenlebens von Menschen, die sich zu gemeinsamen Grundwerten bekennen, mittels Normen. Die Folgen der Verletzung solcher Normen ist der Ausschluss aus der Gemeinschaft. Folglich können sozialethische Forderungen auch nur innerhalb, nicht jedoch *zwischen* unterschiedlichen Wertegemeinschaften bestehen. Demnach muss in unserem Fall auf eine andere Form der Ethik zurückgegriffen werden.

Die *Individualethik* bestimmt jedes Subjekt für sich selbst kraft seiner eigenen Freiheit. Ihre Forderungen muss jeder Mensch über sein Gewissen selbst entscheiden; geschieht dies über die Vernunft, vermag die idealistische Ethik (vor allem Kant) den Weg weisen.

Der Kategorische Imperativ verlangt, dass jedes vernünftige Wesen die beabsichtigte Handlung (eigentlich die Handlungsmaxime) zu einem allgemeinen Gesetz machen kann. Also: „...ob ich wollen kann, dass etwa lügen, stehlen, morden, etc.“ zu einem allgemeinen Gesetz werde, und ob die Welt so eingerichtet sein sollte. Indem ich den Kategorischen Imperativ anwende, bestimme ich für mich – und *nur* für mich – die Maximen meines

Handelns. In der Praxis bedeutet es, dass ich bestimmte Handlungen einfach deswegen nicht begehen werde, weil ich sie nicht als allgemeines Gesetz wollen kann.

Die Begründung des Kategorischen Imperativs erfolgt durch die Erfassung eines obersten (allgemeinsten) Vernunftgesetzes, welches zugleich Handlungsgrundsatz ist, denn es geht ja um die Ethik. Der Kategorische Imperativ verbindet beide – Vernunft und Handlung – synthetisch zur *Selbstgesetzgebung*, i.e. Freiheit im Sinne Kants⁵.

Aus individualethischen Grundsätzen lassen sich indessen keine subjektübergreifenden Richtlinien und Prinzipien aufstellen; jedoch ist die Antwort auf die Frage, ob ich eine Handlung oder Handlungsmaxime zu einem allgemeinen Gesetz machen kann, vielfach von den von mir akzeptierten Grundwerten abhängig. Wer also im Umgang mit mir meine Grundwerte verletzt, mit dem werde ich nicht, oder nur sehr oberflächlich in Zukunft zu tun haben wollen. Denn die Wirkung der Individualethik liegt in der Achtung oder Verachtung anderer – mithin bei der Frage, ob ein Subjekt mit einem anderen künftig noch verkehren wird wollen, oder nicht.

Für unsere Diskussion über den Umgang mit andersartigen, vielleicht sogar entgegengesetzten Grundwerten bedeutet das hier Erörterte einerseits, dass wir eine allfällige Grundwertverletzung anderer nur auf individueller Ebene be- oder verurteilen können. Andererseits entbindet uns die Rückkehr zur Individualethik auch der Pflicht, solche Delikte auf gesellschaftlicher Ebene zu verfolgen: Ich handle so nicht; ob andere es tun, liegt nicht in meiner Verantwortung.

Eine wichtige Ausnahme besteht für den Fall, dass jemand Entscheidungsträger einer Gemeinschaft ist. Alsdann hätte eine solche Person nach ihrem Gewissen (also individualethisch) über Grundwertverletzungen anderer zu entscheiden – wie etwa ein Richter, Militär oder ein Mitglied der Ethikkommission. Dies ist zugleich die einzige sozialetische Konsequenz einer individuellen, ethisch relevanten Entscheidung. Sie bewirkt, dass Grundwert- und Grundrechtsverletzungen innerhalb eines Macht- Hoheits- oder Zuständigkeitsbereichs tatsächlich geahndet werden können, wie es der gängigen Praxis entspricht. In diesem Fall bestätigt die ethische Untersuchung des Sachverhalts also die übliche Vorgehensweise.

Deutlich schwieriger gestaltet sich die Sachlage, wenn es darum geht, eindeutig offensive Aktionen wie z. B. die Militärintervention in Bosnien, einer ethischen Beurteilung zu unterziehen. Denn hier handelt es sich um einen aggressiven Akt eines Militärbündnisses, der NATO, gegen das Hoheitsgebiet eines anderen Staates (Serbien), um ein humanitäres Ziel – den „ethnischen Säuberungen“ entgegenzutreten – durchzusetzen. Gehen wir davon aus, dass Serbien die Menschenrechtskonvention mit unterzeichnet hat, so ist das Land als Teil der abendländischen Wertegemeinschaft, und insofern als vertragsbrüchig anzusehen. Allerdings wird die Grundwertverletzung nur von einem Teil der Bevölkerung begangen, deren anderer Teil meist die Opfer sind. Dies bedingt zunächst den Ausschluss der Täter aus der Wertegemeinschaft, und, in der Folge eine Unterstützung des örtlichen Widerstandes, sowohl militärisch wie humanitär durch großzügige Asylgewährung für die notleidende Bevölkerung. Eine totalitäre Gleichschaltung mittels einer Militärintervention könnte nur dann ethisch gerechtfertigt werden, wenn der Schutz unmündiger (Kinder) und wehrloser Bevölkerungsteile (eigentlich alle, die sich nicht wirksam bewaffnen, oder mit Waffen

⁵ Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Vorrede: BA III, IV: „Denn diese Gesetze sind entweder Gesetze der Natur, oder der Freiheit. Die Wissenschaft von der ersten heißt Physik, die der anderen ist Ethik; jene wird auch Naturlehre, diese Sittenlehre genannt.“

umgehen können) gewährleistet werden soll. Das trifft indessen sowohl auf „ethnische Säuberungen“, wie auf Gliedmaßenverstümmelungen zu. Es genügt, sich vorzustellen, man selbst wäre das Opfer solch grausamer „Maßnahmen“ oder Sitten und Gebräuche, um den Wunsch nach wirksamer Hilfeleistung und der Beendigung solcher „Zustände“ nachvollziehen zu können!

Nationalismus, Rassismus und Sexismus. Eine weitere Grundwertverletzung, welche auch in den Menschenrechten als solche behandelt ist, stellen Nationalismus, Rassismus und Sexismus dar. Ihnen gemeinsam ist die Bevorzugung oder Benachteiligung von Menschen aufgrund materialer Eigenschaften, für die es weder einen moralischen, noch einen sachlichen Grund gibt. Ich will an dieser Stelle eine philosophische Begründung für die Ächtung der Diskriminierung geben.

Materiale Eigenschaften sind solche, welche die äußere Beschaffenheit einer Sache, eines Körpers oder eines Gegenstandes ausmacht. Sie entstehen gewöhnlich nicht durch Handlungen, sondern durch natürliche Vorgänge. Daher sind auch alle diese naturbedingten Eigenschaften keiner *ethischen* Beurteilung zugänglich, denn Ethik urteilt ausschließlich über Handlungen, also darüber, was moralische Subjekte *tun*.

Wer daher Hautfarbe, Geschlecht oder ein anderes naturbedingtes Qualitätsmerkmal über ein anderes stellt, der macht eine – bestenfalls persönliche – Geschmackseinschätzung zu einem moralischen Urteil und macht sich so der *Diskriminierung* schuldig.

Nationalismus ist die grundlose moralische Qualifizierung aufgrund einer Nations- oder Volkszugehörigkeit, Rassismus eine solche aufgrund der Hautfarbe; Sexismus die unbegründete moralische Einstufung aufgrund des Geschlechts eines Menschen.

Gleichfalls diskriminierend, weil *erkenntnistheoretisch* (also von der Sache her) unbegründet ist es, wenn einem Menschen aus denselben Gründen Befähigungen zu- oder abgesprochen werden. Ersteres widerspricht der ethischen Vernunft, Letzteres der wissenschaftlich-erkenntnistheoretischen. Denn es gibt keine nachweisbaren *logischen* Zusammenhänge zwischen Volkszugehörigkeit, Geschlecht oder Hautfarbe – und einer bestimmten Befähigung, wie etwa jener des logischen Denkens. Allfällige genetische Theorien bedürfen einer naturwissenschaftlichen Begründung, welche einen klaren Kausalzusammenhang nachweist, der kein Gegenbeispiel duldet. Statistische Signifikanzen hingegen reichen nicht aus, denn sie könnten auch andere Ursachen haben. Gäbe es nämlich *empirische* Zusammenhänge – also solche, die tatsächlich durch eine relevante Häufung auftretender Fälle eine Beziehung zwischen Hautfarbe, Geschlecht und bestimmten Fähigkeiten nahe legen, so muss man sich fragen, ob das nicht die Folgen vorangegangener gesellschaftlicher Diskriminierung waren. In der Philosophie nennt man eine Vorgangsweise, welche die selbst erschaffenen Signifikanzen als empirische (statistisch belegte) Grundlage angeblich nahe liegender Kausalzusammenhänge ausgeben, *Naturalisierungen*.

Die Naturalisierung enthält gleich drei (!) schwere Denkfehler. Erstens fehlt der selbst geschaffenen Signifikanz die Unabhängigkeit, also die Zufälligkeit bei der Auswahl der Stichprobe; zweitens wird aus der relevanten statistischen Häufung unzulässig eine angeblich notwendige Kausalität hergeleitet (aus Induktionsschlüssen lassen sich nur Wahrscheinlichkeiten ableiten), welche drittens auf eine vermeintliche Gesetzmäßigkeit verweist, deren Bestehen nur durch die eigene Handlung verursacht war! Diese Begrenzung auf den eigenen Machtbereich schließt aus, dass es sich bei dem behaupteten Zusammenhang um ein Naturgesetz handeln kann (außer vielleicht bei Größenwahnsinnigen).

Diskriminierungen sind allesamt *ungerecht*. Sie hebeln den Maßstab der Gerechtigkeit aus, der im Wesentlichen Gleichheit, Ausgleich und Verhältnismäßigkeit einer Handlung gemäß ihrem Sachverhalt bedeutet, und ersetzen ihn durch ethisch und sachlich irrelevante materiale Eigenschaften. Durch die Diskriminierung wird ein Grundwert unserer westlichen Zivilisation abgeschafft – die *Gerechtigkeit*. Sie regelt die Verteilung der vorhandenen Mittel einer Gesellschaft entsprechend der Bedürftigkeit (Gleichheit), dem Verdienst (Anteilmäßigkeit), oder einer allfälligen Benachteiligung (Ausgleich) ihrer Mitglieder. Der ungerecht Behandelte hat das Gefühl, dass er um seinen Anteil, seine Existenz, oder um eine allfällige Wiedergutmachung betrogen wird, so dass er sich gezwungen sieht, Gegenmaßnahmen zu ergreifen, welche den Bestand der Gemeinschaft gefährden: und zwar nicht bloß deswegen, weil er ihr nunmehr als Feind schaden wird, sondern auch, weil die Gesellschaft ein nützliches Mitglied verliert. Darum ist die Diskriminierung moralisch geächtet, und gemäß Art. 2 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte ein Verbrechen.

Verhalten gegenüber Ausgeschlossenen und anderen Grundwerte-Gemeinschaften. Wir gelangen wieder zum Ausgangspunkt des Problems zurück. Ausgeschlossene Mitglieder einer Wertegemeinschaft sind nicht mehr Teil derselben; sie könnten daher nur für jene Vergehen belangt werden, die sie während ihrer Zeit als Mitglieder begangen haben.

Der Ausschluss bewirkte früher im Mittelalter, dass solche Missetäter „vogelfrei“ wurden; sie verloren jeden Schutz durch die ehemalige Gemeinschaft und jeder konnte sich ungestraft an ihnen vergehen. Heutzutage werden sie weggesperrt oder getötet, so man ihrer habhaft wird; ein Ausschluss ist nicht mehr vorgesehen. Dafür werden die entsprechenden Institutionen zu einem Minimum an Humanität verpflichtet. Was aber soll eigentlich gelten, wenn die Täter niemals Mitglieder unserer Wertegemeinschaft waren?

Wenn wir davon ausgehen, dass nichts anderes Gültigkeit erlangen soll, als der Ausschluss oder die totalitäre Gleichschaltung, dann müssen wir damit rechnen, dass die Gegenseite gleichermaßen verfährt. Wechselseitige Verachtung führt mindestens zum Abbruch aller Beziehungen, zumeist jedoch – weil Grundwerte offensiv in Bezug auf Unmündige und Wehrlose sind – zum „Krieg der Kulturen“, wie die Jahrtausende währende blutige Geschichte menschlicher Zivilisationen beweist.

Ein solcher Umgang miteinander wäre selbst wieder ethisch verwerflich, denn er hätte „*ethische Säuberungen*“ zur Folge. Schließlich leben in einem Staatsgebilde fast immer Mitglieder verschiedener Grundwertegemeinschaften zusammen. Diese würden verlieren, was sie sich aufgebaut hatten – einschließlich aller ihrer Beziehungen zu jenen, mit denen sie bislang in Frieden und Freundschaft lebten, obwohl unterschiedliche Grundwerte eigentlich den Abbruch aller Kontakte, sowie die Bekämpfung der anderen Seite hätte nach sich ziehen müssen.

Die tatsächliche Lebenspraxis zeigt, dass es auch anders geht. Indem man die Grundwertdebatte auf die Sphäre der persönlichen Lebensführung beschränkt (mithin nicht sozialetisch, sondern individualetisch behandelt); weiters die Unverträglichkeiten einer dritten Instanz zur Entscheidung überlässt (z.B. den Gerichten, welche nicht ethisch, sondern nach Maßgabe von Gesetzen urteilen), wird Toleranz auf einmal möglich, wo zuvor nur Unvereinbarkeit herrschte.

Jene dritte Instanz ist indessen keine moralische mehr, sondern sie verfolgt vor allem die *Sicherheitsinteressen* einer Gemeinschaft, indem sie ihr Regeln gibt, welche geeignet erscheinen, dieses Bedürfnis zu befriedigen. Zur Einhaltung der Gesetze, die im Interesse der öffentlichen Sicherheit und Ordnung aufgestellt werden, ist jeder verpflichtet, der sich in

einem Staatsgebiet aufhält – unabhängig davon, welcher Werte- oder Grundwertegemeinschaft er angehört. Deswegen eignen sich die Gesetze eines Landes als vermittelnde Instanz zwischen konkurrierenden Wertegemeinschaften, weil sie keine ethischen Inhalte aufweisen, sondern sicherheitsrelevante⁶.

Ferner ist es sinnvoll, dass die gemäßigten Kräfte aller Konfliktparteien, also jene, die in Frieden miteinander auskommen wollen, sich zusammen tun, um die Extremisten aller Seiten in die Schranken zu verweisen. Denn diese sorgen beständig für das Aufkeimen der Grundwertdebatte, weil sie die Durchsetzung „ihrer“ Grundwerte, wie sie sie verstehen, fordern. Damit zeigen sie, dass sie *eines* nicht wollen, das offenbar jenseits aller „Grundwerte“ konsensfähig zu sein scheint – Friede und Wohlergehen als Wunsch eines jeden Einzelnen, sowie der Verzicht auf Gewalt, um sich anderer zur Erfüllung ihrer Wünsche ohne deren Zustimmung bedienen zu können.

Wir erkennen, dass wir einen „Konsens“ voraussetzen haben, damit Toleranz jenseits aller „Grundwerte“ lebbar wird – und natürlich fragen wir uns, ob Grundwerte wirklich so frei und willkürlich gewählt werden können, wie vielleicht die radikalen Verfechter der „ethischen Säuberungen“ meinen. Denn gibt es tatsächlich einen solchen Konsens, dann stecken hinter einem solchen eine Reihe von Wünschen und Bedürfnissen, welche selbst einen Wert darstellen. Wenn aber hinter dem „Grundwert“ also ein weiterer „Wert“ gefunden werden kann, dann ist letzterer fundamentaler, als der erstgenannte. Daraus folgt, dass es gewissen extremen Gruppen nicht um „echte“ Grundwerte geht, sondern bloß um Werte, die sie zu ihren Grundwerten erhoben haben.

Die Voraussetzungen, welche die Toleranz zwischen den verschiedensten Zivilisationen, Kulturen und Wertesystemen überhaupt erst ermöglichen, oder sie verhindern, sind zugleich auch die wahren, „echten“ Grundwerte: Friedensliebe, das Wohlergehen aller, sowie die Freiheit als Verzicht auf die Gewalt zur Durchsetzung egoistischer Eigeninteressen – mithin die Selbstbestimmung ermöglichend und schützend, auf der einen Seite;

Krieg, das Schüren von Hass und Streit, Egoismus, Sklaverei, Ausbeutung und Tyrannei, sowie sinnlose Herrschaftssysteme auf der anderen – spalten die Menschen in genau zwei Gruppen, deren Werte zueinander im Widerspruch stehen: die Anständigen und die Unanständigen.

Wiewohl die Aufteilung der Menschheit in anständige und nicht anständige Menschen das Grundwerteproblem zu entscheiden vermag, warne ich davor, überhaupt einen Menschen in eine der beiden Kategorien einzuteilen. Denn der Bereich eines fremden Subjektiven ist uns nicht zugänglich; wir wissen daher auch nicht, unter welchen internen Bedingungen manch fragwürdige Entscheidungen zustande gekommen sein mögen, oder welcher Druck auf einer

⁶ Sicherheit an sich ist natürlich schon ein Wert – jedoch ein solcher, dem sich auch der größte Egoist mit krimineller Energie nicht wird entziehen können, insofern er nicht verlogen, oder ein Narr ist. Im Rahmen der Grundbedürfnisse steht die Sicherheit nämlich gleichrangig mit den Grundbedürfnissen der Nahrungsaufnahme, Bekleidung und Behausung; wodurch sie sich allerdings unterscheidet, ist die Nachhaltigkeit, ohne jedoch so drängend zu sein, wie etwa Essen und Trinken. Sie ist auch nicht durch Sättigung zu befriedigen, sondern besteht gleichmäßig das gesamte Menschenleben hindurch fort. Von Interesse ist, dass das ganze Ius beinahe ausschließlich dem Sicherheitsbedürfnis der Menschen Rechnung trägt (persönliche Sicherheit, Rechtssicherheit Vertragssicherheit, militärische Sicherheit, medizinische Versorgung usw.) - hinsichtlich anderer Grundbedürfnisse jedoch kaum Schutzbestimmungen enthält. Für wen Sicherheit indessen kein Wert ist, der wird sich ohnedies nicht an die Gesetze halten – allein, es macht ihm dann auch nichts aus, wenn er die Folgen seiner Übertretungen zu tragen hat! Denn die Gesetze werden deswegen auch an ihm exekutiert, weil er die Sicherheit *anderer* gefährdet, für die Sicherheit ein Wert ist.

Person lastete. Keiner von uns ist so vollkommen frei, von sich behaupten zu können, er würde in jeder Situation nur das Gute tun. Als Beispiel möge die obgenannte religiöse Verblendung dienen: es mag durchaus der Sorge um das Seelenheil der Schutzbefohlenen entsprungen sein, das manchen Inquisitor des Mittelalters dazu bewogen hat, sich der Mittel der Gewalt zu bedienen, um vielleicht den Teufel zu vertreiben. Dass wir heute darüber anders urteilen, verdanken wir einem besseren Wissen und differenzierteren Welt- und Menschenbildern.

Belassen wir es dabei, moralische Urteile über das Ausmaß des persönlichen und gesellschaftlichen Schutzes hinaus auszusprechen und danach zu handeln; verzichten wir auf die Ächtung oder Verachtung anderer Menschen – denn erstens wissen wir nicht, welches die wahren Motive sind, die Menschen zu üblen Taten treiben; zweitens: Menschen können sich ändern, und drittens, wir selbst sind nicht unfehlbar in unseren Urteilen, noch sind es die Maßstäbe, die wir in der Beurteilung von Gut und Böse anlegen. Begnügen wir uns damit, bloß eine Handlung, ein Verhalten, oder eine Einstellung ethisch zu beurteilen – nicht aber den ganzen Menschen zu verdammen oder in den Heiligenstand zu erheben. Die Toleranz, welche sich aus einem relativierten Gebrauch ethischer Urteile ergibt, und die wir im praktischen Umgang mit unterschiedlichen Sitten und Gebräuchen üben, führt letztlich zu einer besseren Verwirklichung unserer wahren Grundwerte, als es Unduldsamkeit und totalitäre Gleichschaltung je vermögen. Was tatsächlich nicht von einer aufgeklärten Gesellschaft geduldet werden kann, überlassen wir lieber den Gerichten und dafür vorgesehenen Instanzen; mit Hilfe eines geschärften Demokratieverständnisses und einer kritischen Haltung gegenüber den Gesetzgebern vermögen wir dennoch eine gewisse Kontrolle über die Gesetze und deren Änderungen ausüben.

Toleranz ist die andere Seite der Freiheit. Wo wir in unserem Tun und Entscheiden frei sind, erwarten wir von anderen natürlich, dass diese uns nach unserem Gutdünken gewähren lassen. Das erfordert von der anderen Seite, dass sie unsere Handlungen und Entscheidungen auch erträgt – also jene Toleranz aufbringt, welche für die Ausübung meiner Freiheit notwendig ist. Um eine Gesellschaft freier Menschen überhaupt zu ermöglichen, müssen ihre Mitglieder daher zur Toleranz fähig und willens sein, was keineswegs selbstverständlich ist. Denn die Fähigkeit zur Toleranz ist eine Tugend, die niemandem in die Wiege gelegt wird, sondern hart erarbeitet werden muss. Schließlich kommen wir als Bündel von Leidenschaften, Wünschen und Vorstellungen zur Welt, die vielfach mit jenen anderer kollidieren – mithin in Art, Umfang und Umsetzung korrekturbedürftig sind. Das Erfordernis für Toleranz geht jedoch über das aktuelle Ausmaß von Sozialisierung hinaus – verlangt sie doch nicht bloß die von der Erziehung gelehrt Disziplin und gegebenenfalls den Verzicht auf die Erfüllung vieler Wünsche; sie enthält vielmehr die Forderung, anders geartete Meinungen, Glaubens- und Glücksvorstellungen auszuhalten, auch wenn sie den eigenen sehr zuwider laufen – insoferne diese nicht Handlungen nach sich ziehen, welche das grundsätzlich auf Freiwilligkeit beruhende Einverständnis oder die Ablehnung zu einer gemeinsamen Vorgehensweise untergraben (etwa Zwang oder Erpressung). Dafür ist ein umfassendes gesellschaftliches Konzept zu erlernen, das den Einzelnen in die Lage versetzt, entsprechend diesen Zielen zu handeln und zu entscheiden. Ein solches setzt eine Reihe sozialer und individueller, aber *allgemeiner* Befähigungen voraus: Konsensfähigkeit, eine vernünftige Einschätzung realer Möglichkeiten und Hinderungsgründe, Durchhaltevermögen (schließlich sollten Vereinbarungen eingehalten werden), Erkenntnis der eigenen Begabungen und Neigungen, sowie der eigenen Art und Weise, an Aufgaben heranzugehen, Lern- und Lehrfähigkeit, Einfallsreichtum, und dergleichen. Sind diese Bedingungen gesellschaftsweit erfüllt, muss indessen kaum noch verzichtet werden: für eigene Wünsche, für deren Erfüllung andere Menschen benötigt werden, müssen bloß geeignete Personen gefunden werden, welche ein

ähnliches Anliegen zur Verwirklichung treiben wollen – oder denen man die eigenen Fähigkeiten zu deren Nutzen im Ausgleich zur Verfügung stellen kann.

Verbesserte allgemeine Fähigkeiten ziehen nämlich deutlich kürzere Lern- und Ausbildungszeiten nach sich, weil ja viele Besonderheiten einer Fachdisziplin sich aus einer allgemeinen Grundlage herauskristallisieren. Demnach ist auch nur mehr die Differenz zu erlernen, welche zwischen einer solcherart verbesserten Allgemeinbildung, und den spezifischen Erfordernissen des jeweiligen Faches liegen. Das führt in letzter Konsequenz dazu, dass jeder alles in einer vertretbaren Zeitspanne lernen kann – vorausgesetzt, er verfügt über ausreichend Neigung und Begabung für ein Fach.

Es ist allerdings zu bezweifeln, ob sich derartige Fähigkeiten aus der gegenwärtigen gesellschaftlichen Situation heraus entwickeln können. In einer hochspezialisierten, arbeitsteiligen Wirtschaft werden vor allem Einzelfähigkeiten bis zur Perfektion entwickelt (Konkurrenzprinzip!); für eine gemeinschaftliche Ressourcenverwaltung werden indessen eher Allroundfähigkeiten benötigt. Daraus folgt zwar nicht, dass für Spezialisten in einer nicht-kapitalistischen Wirtschaftsweise kein Platz wäre – aber ein ausschließliches Spezialistentum vertrüge sich mit ihr nicht. Insgesamt verlangt eine gemeinschaftliche Ressourcenverwaltung mehr entwickelte allgemeine Fähigkeiten, aus denen sich durch einfache Ausbildung und Anlernen die benötigten spezifischen Fertigkeiten der Auszubildenden leichter erarbeiten lassen, als durch jahrelange Studien eines einzelnen, begrenzten Fachgebietes.

Eine tolerante Haltung kann in einer Mangelgesellschaft nicht entstehen, sobald die (künstliche) Verknappung die existenzielle Basis des Einzelnen erfasst. Dies tut sie gewöhnlich immer, denn ohne den Brotkorb höher zu hängen, wird ein Kapitalismus zu Hungerlöhnen nicht funktionieren. Wer mindestens ein Drittel seiner Lebenszeit gleichbleibend für seine Grundbedürfnisse zu roboten hat, besitzt kaum noch Kraft zur Entwicklung alternativer Fähigkeiten. Er wird seine Ansichten von den Vorgaben beziehen, die ihm die Massenmedien anbieten, und ansonsten seinen primitiven Instinkten vertrauen, deren uneingeschränkte Ausübung dieselben Medien ihm als positive Werte anbieten. Insbesondere das Fernsehen ermöglicht es, zwischen Mord & Totschlag, Herz & Schmerz, Killerinstinkt & Überlebenswillen, Angst & Leid, Neid, Hass & Intrige zu wählen, so dass jene Unterstützung nie fehlen wird, die den Menschen von einer besseren Lebensweise fernhalten. Hinzu kommt eine dick aufgetragene Moralität in jenen Kulturprodukten, welche das Bestehende stets als „die beste aller möglichen Welten“ ausweist. Interessanterweise sind die meisten „Sciencefiction-Filme“ nichts anderes als „Utopien des Bestehenden“.

Übergang von einer repressiven zu einer toleranten Gesellschaftsform. Ausschließlich von der Wirtschaftsleistung her betrachtet, wäre der Kapitalismus durchaus in der Lage, das Wohlergehen aller sicherzustellen. Die seit ewigen Zeiten umgesetzte Form erzeugt jedoch mit Hilfe einer unnötiger Geldverknappung einen künstlichen Mangel überall dort, wo sich die Produktion für den Besitzer des entsprechenden Unternehmens nicht ausreichend lohnt (Stichwort „Ressourcenverschwendung“: Nahrungsmittel ins Meer kippen). Obwohl Mittel und Bedarf vorhanden wären, wird nichts erzeugt, solange nicht das persönliche Gewinnstreben einiger weniger Unternehmer und Shareholder befriedigt wird. Das ist indessen nicht die „Schuld“ dieser Leute (die versuchen genau wie alle anderen, gut zu leben), sondern der gegenwärtigen Form des Kapitalismus immanent, den ich einen „*schlechten*“ Kapitalismus nenne. Politische Maßnahmen und Vereinbarungen, welche monetaristischen Charakter aufweisen, sorgen für jene Geldverknappung, die schließlich auch die verfügbare Gütermenge unnötig reduziert. Freilich darf man es mit der Geldmenge nicht übertreiben,

aber wenn die Geldmenge nicht auf die *mögliche* Produktivität einer Volkswirtschaft abgestimmt wird, dann passt sich die Produktion eben einer verringerten Geldmenge an. Erzwungene Abwertungen aus einer an sich prosperierenden Wirtschaftslage heraus (wie in der aktuellen Krise) zwingen eine volkswirtschaftliche Produktion ebenso in die Knie, wie die mangelhafte Kapitalausstattung bedürftiger Länder und Bevölkerungsschichten. Ein „guter“ Kapitalismus könnte aus dem Elend hinausführen – das ist einer, in dem die öffentliche Hand die Aufgabe hat, neben der obligaten Grundversorgung für eine ausreichende Geldmenge zu sorgen, so dass die *mögliche* Produktivität umgesetzt wird. Ich habe das Modell eines Übergangskapitalismus in meinem zweiten Buch⁷ ausführlicher beschrieben: Regierungen machen sich die Gier der Unternehmen zunutze, sich das Geld zu holen, welches die öffentliche Hand zuvor aufgelegt hat. Mittels Aufträgen derselben können alsdann Arbeitsplätze und ein gerechter Lohn sichergestellt werden, sowie die Auftragslage an sich produktiver Unternehmenszweige. Die auf solche Weise erzeugte Fülle vermag Arbeitgebern und Arbeitnehmern gleichermaßen die Befreiung von den Nötigungen der Arbeitswelt bringen, weil nunmehr sowohl Auftragslage, als auch Sparquote es ermöglichen, einen späteren Lebensabschnitt allein vom Ersparten zu bestreiten. Das Mittel hierfür ist das „erlaubte Schulden-machen“: Nationen kommen überein, ihren zugestandenem Verschuldungsgrad (in Prozent des Bruttoinlandsproduktes) auf ein Maß anzuheben, welches der geschätzten möglichen Wirtschaftsleistung der Bevölkerung annähernd entspricht. Auf diese Weise wird sichergestellt, dass für jede aufgelegte Geldmenge eine adäquate Gütermenge vorhanden ist, um einer drohenden Inflation vorzubeugen.

Nur ein „guter Kapitalismus“ vermag eventuell eine von ihrem Wesen her repressive Gesellschaft in eine tolerante überzuführen. In der Folge lässt sich dann vielleicht eine andere Wirtschafts- und Gesellschaftsform verwirklichen – soferne nicht Seilschaften des Monetarismus geeignete internationale Vereinbarungen zunichte machen. Leider ist der Monetarismus – also die Politik der künstlichen Geldverknappung – zu einem beträchtlichen Teil an ein (religiös fundiertes) Weltbild geknüpft, welches den Markt zur Gänze dem Unternehmertum, und die sozialen Agenden vor allem der Kirche überlassen möchte. Für die öffentliche Hand bliebe nur noch als Aufgabe übrig, die periodischen Bruchlandungen der Marktwirtschaft – sofern möglich - mit Steuergeldern aufzufangen, um wieder so weitermachen zu können, wie gewohnt. ◀

Literaturverzeichnis

Aristoteles: *Nikomachische Ethik*. Übersetzung und Nachwort von Franz Dirlmeier – Bibliografisch ergänzte Auflage, Stuttgart 1983.

Schmidinger, Heinrich (Hrsg.): *Wege zur Toleranz. Geschichte einer europäischen Idee in Quellen*. Herausgegeben, eingeleitet und erläutert von Heinrich Schmidinger. - Redaktion: Dorit Wolf-Schwarz. - WBG Darmstadt 2002.

Simma, Bruno/Fastenrath, Ulrich (Hrsg.): *Menschenrechte – ihr internationaler Schutz*. Textausgabe mit ausführlichem Sachverzeichnis und einer Einführung. 3. Auflage – München 1992.

⁷ M. A. Koenig, *Realistische Ethik und Sozialismus*, 5. Teil: „Die Frage nach der Selbstaflösung des Kapitalismus“: S. 300 ff.

Wittgenstein, Ludwig: *Tractatus logico-philosophicus*. Werkausgabe Band 1. Text neu durchgesehen von Joachim Schulte. - 11. Aufl. - Frankfurt/Main 1997.

Kant, Immanuel: *Werke in zehn Bänden*. Hrsg. v. Wilhelm Weischedel. Sonderausgabe nach dem 5. erneut überprüften reprogr. Nachdruck der Ausg. Darmstadt 1956. *Band 6: Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie, I. Teil*, Darmstadt 1983.

Pierre-Joseph Proudhon¹

ZUR GESCHICHTE DES KAPITALERTRAGES

Das Erinnerungsjahr 2009 scheint vor allem von den Veranstaltungen rund um den 200. Geburtstag des britischen Naturforschers Charles Darwin (1809-1882) dominiert zu werden. Mit der Veröffentlichung seines Werkes „Die Entstehung der Arten“ war in den Naturwissenschaften des 19. Jahrhunderts ein neues wichtiges Kapitel aufgeschlagen worden. So großartig sein Beitrag zur Evolutionstheorie war, so sehr vermochte Darwin aber auch zu irren: er ging von einer „Hierarchie der Rassen“ aus und war von der Unterlegenheit der Frau gegenüber dem Manne überzeugt. Ähnlich großes Wirken und ähnlich großes Irregehen zeichnet auch die Person des im selben Jahr geborenen Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865) aus. Seine sozioökonomischen Schriften machten ihn zu einem wichtigen Impulsgeber des französischen Sozialismus und der internationalen Arbeiterbewegung. Ihren Niederschlag fanden seine Gedanken aber auch im Rahmen der Spekulationstheorie (vgl. Proudhons „Handbuch des Börsenspekulanten“) und in der modernen Romanliteratur (z. B. Émile Zolas „Das Geld“). Anschließend an Proudhons Auseinandersetzung mit dem Wesen des Geldes (System der ökonomischen Widersprüche oder: Philosophie des Elends, 1846) hatte eine lebhaft wissenschaftliche Debatte einzusetzen begonnen. Im Verlauf der Diskussion über Kapital und Zins, die in den Jahren 1849 und 1850 auf Anregung von Proudhons Organ „Voix du Peuple“ zwischen Proudhon und dem liberalkonservativen Nationalökonom Claude Frédéric Bastiat² – „einem Mann glänzenden, aber oberflächlichen Verstandes“ (Urheber dieser Einschätzung dürfte Gustav Landauer sein) – stattfand, war es Proudhon wichtig zu zeigen, dass sich die „sozialen Tatsachen“ nicht in feste Begriffe fassen lassen, sondern dass sie geschichtlich fließende Einrichtungen sind. Demnach verwandelt sich auch „die Entlohnung des Kapitals ... aus der Rechtmäßigkeit in die Unrechtmäßigkeit“. Er bemühte sich, wie er es selbst nannte, um eine „Biographie des Wuchers“. Anbei wird die im Organ des Sozialistischen Bundes „Der Sozialist“ im Jahr 1909 erschienene Übersetzung wiedergeben. Die Anmerkungen zu dem Text stammen – soweit nicht anderes gekennzeichnet – von Gustav Landauer (= der Übersetzer).

Dass der Kapitalzins, der im Anfang des Wirtschaftslebens der Gesellschaften entschuldbar und sogar gerechtfertigt ist, im Weitergang der industriellen Einrichtungen wahrhaft zur Beraubung und zum Diebstahl wird, kommt daher, dass dieser Zins kein anderes Prinzip, keine andere Bedeutung hat als die Notlage und die Gewalt. Aus der Notlage erklärt sich der Anspruch des Verleihers; aus der Gewalt stammt die Fügsamkeit des Entlehners. Aber je mehr in den Beziehungen der Menschen die Notlage der Freiheit weicht, je mehr an die Stelle der Gewalt das Recht tritt, umso mehr hört die Entschuldigung des Kapitalisten auf, und der Arbeitende kommt in die Lage, seine Ansprüche gegen den Eigentümer geltend zu machen und zurückzufordern, was ihm gehört.

Im Anfang ist der Grund und Boden ungeteilt; jede Familie lebt von ihrer Jagd, ihrem Fischfang, ihrem Einsammeln von Früchten und Pflanzen oder ihrer Weide; die Industrie ist

¹ An dieser Stelle ein herzlicher Dank an Lutz Roemheld (Dresden), der auf diesen Artikel aufmerksam gemacht hat. (Anmerkung von Gerhard Senft)

² Rund 130 Jahre später sollte die konservative britische Premierministerin Margret Thatcher, die in entscheidenden Momenten nie zögerte, berittene Polizei gegen demonstrierende und streikende Arbeiter einzusetzen, Bastiat als einen ihrer „Lieblingsökonomien“ hervorheben. (Anmerkung von Gerhard Senft)

ganz häuslich, die Landwirtschaft sozusagen nomadisch. Es gibt weder Handel noch Eigentum.

Wenn sich später die einzelnen Stämme zusammenschließen, kommt es allmählich zur Bildung der Nationen: die Kaste, ein Kind des Krieges und des Patriarchats, tritt in die Erscheinung. Das Eigentum setzt sich langsam fest: Aber nach dem Recht dieser Periode – die man die heroische nennt – beutet der Herr, wenn er das Land nicht eigenhändig bestellt, durch seine Sklaven aus, wie später der Feudaladlige durch seine Leibeigenen. Es gibt noch kein Pachtwesen: Die Rente, der Pachtzins, der das Zeichen dieses Verhältnisses ist, ist unbekannt.

In diesem Zeitraum vollzieht sich der Handel hauptsächlich durch unmittelbaren Tausch. Wenn Gold und Silber in den Verkehrsbeziehungen vorkommen, dann mehr in Gestalt von Ware als in der Rolle des Zirkulationsmittels und der Werteinheit: Man wiegt das Edelmetall, man zählt die Stücke nicht. Der Kurs, das Agio, das aus ihm hervorgeht, das verzinliche Darlehen, die Teilhaberschaft durch Geldeinlage, all diese Operationen des entwickelten Handels, zu denen das gemünzte Geld die Möglichkeit gibt, sind unbekannt. Diese primitiven Sitten haben sich lange Zeit in der ländlichen Bevölkerung erhalten. Meine Mutter, eine einfache Bäuerin, erzählte uns gern, dass sie sich vor 1789 im Winter verdingte, um den Hanf zu spinnen, und dass sie als Lohn für sechs Wochen Arbeit außer der Kost ein paar Holzschuhe und ein Roggenbrot erhielt.

Im Überseehandel ist der Ursprung des verzinlichen Darlehens zu suchen. Der Bodmereibrief³, eine Abart oder, besser gesagt, eine Teilerscheinung des Pacotillevertrags war seine erste Form; ebenso wie die Bodenpacht und die Viehpacht die erste Form der stillen Beteiligung waren.

Was ist der Pacotillevertrag? Eine Abmachung, in der ein Industrieller und ein Schiffseigner vereinbaren, sich zum Außenhandel zusammenzutun: Der Erste beteiligt sich mit einer gewissen Menge Waren, deren Beschaffung er auf sich nimmt; der Zweite bringt seine Seemannsarbeit in das Geschäft ein. Der Gewinn, der sich aus dem Verkauf ergibt, soll in gleichen Teilen oder in einem vereinbarten Verhältnis geteilt werden; das Risiko und die Seeschäden fallen der Gesellschaft zur Last.

Ist der so vorgesehene Gewinn, mag er noch so beträchtlich sein, gerechtfertigt? Man kann es nicht in Zweifel stellen. Der Gewinn ist in dieser ersten Periode der Handelsbeziehungen nichts anderes als die Unsicherheit, die bei den tauschenden Parteien über den Wert ihrer beiderseitigen Produkte herrscht. Es ist ein Vorteil, der mehr in der Schätzung als in Wirklichkeit vorhanden ist; und es ist nicht selten, dass beide Teile sich ihn mit gleichem Recht zuschreiben. Wie viel Pfund Zinn ist eine Unze Gold wert? Was für ein Preisverhältnis besteht zwischen dem Purpur von Tyrus und dem Zobelfell? Niemand weiß es, niemand kann es sagen. Der Phönizier, der für einen Packen Pelzwerk ein paar Ellen seines Zeugs liefert, ist über seinen Handel vergnügt. Der Jägersmann aus dem Norden, der auf seinen roten Mantel stolz ist, ist aber desgleichen zufrieden. Und so verfahren die Europäer heute noch mit den

³ Einem größeren Teil der Leser wird eine Erklärung der Ausdrücke aus dem Geschäftsleben erwünscht sein. Das vorhin erwähnte Agio ist zunächst ein Aufgeld beim Einwechseln einer Münzsorte gegen eine andere; im weiteren Bankverkehr berührt es sich mit dem Diskont und der Provision und ist eine mannigfach verkleidete Form des Mehrzahlenmüssens auf der Seite des Zahlenden und des Abzugs auf der Seite des Empfangenden. Die Agiotage ist eine wucherische Spekulation, vor allem in Zeiten politischer oder kommerzieller Krisenpanik. – Die Bodmerie ist ein Darlehen auf ein in See stehendes Schiff oder seine Ladung gegen hohe Verzinsung; das Kapital wird nicht heimgezahlt, wenn das Schiff untergeht. Sie entstammt, wie eben Proudhon ausführt, dem Pacotille- oder Ladungsvertrag, über den Proudhon selbst die nötige Erklärung gibt (der Übersetzer).

Wilden Australiens, die mit Vergnügen ein Schwein für ein Beil, ein Huhn für einen Nagel oder für Glasperlen geben.

Die Unvergleichbarkeit der Werte: Das ist ursprünglich die Quelle der Handelsgewinne. Gold und Silber werden so Gegenstände des Handels, zunächst als Waren; dann auf Grund ihrer ungemeynen Tauschbarkeit als Glieder der Beziehung, der Vergleichung, als Münzen. In beiden Fällen bringen Gold und Silber dem Austausch Gewinn; zuvörderst schon durch die Tatsache des Austausches, und dann als Entschädigung für das Risiko. Der Versicherungsvertrag tritt so als Zwillingsbruder des Bodmereivertrags in die Erscheinung; die Prämie, die im Versicherungsvertrag vereinbart wird, entspricht dem Gewinnanteil, der im Bodmereivertrag vereinbart wird, und fällt mit ihm zusammen.

Dieser Anteil am Gewinn, der die Beteiligung des Kapitalisten oder Industriellen vorstellt, der seine Produkte oder seine Gelder – das macht im Handel keinen Unterschied – hineinsteckt, hat den lateinischen Namen *inter-esse*, das heißt Beteiligung oder Interesse, erhalten und so heißen die Zinsen mit Fug Interessen.

Wer also könnte für diesen Zeitpunkt unter den Bedingungen, von denen hier noch die Rede ist, den Brauch des Interesses, des Gewinns, des Zinses als Betrug oder Übervorteilung bezeichnen? Der Zins ist das Würfelspiel, ist der Gewinn, der dem Zufall abgewonnen wurde, ist der ungewisse, vom Glück abhängige Handelsgewinn, der so lange untadelig ist, als die Vergleichung der Werte die zusammengehörigen Begriffe „teuer“, „billig“, „Maßstab“, „Preis“ noch nicht geliefert hat. Dieselbe Analogie, dieselbe Identität, die die politische Ökonomie immer und mit Recht für den Geldzins und die Grundrente aufgestellt hat, besteht im Anfang des Handelsverkehrs zwischen eben diesem Geldzins und dem Handelsgewinn; im Grund ist der Tausch die gemeinsame Form, der Ausgangspunkt für all diese Geschäfte.

Aber wer sieht nicht schon hier, dass der Gewinn des Kaufmanns sich mit dem Risiko und der Unbestimmtheit der Werte fortgesetzt verringern muss, um schließlich nur noch der gerechte Preis des Dienstes, den er leistet, sein Arbeitslohn zu sein? Wer sieht nicht dementsprechend, dass der Zins mit den Gefahren, die das Kapital läuft, und den Verlusten, die der Kapitalist erleidet, kleiner werden muss, sodass der Zins, wenn die Rückzahlung vonseiten des Schuldners verbürgt ist und die Mühe des Gläubigers gleich null ist, ebenfalls gleich null werden muss?

Eine andere Ursache, die hier nicht übergangen werden darf, weil sie die Stelle des Übergangs oder der Trennung zwischen dem Gewinnanteil, dem Interesse, das dem Kapitalisten im Bodmereivertrag zukommt, und dem eigentlichen Wucher bezeichnet; eine andere Ursache, sage ich, und zwar eine, die an sich unwesentlich ist, trug seltsam dazu bei, die Fiktion der Produktivität des Kapitals und so den Brauch des Zinsnehmens allgemein zu machen. Das war das Bedürfnis der Kaufleute, ihre Gelder zur Zeit einzubekommen und ihre Bücher in Ordnung zu haben. Was für einen nachdrücklicheren Sporn konnte es für den trägen und saumseligen Schuldner geben als dieses unaufhörliche Schwererwerden – wie der Lateiner sagt: *foenus* –, dieses Weitergebären – wie der Grieche sagt: *tokos* – des Kapitals?⁴ Gibt es einen unnachgiebigeren Exekutor als diese Schlange des Wuchers, wie das Hebräische sagt? Der Wucher, sagen die alten Rabbiner, wird deswegen Schlange, *neschek* genannt, weil der Gläubiger den Schuldner beißt, wenn er mehr von ihm verlangt, als er ihm gegeben hat. Und

⁴ Der deutsche Leser, weil er doch gewöhnlich nicht daran denkt, sei hier daran erinnert, dass *Kapital* das Hauptstück heißt. Wo wir Kapital und Zins sagen, sagt der Franzose: *principal* und *intérêt*, das heißt: das Hauptstück, das hingegeben wird, und die Beteiligung, die dabei herausspringt (der Übersetzer).

aus diesem Polizeiwerkzeug, aus dieser Art Gerichtsvollzieher, den der Gläubiger gegen seinen Schuldner loslässt, hat man ein Prinzip des Tauschrechts, ein Gesetz der sozialen Ökonomie machen wollen! Man muss nie in einem Handelshause gewesen sein, um den Geist und den Sinn dieser wahrhaft teuflischen Erfindung des Handelswesens dermaßen zu missdeuten.

Gehen wir nunmehr der weiteren Entwicklung der Einrichtung nach, denn wir sind jetzt an dem Punkte, wo der neshek, der tokos, der foenus, kurz der Wucher, der etwas anderes ist als der Glücksgewinn oder das inter-esse, die Beteiligung des Güterversenders, eine dauernde Einrichtung wird, und sehen wir zunächst, wie dieser Brauch sich verallgemeinert hat. Nachher ist es unsere Aufgabe, die Gründe aufzuzeigen, die zu seiner Abschaffung führen müssen.

Wir haben gesehen, dass sich zuerst bei den seefahrenden Völkern, die für die anderen das Maklergeschäft und die Speicherei betrieben und vorwiegend mit kostbaren Waren und Metallen handelten, die Handelsspekulation und zugleich die Spekulation des inter-esse oder der Bodnerei entwickelte. Von da her hat sich der Wucher in all seinen Formen wie eine Pest unter den landbauenden Völkern verbreitet.

Das an sich untadelige Geschäft des inter-esse hatte eine Rechtfertigung und einen Präzedenzfall geliefert; die Methode des foenus, des fortschreitenden Anwachsens des Kapitals, die man als Zwangseintreibung und Sicherheitsstellung bezeichnen könnte, gab das Mittel ab; das Übergewicht, das Gold und Silber über die anderen Waren erlangt hatten, das Privileg, das sie mit allgemeiner Zustimmung erhielten, den Reichtum zu repräsentieren und der gemeinsame Wertmesser für alle Erzeugnisse zu sein, verschaffte die Gelegenheit. Als das Gold zum König des Tausches, zum Symbol der Macht, zum Werkzeug jedes Glückes geworden war, wollte jeder Gold haben. Und da es unmöglich war, dass es all und jeder bekommen konnte, bekam man es nur noch gegen eine Prämie; auf seinen Gebrauch wurde ein Preis gesetzt. Es vermietete sich für Tage, Wochen und Monate, wie der Flötenspieler und die Prostituierte. Eine Folge der Erfindung des gemünzten Geldes war, dass im Vergleich mit dem Gold alle anderen Güter einen geringen Preis hatten und dass der wahre Reichtum wie die Ersparnisse in den Talern bestanden. Die kapitalistische Ausbeutung, die im ganzen Altertum – das in dieser Sache sicherlich besser beraten war als wir, denn es war dem Ursprung der Einrichtung noch näher – als schimpfliches Gewerbe galt, war so in die Welt getreten. Unserem Jahrhundert war es vorbehalten, ihr die Doktoren und die Advokaten zu stellen.

Solange der Wucher mit der Versicherungsprämie oder dem Gewinnanteil der Bodnerei zusammenfiel, sich auf die Spekulation über See beschränkte und nur auf die fremden Völker angewandt wurde, war er den Gesetzgebern nicht anstößig gewesen. Erst als er unter Mitbürgern und Landsleuten geübt wurde, fingen die göttlichen und menschlichen Gesetze an, den Bann gegen ihn zu schleudern. Du sollst dein Geld nicht deinem Bruder auf Zinsen leihen, sondern dem Fremden, sagt das Gesetz des Moses. Als ob der Gesetzgeber gesagt hätte: Von Volk zu Volk drückt der Handelsgewinn und das Anwachsen der Kapitalien nur eine Beziehung zwischen Schätzungswerten aus, sodass also diese Werte gegeneinander ins Gleichgewicht kommen; von Bürger zu Bürger aber, wo sich das Produkt gegen das Produkt, die Arbeit gegen die Arbeit austauschen muss und wo das Gelddarlehen nur eine Vorausbezahlung im Rahmen des Tauschgeschäfts ist, begründet der Zins einen Unterschied, der die Handelsgleichheit aufhebt, den einen auf Kosten des anderen bereichert und schließlich die Grundlagen der Gesellschaft untergraben muss.

Daher wollte auf Grund eben dieses Prinzips der nämliche Moses, dass jeweils nach fünfzig Jahren jede Schuld aufhörte und nicht mehr eingetrieben werden konnte: Das wollte besagen, dass durch fünfzig Jahre Zinsen oder fünfzig Annuitäten⁵, vorausgesetzt, dass das Darlehen im ersten Jahr nach dem Jubeljahr gegeben worden war, das Kapital eingezahlt war.

Aus diesem Grunde fing Solon, als ihn seine Mitbürger zum Präsidenten der Republik berufen und ihm den Auftrag gegeben hatten, die Wirren, die die Stadt erschütterten, zu beruhigen und Ruhe zu schaffen, seine Arbeit damit an, die Schulden abzuschaffen, das heißt, alle Wuchergeschäfte zu liquidieren⁶. Die Unentgeltlichkeit des Kredits war für ihn die einzige Lösung des revolutionären Problems seiner Zeit, die unumgängliche Bedingung einer sozialen Republik des Volkes.

Aus diesem Grunde schließlich hatte Lykurg, ein Kopf, der in den Fragen des Kredits und des Finanzwesens wenig bewandert war und sich von seiner Beschränktheit und seinen Besorgnissen leiten ließ, den Handel und das Geld in Sparta verboten: Er wusste gegen die Knechtung der Bürger und die Ausbeutung des Menschen durch den Menschen kein anderes Mittel als diese icarische Lösung⁷.

Aber all diese Bemühungen der alten Moralisten und Gesetzgeber, Bemühungen, die ungenügend eingeleitet und noch weniger genügend durchgeführt wurden, waren zur Ohnmacht verurteilt. Die Welle des Wuchers, die durch den Luxus und den Krieg, und bald auch durch die entsprechende Wirkung des Eigentums überhaupt immer wieder neue Kraft erhielt, musste sie überfluten. Einerseits lieferte die feindselige Haltung der Völker gegeneinander, durch die die Gefahren der Zirkulation aufrechterhalten wurden, immer neue Vorwände zum Wucher; andererseits ließ der Egoismus der herrschenden Kasten die Prinzipien der gleichheitlichen Organisation nicht aufkommen. In Tyrus, in Karthago, in Athen, in Rom, überall waren es, im Altertum wie heutzutage, die freien Bürger, die Patrizier,

⁵ Durch die Zahlung von Annuitäten, d. h. Jahresabgaben, während eines bestimmten Zeitraums wird das Kapital zugleich mit den Zinsen heimgezahlt. Diese Art Freiwerdung von der Schuld ist besonders in England noch üblich, und zwar in offenbarem Anschluss an das jüdische Hall- oder Jubeljahr, an das der Verfasser oben erinnert: Nach 49 (im Anfang des fünfzigsten) oder nach 99 Jahren ist die Schuld getilgt. Damit hängt es auch zusammen, dass in England der Grund und Boden, auf dem ein Haus gebaut wird, dem Hausbesitzer nicht gehört, sondern ihm von dem Grundbesitzer für 99 Jahre, d. h. zwei Jubeljahrperioden, verpachtet wird. Nur ist dieses Doppeljubeljahr durch nichts anderes mehr ausgezeichnet, als dass das Land an den Latifundienbesitzer zurückfällt und das Pachtverhältnis von Neuem beginnt! Es jubiliert also niemand mehr als der Reiche. Moses hatte es freilich anders gemeint; und da die Stelle der Gesetzgebung Moses, die Proudhon im Sinne hat, dieselbe ist, an die ich bei der Gründung des Sozialistischen Bundes erinnert habe, seien die Worte, die Moses Gott zu sich sprechen lässt, hier angeführt: „(Nach neunundvierzig Jahren) ... Da sollst du die Posaune blasen lassen durch all euer Land am zehnten Tage des siebenten Monats, eben am Tag der Versöhnung, das heißt des Ausgleichs. Und ihr sollt das fünfzigste Jahr heiligen und sollt ein Freijahr ausrufen im Land allen, die drinnen wohnen; denn es ist ein Jubeljahr; da soll ein jeglicher bei euch wieder zu seiner Habe und zu seinem Geschlechte kommen. ... Darum sollt ihr das Land nicht verkaufen für *immer*, denn das Land ist mein, und ihr seid Fremdlinge und Gäste vor mir.“ Solche Versöhnung, solchen Ausgleich aller Besitzverhältnisse herbeizuführen ist das Ziel des Sozialistischen Bundes; wir wollen ihn herbeiführen durch die Tat, das heißt die Arbeit; die Besitzenden sollen merken, wie ihnen ihr Besitz teils entschwindet und teils nichts nützt, wenn die Arbeitenden mehr und mehr für sich und nicht mehr für sie arbeiten (der Übersetzer).

⁶ Man beachte bei dieser Ausdrucksweise Proudhons, dass die Worte im Jahr 1849 geschrieben sind. Es handelt sich in all diesen Ausführungen um keine akademische Geschichtsdarlegung, sondern um den Versuch einer umwälzenden Einwirkung auf die junge und noch revolutionäre französische Republik (der Übersetzer).

⁷ In den Jahren 1848 und 1849 waren etliche Hundert Anhänger Cabets nach Nordamerika aufgebrochen und gründeten in Nauvoo im Staate Illinois die autoritärsozialistische Kolonie Icaria, deren Vorbild Proudhon, wie aus Aufzeichnungen seines Gefängnistagebuchs, die kürzlich (Figaro, 16. Januar 1909) veröffentlicht wurden, hervorgeht, in den Einrichtungen der Zentralgefängnisse fand (der Übersetzer)!

die Bourgeois, die den Wucher unter ihren Schutz nahmen und durch das Kapital die Plebs und die Freigelassenen ausbeuteten.

Das Christentum erschien nunmehr, und nach vier Jahrhunderten des Kampfes fing die Abschaffung der Sklaverei an. In diesem Zeitraum kam es zu der großen Verallgemeinerung des verzinslichen Darlehens in der Form der Pacht und der Miete.

Ich habe oben gesagt, dass der Grundeigentümer im Altertum, wenn er das Land nicht mit seiner Familie selbst bestellte, wie das bei den Römern in den ersten Zeiten der Republik der Fall gewesen war, den Boden durch seine Sklaven ausbeutete: Das war im Allgemeinen der Brauch der Patrizierhäuser. Alsdann waren der Boden und der Sklave aneinander gekettet. Der Bauer hieß: *glebae adscriptus*, an die Scholle Gefesselter. Das Eigentum am Menschen und an der Sache war ungeteilt. Der Preis eines Landgutes wurde zugleich erlegt: 1) für den Flächenumfang und die Qualität des Bodens, 2) für die Menge Vieh, 3) für die Anzahl Sklaven.

Als die Befreiung der Sklaven verkündet wurde, verlor der Eigentümer den Menschen und behielt den Boden; genau wie wir heutzutage, wenn wir die Neger befreien, dem Herrn das Eigentum am Land und am Material vorbehalten. Und doch darf der Mensch nach dem Standpunkt des antiken Rechts, wie des Naturrechts und des christlichen Rechts die Arbeitswerkzeuge nicht entbehren; das Prinzip der Sklavenbefreiung hätte ein Ackergesetz, die Neuaufteilung des Landes, sodass jeder daran Teil hatte, erfordert; das wäre ihre Bürgschaft und ihre Vollziehung gewesen; ohne das aber war diese angebliche Befreiung nur ein Akt hässlicher Grausamkeit, eine niederträchtige Heuchelei. Und wenn, wie Moses sagte, der Zins oder die Annuität des Kapitals das Kapital deckt, hätte man nicht sagen müssen: Die Sklaverei sei die Deckung für das Eigentum gewesen, sodass mit dem Ende der Sklaverei das Eigentum überreichlich bezahlt und also aufgehoben worden wäre? ... Das verstanden die Theologen und Juristen der Zeit nicht. Mit einem Widerspruch, der unerklärlich ist, aber heute noch fort dauert, fuhren sie fort, gegen den Wucher zu zetern, aber der Pacht und der Miete Absolution zu erteilen.

Die Folge davon war, dass der befreite Sklave und, ein paar Jahrhunderte später, der befreite Leibeigene keine Existenzmittel hatten und darum Pächter werden und Tribut zahlen mussten⁸. Der Herr wurde dadurch nur reicher. Ich, sagte er, liefere dir den Boden; du lieferst die Arbeit: Und wir teilen. Das war auf dem Gebiete der Landwirtschaft die Nachahmung der Sitten und Gebräuche des Handels: Ich leihe dir zehn Talente, hatte der Mann mit den Talern zum Arbeitenden gesagt; du sorgst, dass sie Erträge bringen: und dann teilen wir entweder den Gewinn oder du zahlst mir, solange du mein Geld behältst, jährlich den zwanzigsten Teil. Oder wenn dir das angenehmer ist, gibst du mir beim Verfall die doppelte Summe zurück.

⁸ Darf der Übersetzer dem Verfasser noch einmal ins Wort fallen und auch hier daran erinnern, dass hier nicht Geschichte *geschrieben*, sondern *getrieben* wird? – Ein Beispiel aus dem Gebiete der politischen Besitzverhältnisse. Nach dem 2. September 1870, der Schlacht von Sedan und der Gefangennahme Napoleons III., erinnerte man von französischer Seite Moltke daran, dass der Krieg jetzt doch keine Existenzberechtigung mehr habe: Sein Anlass sei weggefallen, da Napoleon nicht mehr regierte. Moltke erwiderte: „Bisher haben wir gegen Napoleon Krieg geführt. Jetzt führen wir ihn gegen Ludwig XIV.“, d. h. gegen die Besitzverschiebungen, die vor zwei Jahrhunderten dem Deutschen Reich Teile von Elsass und Lothringen geraubt hatten. Im Frieden erkennen die Mächte ihren gegenseitigen Besitzstand an; *im Kriege revidieren sie*. So muss auch eine Revision kommen, die bis zur Sklavenbefreiung des Altertums zurückgreift; mögen die Einsichtigen dafür sorgen, dass es ein friedlicher Ausgleich wird; dass es nicht zur kriegerischen Auseinandersetzung zwischen den Enterbten und den Eigentümern kommt (der Übersetzer)!

Daraus entsprang der Grundzins, den Russen⁹ und Araber heute noch nicht kennen. Die Ausbeutung des Menschen durch den Menschen ging infolge dieser Umwandlung nunmehr auf Grund des Gesetzes vor sich: Der Wucher, der in der Form des verzinslichen Darlehens verdammt, in der Form des Bodmereibriefes geduldet worden war, wurde in der Form des Pachtvertrages heilig gesprochen. Seitdem führten die Fortschritte auf dem Gebiete des Handels und der Industrie zu weiter nichts, als den Wucher mehr und mehr in den Sitten und Gepflogenheiten Wurzel fassen zu lassen. Es hat so sein müssen, damit alle Spielarten der Knechtschaft und des Diebstahls richtig erkannt wurden und die wahre Lösung zur Befreiung der Menschheit gefunden wurde.

Nachdem die Gesellschaft einmal den Brauch der Interessierung des Kapitals angenommen hatte, die so seltsam gedeutet, so missbräuchlich angewandt wurde, fing sie an, sich im Kreise ihres Elends zu bewegen. Jetzt schien die Ungleichheit der Lebenslage ein Gesetz der Zivilisation und das Böse eine Notwendigkeit unserer Natur zu sein.

Jedoch schien es für die Arbeitenden zwei Möglichkeiten zu geben, durch die sie sich von der Ausbeutung durch den Kapitalisten befreien konnten. Erstens die fortschreitende Herstellung des Gleichgewichts zwischen den Werten und in seinem Gefolge das Sinken des Preises der Kapitalien; und zweitens die Gegenseitigkeit des Zinsnehmens.

Aber es liegt in der Natur der Sache, dass das Kapitaleinkommen, das in erster Linie vom Geld repräsentiert wird, durch das Sinken des Preises nicht völlig vernichtet werden kann; denn wenn mein Kapital mir nichts mehr einbringen soll, werde ich es nicht mehr ausleihen, sondern behalten, und der Arbeitende, der die Zahlung des Zehnten verweigern wollte, wird feiern müssen. Und dass die Gegenseitigkeit des Wuchers zwar zwischen Unternehmer und Unternehmer, zwischen Kapitalisten und Kapitalisten, zwischen Eigentümer und Eigentümer Platz greift, sieht man auf den ersten Blick; aber für den, der nur ein Arbeiter ist, existiert diese Gegenseitigkeit nicht. Der Kapitalzins wird im Handel auf den Arbeitslohn draufgeschlagen, um den Preis der Ware festzusetzen; und so ist es unmöglich, dass der Arbeiter selbst kaufen kann, was er selbst hergestellt hat. „Arbeitend leben“ ist ein Prinzip, das unter der Herrschaft des Zinses einen Widerspruch in sich schließt.

Seit sich die Gesellschaft in diese Sackgasse verirrt hat, ist der Widersinn des kapitalistischen Systems durch den Widersinn seiner Folgeerscheinungen aufgedeckt; dass der Zins eine Ungerechtigkeit in sich schließt, ergibt sich aus seinen mörderischen Wirkungen; und so lange dem Eigentum die Rente und der Wucher als notwendiges Zubehör und Erfordernis anhängen, ist seine Verwandtschaft mit dem Diebstahl nicht abzustreiten. Kann es unter anderen Bedingungen existieren? Ich leugne es, wie man weiß¹⁰; aber diese

⁹ Seit das geschrieben wurde, ist (1861) die Leibeigenschaft in Russland aufgehoben worden, und die Russen haben den Bodenzins schnell kennengelernt und wissen jetzt auch, was es heißt, frei vom Herrn, aber auch frei vom Boden zu sein (der Übersetzer).

¹⁰ Aber heutzutage weiß man zu wenig davon; darum sei hier, bis Proudhon auch über diese Fragen selbst zu Wort kommt, gesagt: *Eigentum* heißt bei Proudhon, was es in der Sprache der Juristen und in der bürgerlichen Wirklichkeit heißt: *die Eigenschaft und das Recht des Besitzes, ohne eigene Arbeit des Besitzenden Früchte zu tragen und sich zu vergrößern*. Es gibt trotz allen dinglichen Verkleidungen nur *eine* Art Eigentum: Eigentum an Menschen. Der Anarchist und Sozialist Proudhon hat nie ein Sterbenswörtchen dagegen gesagt, dass die Privatperson, die juristische Person, die Gemeinde oder irgendeine Korporation *besitzt*, was sie durch Arbeit oder durch gleichheitlichen Tausch erworben hat. Er wusste, dass die Erde Raum und Nahrung für alle Arbeitenden hat. So erklärt es sich, dass Proudhon, wie er der Todfeind des Eigentums und des Kapitalismus war, so auch der Todfeind des Kommunismus, z. B. von Louis Blanc und Karl Marx, sein musste. Denn dieser will nicht die Ungleichheit des Tauschs durch die Gleichheit des Tauschs ersetzen, sondern die Freiheit durch die

Untersuchung geht die Frage, die uns im Augenblick beschäftigt, nichts an, und ich lasse mich nicht darauf ein.

Jetzt haben wir zu betrachten, in welcher Lage sich – infolge der Erfindung des Geldes, des Übergewichts der klingenden Münze und der Tatsache, dass die Hergabe des Bodens und der Immobilien sich in eine Reihe mit dem Gelddarlehen gestellt hat – die zwei befinden: der Kapitalist und der Arbeiter.¹¹

Der Kapitalist, auf den – mir liegt daran, ihn zu rechtfertigen! – die Bevorzugung des Geldes einen Zwang ausübt, kann sein Kapital nicht unentgeltlich zugunsten des Arbeiters aus der Hand geben. Dieses Aus-der-Hand-Geben würde ihn zwar nicht berauben, denn in seinen Händen ist das Kapital tot und unfruchtbar. Er liefe auch nicht Gefahr, es zu verlieren, denn die Vorsichtsmaßregeln der Hypothek sichern ihm die Rückzahlung. Seine Leistung kostet ihn desgleichen nicht die geringste Mühe. Man müsste denn das Zählen der Taler und die Prüfung der Sicherheitsleistung als Mühe nehmen. Aber, wenn er sich für irgendeine Zeitspanne seines Geldes entledigt, dieses Geldes, das, wie man sehr richtig gesagt hat, durch seinen Vorrang Macht ist, verringert der Kapitalist seine Macht und seine Sorglosigkeit.

Es stünde ganz anders, wenn Gold und Silber nur eine gewöhnliche Ware wären, wenn man nicht mehr Wert auf den Besitz der Taler legte als auf den des Getreides, des Weines, des Öls oder Leders, wenn einem schon die Fähigkeit zu arbeiten dieselbe Sorglosigkeit gäbe wie der Besitz von Geld. Unter der Herrschaft dieses Monopols der Zirkulation und des Tausches

Unfreiheit! Er kämpft also nicht mehr gegen das Eigentum, sondern gegen etwas, was er *Privateigentum* nennt, was aber in Wahrheit Privatbesitz ist! An die Stelle des Privatbesitzes und der individuellen Freiheit will er den Staatsbesitz, den der Marxismus in seinem Kauderwelsch „gesellschaftliches Eigentum“ nennt, und die Staatsregierung setzen! Als Gegenwirkung gegen diese Staaterei, die sich mit Vorliebe wissenschaftlich nennt, aber in Wahrheit, wie alle Versuche, die angeblichen Schäden der Freiheit durch bürokratischen Staatszwang zu lösen, ein dilettantisches Gefusche ist (gegen die „Freiheit“, die eine *halbe* Freiheit ist, hilft nur Freiheit, das heißt *ganze* Freiheit, die die Gleichheit der Bedingungen einschließt), als Gegenwirkung, sage ich, gegen diesen Staatskommunismus der Marxisten ist dann etwas entstanden, was man ebenso wohl marxistischen Anarchismus wie anarchistischen Kommunismus nennen kann, welcher letzteren Namen sich diese immer wohlmeinende, aber häufig schlecht denkende Richtung selbst gibt. Das Nötigste hat diese Richtung von Proudhon und Bakunin geerbt: die unbesieglige Liebe zur Freiheit. Vom Marxismus hat sie aber die Unklarheiten und den Dilettantismus geerbt und, zumal in den Ländern deutscher Zunge, noch gesteigert. Seit einigen Jahren fängt aber die Klarheit an durchzudringen, wovon vor allem die letzten Bücher Peter Kropotkins Zeugnis ablegen, in denen in Wahrheit an die Stelle des nebelhaft verschwommenen Kommunismus ein sehr wertvoller Kommunalismus getreten ist. Wir wollen das Unsere tun, auch in Deutschland, dem Erbreich des Marxismus, Licht zu verbreiten (der Übersetzer).

¹¹ Da der marxistische Jargon unter „Arbeiter“ oder „Proletarier“ nur mehr die angestellten Arbeiter versteht und von diesen vorzugsweise den Industrie- und Transportarbeiter in Betracht zieht, sei der Leser darauf hingewiesen, dass Proudhon und wir mit ihm jedes Mal, wenn von Arbeitern die Rede ist, schlechtweg alle Menschen meinen, die vom Ertrag ihrer Arbeit leben, gleichviel, ob sie Bauern, Handwerker, Lohnarbeiter, Knechte usw. sind. Natürlich sind unter diesen viele, nebstdem, dass sie Arbeiter sind, auch, wenschon oft nur in geringem Grade, Kapitalisten, der besser gestellte Lohnarbeiter, der sein Geld auf die Sparkasse bringt oder, in England z. B., kleine Aktien erwirbt (auch die Gewerkschaftsversicherung der Arbeitermittelklasse ist heute verbunden mit kapitalistischem Sparen) ebenso gut wie der Handwerker, der ein kleines Betriebskapital hat. Ganz und gar entrinnt niemand dem Zwang, durch den Kapitalismus räuberische Vorteile zu haben, aber die einen haben kleinwinzige, die anderen sehr große. Andererseits entzieht sich aber auch kein einziger dem Schaden des Kapitalismus an Leib und Seele. Davon ist im „Sozialist“ noch Weiteres zu sagen. Hier aber handelt es sich nicht um unser Menschentum, sondern um die Rolle, die jeder in der kapitalistischen Gesellschaft spielt. Um der Begriffsdeutlichkeit willen dürfen da die Einzelfälle, Mischgestalten, Schattierungen und Übergänge nicht in Betracht gezogen werden, es gilt nur die verallgemeinernde Gattungskonstruktion, und darum steht hier mit großem Recht der große Gegensatz da: Kapitalist und Arbeiter, die Produktivität der Arbeit, die von Natur und darum eine ewige Wahrheit ist, gegen das Weiterhecken des Kapitals, das als eine Erscheinung des Geistverfalls von der Zeit und darum vom Teufel ist (der Übersetzer).

wird der Wucher für den Kapitalisten eine Notwendigkeit. Er hat nicht die Absicht der Ungerechtigkeit, ist kein Verbrecher: So wie sein Geld nicht mehr im Kasten ist, hat er keine Sicherheit mehr.

Aber eben diese Notwendigkeit, unter deren Zwang infolge eines unwillkürlichen und allgemein verbreiteten Vorurteils der Kapitalist steht, bedeutet für den Arbeiter die unwürdigste Beraubung und die gehässigste aller Tyranneien, die Tyrannei der Gewalt.

Was sind in Wahrheit für die arbeitende Klasse, für diesen lebendigen, produktiven, sittlichen Kern der Gesellschaften die theoretischen und praktischen Folgen des verzinslichen Darlehens und der ihm entsprechenden Erscheinung, der Pacht? Ich beschränke mich für den Augenblick darauf, einige herauszugreifen ...

Eine Folge ist, dass jemand auf Grund der Einrichtung des Zinses oder des Reingewinns tatsächlich und gesetzmäßig leben kann, ohne zu arbeiten, und dass heutzutage jeder danach strebt.

Eine Folge ist, dass die Einrichtung des Reingewinns, wenn sie für das Individuum gilt, auch auf die Nation anwendbar sein muss; dass also, wenn z. B. das bewegliche und unbewegliche Kapital Frankreichs 132 Milliarden beträgt, was bei 5 Prozent Zinsen im Jahr 6 Milliarden und 600 Millionen bringt, mindestens die Hälfte des französischen Volkes, wenn sie wollte, leben könnte, ohne etwas zu tun; dass es in England, wo das aufgehäufte Kapital viel beträchtlicher ist als in Frankreich, wohingegen die Bevölkerung viel geringer ist, nur von der Bevölkerung, von der Königin Victoria angefangen bis zum letzten Fadenanhänger in einer Liverpools Weberei herunter, abhängt, von ihren Renten zu leben und mit dem Spazierstock in der Hand spazieren zu gehen oder in den Versammlungen zu brummen.

Eine Folge ist, dass, da die Gesamtheit der Löhne in Frankreich ungefähr 6 Milliarden und die Summe des Kapitalgewinns ebenfalls weitere 6 Milliarden beträgt, wodurch der Warenwert der Jahresproduktion auf 12 Milliarden steigt, das schaffende Volk, das zugleich das verbrauchende Volk ist, mit 6 Milliarden Löhnen, die es erhält, die 12 Milliarden, die der Handel als Preis seiner Waren von ihm verlangt, kaufen soll, da ja sonst der Kapitalist kein Einkommen hätte.¹²

¹² Gegen dieses verblüffende Rechenexempel muss es dem Übersetzer erlaubt sein, Einspruch zu erheben. Der nächstliegende Einwand zwar: Man müsse für den Handelsgewinn des Kapitalisten doch auch die teuren Luxuswaren in Betracht ziehen, die die Kapitalisten ihm abkaufen, wäre in dieser Form falsch. Hier steht einander gegenüber die Arbeiterschaft als Gesamtheit und die Kapitalistenklasse als Gesamtheit. Die unsäglich vielen Milliarden, die die Kapitalisten untereinander hin und her schieben, ergeben für die Kapitalistenklasse als Ganzes keinen Pfennig Gewinn. Was Kapitalisten von Kapitalisten einnehmen, geben demnach Kapitalisten aus; es ist immer von einer Zahl die gleiche Zahl abzuziehen und das gibt null. Die ungeheuren Summen also, die Kapital gegen Kapital ins Feld führt, bringen zwar einzelnen Kapitalisten riesige Gewinne, aber auf Kosten der anderen Kapitalisten. Das hängt ja eben mit der Tatsache zusammen, um die es sich für Proudhon handelt: dass das Kapital nicht produktiv ist, dass es keine Werte schafft; dass nur Arbeit produktiv ist. Darin liegt übrigens ein wesentlicher Trost für die Halbsozialisten, die verzweifeln wollen, wenn man ihnen zuruft: Fanget an! Und die uns an die riesig-riesigen Kapitalien erinnern, die dazu nötig wären. So groß sie sind, so ungeheuerlich, wie jene sich beim Studium der Börsennotizen und Bankausweise einbilden, sind sie nicht. Kapital in diesem Sinne der zum Betrieb nötigen Mittel ist, wie wiederum keiner so trefflich wie Proudhon gezeigt hat, Arbeit, ist nichts anderes als Produkt und vorgängige Tauschmöglichkeit der bestellten Produkte, das heißt Kredit. Ein anderes Mal mehr davon. Jetzt aber müssen wir zu Proudhons Rechnung zurück und also fragen: Wenn die Arbeiter, um zu leben und um dem Kapitalisten den Kapitalgewinn zu verschaffen, mit 6 Milliarden Lohn Waren zum Preis von 12 Milliarden kaufen sollen – wie ist das möglich? Proudhons Antwort errate ich. Er wird erwidern, es ist nicht möglich. Der Kapitalismus ist ein Antagonismus, ein innerer Widerspruch, eine Unmöglichkeit und muss an seinen eigenen Gegensätzlichkeiten zugrunde gehen. Diesen verderblichen Aberglauben an die

Selbstbewegung und Selbstauflösung, an den dialektischen Prozess teilt Proudhon mit Marx und hat ihn, wie dieser, von dem großen Hexenmeister der Zeit, von Hegel übernommen, wozu bei Proudhon noch die Nachbildung von Kants verruchten Antinomien kam. Wir wollen aber jetzt zeigen, dass das Rechenexempel nicht stimmt und warum es nicht stimmt. Die Ziffern kann ich nicht nachprüfen, sie scheinen willkürlich als Beispiel gewählt. Ich kann auch nicht untersuchen, ob in der Summe der Kapitalgewinne etwa Export- oder Importgewinne stecken, die hier ganz außer Betracht bleiben müssen. Den internationalen Geschäftsverkehr der Kapitalisten zu berücksichtigen würde die Untersuchung nur verwickeln. Beschränken wir uns also, wie es auch Proudhon offenbar tun will, auf die Kapitalistenklasse eines Landes und seine Arbeiterklasse. Da gilt der Satz: So schwankend auch das Verhältnis zwischen Arbeitslohn und wirklichem, d. h. neuem Kapitalgewinn ist: *Der Arbeitslohn ist immer größer als der Kapitalgewinn, weil im Arbeitslohn der ganze Kapitalgewinn und dazu noch die sämtlichen Ausgaben des Arbeiters für seine Lebenshaltung enthalten sind.* Der wahre Sachverhalt ist folgender: Wir bezeichnen mit A die Arbeiterschaft; mit N die (notwendigen) Produkte, die der Arbeiter produziert und selbst konsumiert; mit L die (Luxus)produkte, die der Arbeiter produziert und *nicht* selbst konsumiert; es bleibt hier natürlich völlig dahingestellt, was für Produkt das sind: Es ist gleichgültig, ob es Schiffe der Kriegsmarine oder teure Teppiche oder Kanonen oder Brillanten oder die notwendigen Bedürfnisse des Kapitalisten sind. Es kommt hier nur in Betracht, dass der Arbeiter sie aus dem Boden holt und verarbeitet, aber nicht selbst kauft; mit n bezeichnen wir den Lohn, den er für N erhält, und mit l den Lohn, den er für L erhält. Es ergibt sich also:

- A erhält als Lohn: 1) für N: n
2) für L: l

Gesamtlohn der Arbeiterschaft: $n + l$

A kauft nur N, zahlt dafür aber seinen ganzen Lohn: $n + l$. Der Kapitalist behält L, das ihn, d. h. die Kapitalistenklasse als Ganzes nichts mehr kostet, weil der Arbeiter den wirklichen Herstellungspreis mit $n + l$, wofür er nur N bekam, schon bezahlt hat, Die Kapitalteile, die, außer den Arbeitslöhnen für Rohprodukte und Weiterverarbeitung, noch aufgewandt worden sind, gehen nur immer zwischen den Kapitalisten hin und her. Auf Deutsch: *Alles, was wir hier mit dem umfassenden Namen Luxus bezeichnet haben, bekommt die Kapitalistenklasse von der Arbeiterklasse, die sich aufs Notwendigste beschränkt, geschenkt, ohne dass darum der Kapitalismus von selbst zusammenbrechen müsste.* Da $l =$ dem Kapitalgewinn ohne Arbeit, $n + l =$ dem Gesamtarbeitslohn ist, wird die Summe der Arbeitslöhne, wie gesagt, selbstverständlich immer größer sein als der Kapitalgewinn; um so viel größer, als der Preis der Lebensnotdurft der Arbeiterschaft ist. Denn im Preis der Waren, die er kauft, gibt der Arbeiter ja den Kapitalisten aller Art ihren Kapitalgewinn, *und nur durch das Warenkaufen der Arbeiter fließt der Profit zu den Kapitalisten zurück.* Hier wird auch der Interessengegensatz zwischen den verschiedenen Schichten der Kapitalisten untereinander und auch der Arbeiter untereinander verständlich. Vor allem aber wird klar, dass es gar nicht auf die Höhe der Löhne ankommt, sondern nur auf das Verhältnis des Lohns zum Warenpreis. Da aber bei steigenden Löhnen die Preise die Tendenz zu *unverhältnismäßigem* Steigen, bei sinkenden Löhnen die Preise nur eine *schwächere und langsamere* Tendenz zum Fallen haben, ergibt sich, *dass der Lohnkampf der Arbeiterklasse in ihrer Gesamtheit nur Schaden, aber keinen Nutzen bringen kann.* Es gibt weder einen absolut richtigen Preis noch einen absolut gerechten Lohn. Lohn und Preis sind gerecht, wenn die Arbeiterschaft mit ihrem Gesamtlohn ihre Gesamtproduktion kaufen kann: Dann tauscht sich im Einzelverkehr Produkt gegen Produkt, oder anders ausgedrückt: Dann ist für die Gesamtheit der Arbeiterschaft das empfangene Geld nur eine Anweisung auf ihr eigens, jeweils nach Bedarf einzuwechselndes Produkt. Das Geld in der Tauschgesellschaft, die wir schaffen wollen, ist eine Anweisung aufs Produkt. Die Löhne $n + l$ heißen: „Inhaber hat Anspruch auf $N + L$ “. Wie ist es heute? Der Inhaber (die Arbeiterschaft) zeigt die Anweisung vor, sie wird ihm abgenommen und er bekommt nur $- N$. l ist für die Kapitalistenklasse ein zur alten Masse der kapitalisierten Zinsen und Gewinne neu hinzukommender Kapitalgewinn, der mit dem alten Kapitalstock sich verschmilzt, mit dem die Geldkapitalisten aus den Produktions- und Handelskapitalisten immer neue Zinsen für sich hervorzaubern, die diese nur dadurch leisten können, dass sie sich von den Arbeitern immer wieder einen Teil des Arbeitslohns zurückgeben lassen, ohne den entsprechenden Teil der von den Arbeitern geschaffenen Produkte dafür hinzugeben. So haben dann diese Produktionskapitalisten (Verkäufer), die ja mit $n + l$ nur erst die ausgelegten Arbeitslöhne zurückerhalten haben, Gelegenheit, durch den Eintausch von L gegen Geld der Geldkapitalisten (Kapitalistkäufer), das um den ganzen an L erzielten Handelsgewinn größer als l ist, diesen anderen Kapitalisten – die sie natürlich bis zu einem gewissen Grad selbst sind – Zinsen zu zahlen. Diese ganze Darlegung ist nur ein vielleicht neuer Weg zu der sicheren Wahrheit: dass die Produktivität des Kapitals nur Raub an der einzigen wirklichen Produktivität, der Produktivität der Arbeit ist. Dieser Weg aber deckt uns die Stelle auf, an der der Profit sich aus dem Arbeitslohn in den Kapitalgewinn verwandelt: *beim Konsum der Arbeitenden.* Es ist genau die Stelle, bei der die Organisation der sozialistischen Gesellschaft einsetzen muss. Die Vereinigung der Konsumenten zum Zweck der Produktion des Bedarfes *ist* unentgeltlicher Kredit und macht der Wuchergesellschaft ein Ende (der Übersetzer).

Eine Folge ist, dass, da der Zins von Natur unaufhörlich ist und in keinem Fall, wie Moses gewollt hatte, als Heimzahlung des Kapitals verwendet werden kann; da ferner der Zins jedes Jahres wieder auf Wucher gegeben werden kann, ein neues Darlehen bildet und folglich wieder neuen Zins zeugt, dass das kleinste Kapital mit der Zeit fabelhafte Summen erzeugen kann, die zu repräsentieren nicht einmal ein Goldklumpen im Umfang unseres Erdballs ausreichte. Price hat es in seiner Theorie der Amortisierung bewiesen.

Eine Folge ist, dass man, da die Produktivität des Kapitals die unmittelbare und einzige Ursache der Ungleichheit der Vermögen und der unaufhörlichen Ansammlung der Kapitalien in den Händen weniger ist, zulassen muss, dass trotz der fortschreitenden Aufklärung, trotz der christlichen Offenbarung und der Ausdehnung der öffentlichen Freiheiten die Gesellschaft natürlich und notwendig in zwei Kasten geteilt ist, in die Kaste der ausbeutenden Kapitalisten und in die Kaste der ausgebeuteten Arbeiter.

Eine Folge ist, dass besagte Kapitalistenklasse durch die Zinsleistung ihrer Kapitalien über die Arbeitsmittel und die Produkte verfügt und so das Recht hat, wie wir es seit zwei Jahren mit ansahen, auf die Gefahr hin, dass das Volk verhungert, nach Belieben die Arbeit und die Zirkulation zu hemmen; den natürlichen Lauf der Dinge zu ändern, wie man es im Kirchenstaat sieht, wo die urbare Erde seit unvordenklichen Zeiten, weil es den Eigentümern so beliebt, ödes Weideland ist und das Volk nur von Almosen und der Neugier der Fremden lebt; einer Masse Bürger zu sagen: „Ihr seid zu viel auf der Erde; es ist kein Platz für euch beim Fest des Lebens“, wie es die Gräfin Strafford machte, als sie auf einmal 17.000 Bauern aus ihren Besitzungen vertrieb, und wie es im vorigen Jahr die französische Regierung machte, als sie 4.000 Familien mit unnützen Mündern nach Algier brachte.

Und jetzt frage ich Sie, Herr Bastiat: Wenn es wahr ist, dass der Vorrang des Goldes, der Zwang der Institution des Geldes den Kapitalisten entschuldigt und rechtfertigt, ist es nicht erst recht wahr, dass die Einrichtung für den Arbeiter dieses System der rohen Gewalt schafft, das sich von der Sklaverei des Altertums nur durch eine tiefere und abscheulichere Heuchelei unterscheidet?!

Die Gewalt, Herr Bastiat, das ist das erste und letzte Wort einer Gesellschaft, die auf dem Prinzip des Zinses aufgebaut ist und die seit 3000 Jahren sich gegen den Zins auflehnt. Sie stellen es selbst fest, und zwar rückhaltlos und skrupellos, wenn Sie mit mir anerkennen, dass der Kapitalist „sich nicht beraubt“; wenn Sie mit J. B. Say sagen, es sei seine Aufgabe, „nichts zu tun“; wenn Sie den Kapitalisten die schamlose Sprache führen lassen, die das Gewissen jedes Menschen verwirft:¹³

„Ich zwinge dich zu nichts. Wenn du in dem Darlehen keinen Dienst erblickst, borge nicht, wie ich dir nichts gebe. Wenn die Gesellschaft dir Vorteile ohne Entschädigung anbietet, wende dich an sie; das ist viel bequemer. Und wenn du davon sprichst, die Zirkulation der Kapitalien sollte organisiert werden, und mich dazu aufforderst: Nun, wenn du damit meinst, meine Kapitalien sollten dir durch Vermittelung der Gesellschaft unentgeltlich zukommen, so habe ich gegen dieses indirekte Verfahren genau dieselben Einwände, auf Grund deren ich dir das direkte unentgeltliche Darlehen verweigere.“

Hüten Sie sich, Herr Bastiat; das Volk ist nur zu geneigt zu glauben, dass die Kapitalistenklasse, die in diesem Augenblick am Ruder ist, die Organisation des Kredits, die

¹³ Das im Text nun Folgende sind Worte, die Bastiat in dieser Diskussion, am 10. Dezember 1849, dem Kapitalisten in den Mund gelegt hat (der Übersetzer).

es fordert, einzig und allein um seiner Vorrechte willen zurückweist. Ich fürchte, es könnte der Tag kommen, wo die Böswilligkeit dieser Kaste ihm erwiesen ist, wo es in seinen Augen keine Entschuldigung mehr für sie gibt und wo das Volk eine Rache ohne Maß und Ziel nimmt ...

... Ich habe Ihnen gleich im Anfang dieser Diskussion gesagt und wiederhole: Es ist mir nie in den Sinn gekommen, die Menschen anzuklagen. Ich beschuldige die Ideen und Einrichtungen. In dieser Hinsicht bin ich in unserer ganzen Debatte gerechter als die Kirche, barmherziger sogar als das Evangelium gewesen. Sie haben gesehen, mit welcher Sorgfalt ich in der Frage des verzinslichen Darlehens den Menschen und die Einrichtung, das Gewissen und das System auseinandergelassen habe: Trotz allen Verbrechen meiner Mitmenschen und allen Gebrechen meines eigenen Herzens glaube ich an die Heiligkeit der Menschheit.

Aber – wenn ich bedenke, dass die Revolution sich jetzt mit solchem Wahnsinn herumzuschlagen hat, wenn ich sehe, wie Millionen Menschen diesen fluchwürdigen Utopien geopfert werden, bin ich nahe daran, meiner Menschenfeindschaft zu erliegen, und fühle mich nicht mehr stark genug, mich ihrer zu erwehren. Vergebens versuche ich, die Erbärmlichkeit meines Gegenstands durch die Feinheit der Dialektik zu erhöhen und zu adeln: Ihre unbarmherzige Routine zieht mich immer wieder zur grässlichen Wirklichkeit herunter.

Die Produktion verdoppeln,
den Wohlstand des Arbeiters vervierfachen,
das könnten wir binnen vierundzwanzig Stunden durch eine einfache Bankreform durchsetzen, ohne Diktatur, ohne Kommunismus, ohne Phalanstère, ohne Icarien und ohne Triade.¹⁴ Ein Dekret der Nationalversammlung mit einem Dutzend Artikeln; eine einfache Feststellung der Tatsache, dass die Bank von Frankreich durch die Vermehrung ihres Barbestandes, die ohne eigenes Zutun, aber durch das gegenseitige Vertrauen der Bürger entstanden ist, zur Nationalbank geworden ist: dass sie demnach im Namen und auf Rechnung der Nation tätig sein und der Diskont auf $\frac{3}{4}$ % herabgesetzt werden soll – und die Revolution ist zu drei Vierteln gemacht.

Aber eben das wollen wir nicht und wollen es nicht einmal begreifen. So sehr haben unser politisches Gewäsch und unsere parlamentarische Großtuerei in uns den Sinn für das Rechte und für das Praktische ertötet.

Das will die Bank von Frankreich nicht, die Hochburg der Schmarotzerei.

Das will die Regierung nicht, die ausdrücklich zur Unterstützung, zum Schutz und zur Ermunterung der Schmarotzerei geschaffen worden ist.

Das will die Mehrzahl der Nationalversammlung nicht, die sich aus Schmarotzern und Helfershelfern von Schmarotzern zusammensetzt.

Das will die Minderheit nicht, der die Regierungssucht in den Kopf gestiegen ist und die sich fragt, was aus der Gesellschaft werden soll, wenn es keine Schmarotzer mehr gibt.

¹⁴ Phalanstère und Tirade sind Einrichtungen in Fouriers und der Saint-Simonisten utopischem Sozialismus. – Mehr über die Tauschbank sagt Proudhon in anderen Stücken der Debatte und in den Schriften dieser Zeit. Wir kommen darauf zurück und werden zu zeigen versuchen, dass Proudhon für seinen Zeitpunkt – revolutionärer Moment in einem Land, das vorwiegend aus Handwerkern und Bauern bestand – völlig Recht hatte, dass aber heute die Dinge schon viel ungünstiger liegen und der Beginn ein anderer, schwererer sein muss (der Übersetzer).

Das wollen nicht einmal die Sozialisten, diese angeblichen Revolutionäre, denen die Freiheit, die Gleichheit, der Wohlstand, die Arbeit nichts sind, wenn sie ihre Hirngespinnste aufgeben oder auch nur aufschieben und auf die Hoffnung, zur Regierung zu gelangen, verzichten müssen.

Das versteht das Proletariat nicht zu fordern, das mit sozialen Theorien, mit Banketten und Trinksprüchen auf die Liebe und Brüderlichkeitspredigten dumm gemacht worden ist.

Voran also, Kapital! Immerzu, beute das elende Volk weiter aus! Friss dieses stumpfe Bürgertum auf, drücke den Arbeiter, brandschatze den Bauern, verschlinge die Kindheit, prostituiere die Frau und bewahre deine Gunst für den erbärmlichen Denunzianten, für den verurteilenden Richter, für den schießenden Soldaten, für den Beifall brüllenden Sklaven. Die Moral der Schweinehändler ist die der ehrlichen Leute geworden. Fluch über meine Zeitgenossen! ◀

Quelle: Pierre-Joseph Proudhon: Biographie des Wuchers. In: Der Sozialist. Organ des Sozialistischen Bundes. Hrsg. von revolutionären Kreisen der Schweiz, Bern, 1. Jg., Nr. 6, 1. Mai 1909, S. 45-48; Nr. 7, 15. Mai 1909, S. 53-56

Nachsatz: *Im Zuge verschiedener Diskurse am Ende der 1840er Jahre präzierte Proudhon seine Gedanken zu einer nichtkapitalistischen Geld- und Kreditordnung. Als wesentliches Anliegen des französischen Sozialisten bestand die Aufwertung des Produktionsfaktors Arbeit. Die monetären Mittel, die nach seinem Dafürhalten lediglich manuelle oder geistige Tätigkeiten repräsentierende Zeichen darstellen sollten, sah er im Vergleich zur Arbeit mit einem überhöhten Stellenwert versehen. Wenn es nun gelänge, so Proudhon, Geld und Arbeitsprodukte in der wirtschaftlichen Interaktion auf einer Rangstufe zusammenzuführen, könne dem Geldkapital die Vorzugsstellung im ökonomischen Geschehen genommen werden. Konkret plädierte Proudhon für ein im Rahmen einer Tauschbank gesellschaftlich erzeugtes (primär auf dem Vertrauen basierendes) neues Kreditpotential, das die Defekte des herkömmlichen Kreditgeldes beseitigen und die Weiterentwicklung einer dynamischen Wirtschaft gewährleisten sollte. In dem von ihm entworfenen Modell einer Tausch- und Volksbank (Banque du peuple) waren die Abläufe vorgesehen wie folgt:*

- *Die Geschäftsgrundlage des Instituts bildet ein einfaches System des Gütertauschs.*
- *Die an der Bank teilnehmenden Produzenten (Sociétaires et adhérents) liefern ihre Erzeugnisse ab und erhalten im Gegenzug entsprechende Tauschbons (Bons de circulation).*
- *Ein einheitliches Bewertungsschema für die Tauschbons wird durch so genannte Taxatoren gesichert, die die zur Herstellung der Güter aufgewendete Arbeitszeit errechnen und die zugleich die Qualität der eingebrachten Waren prüfen.*
- *Mit der Bereitstellung zinsloser Darlehen (gratuité du crédit) durch die Erzeuger untereinander wird schließlich ein neues Creditsystem aufgebaut.*

Das System der Tauschbank sollte nicht nur den harmonischen Austausch gleicher Werte durch autonome Produzenten und Konsumenten gewährleisten. Mit der Substitution des bestehenden Monopolgeldes durch die Bons de circulation wollte Proudhon zudem die Wert schaffende Funktion des Geldes im Zentrum wirtschaftlicher Aktivitäten verankern und mit der so forcierten Mehrung des Realkapitals eine Reduktion der Kapitalnutzungskosten

herbeiführen. All dies zusammengenommen verstand Proudhon als „vollständige Organisation der Arbeit“ und als Grundlage einer neuen kollektiven Gerechtigkeit.

Dass Proudhon mit seinem Tauschbankprojekt letztlich scheiterte, ist bekannt. Umstritten ist allerdings, ob dabei mehr die ökonomischen oder doch eher die politischen Umstände ausschlaggebend waren. Immerhin wurde Proudhon wegen Missachtung der herrschenden Zensurbestimmungen gerade zu jenem Zeitpunkt zu einer Haftstrafe verurteilt, als das Projekt gerade spruchreif geworden war. Um die Plausibilität der Proudhonschen Grundgedanken zu prüfen, ist es aber keineswegs notwendig, historische Beispiele zu zitieren. Es genügt auch ein kurzer Blick in die heutige wirtschaftliche Realität der islamischen Welt, in der sich doch sehr eigene Formen des Spar- und Kreditwesens durchgesetzt haben. In Ägypten, wo der Großteil der Bevölkerung weder über ein Bankkonto noch über eine Kreditkarte verfügt, ist die so genannte Gamaiya sehr verbreitet. Es handelt sich hierbei um eine besondere Institution zur Verwaltung von Spar- und Kreditgeldern. Das System ist relativ einfach. Schließen sich Verwandte, Nachbarn, Freunde oder Kollegen zu einer Gamaiya zusammen, vereinbaren sie die Einzahlung eines gewissen Betrages pro Monat. Nach einem bestimmten Schlüssel darf dann jeweils ein Teilnehmer die monatliche Gesamtsumme abschöpfen, bis am Ende alle Sparer zu gleichen Anteilen ausbezahlt sind. Für die Ersten in der Gamaiya-Kette entsteht aus dem System ein Kredit, für jene weiter hinten ist es eine Sparform. Das ganze System funktioniert ohne Zinsen. Aber ein Zinswesen gilt für gläubige Muslime ohnehin als „haram“ – als verboten.

Das Land am Nil hat über 80 Millionen Einwohner, nur die wenigsten davon gelten für das herkömmliche Bankensystem als kreditwürdig. Rund 40 Prozent der Ägypter leben von umgerechnet etwa einem Euro pro Tag, für die Besicherung von Bankkrediten ist meist zu wenig Substanz vorhanden. Das Bankensystem in Ägypten ist extrem restriktiv, lediglich Großkunden oder öffentliche Institutionen haben Chancen auf einen Kredit. Kleine oder mittlere Darlehen werden so gut wie nie vergeben. Die Form der Gamaiya, die auf dem Prinzip der Gegenseitigkeit aufbauend Spar- und Kreditmöglichkeiten eröffnet, stellt unter den gegebenen Bedingungen eine wertvolle Alternative dar. Die Zahlungsmoral innerhalb der Gamaiya ist extrem hoch, da die teilnehmenden Personen einander persönlich kennen. Das heißt: wer nicht zahlt, verliert sein Ansehen. Sicherstellungen sind insofern gegeben, als der Initiator als Letzthaftender gilt. Für den am Al-Aharam-Zentrum für strategische Studien in Kairo tätigen Ökonomen Ahmad Al-Naggar sind die Sparklubs und andere Miniprojekte wichtige Elemente einer Wirtschaft, die zu einem erheblichen Teil auf dem informellen Sektor stattfindet. Zudem seien solche Projekte, so der Experte, auch weniger von Wirtschaftskrisen beeinträchtigt, da sie auf selbstfinanzierter Basis funktionieren und nicht vom bestehenden Bankensystem abhängig seien. (vgl. Karim El-Gawhary in der Presse vom 24. Mai 2009) In Zeiten, in denen die monetären Fundamente des Kapitalismus wieder ins Gerede gekommen sind, in Zeiten, in denen das weltwirtschaftliche Geschehen von der Finanzkrise, von Bankenzusammenbrüchen und Deflationsängsten beherrscht wird, vermögen Projekte von der Art der Gamaiya in vielen Regionen einen Hoffnungsschimmer bieten. Und die Thesen Proudhons – die den Stellenwert der zinslosen Kreditschöpfung und der Gegenseitigkeit betonen – könnten wieder einmal in einem Ausmaß aktuell werden wie schon lange nicht. ◀

PIERRE-JOSEPH PROUDHON JAHR 2009 *Literaturumschau*

Der 200. Geburtstag Pierre-Joseph Proudhons (1809-1865) ist ein guter Anlass, an dieser Stelle neuere Bucherscheinungen zu dem französischen Denker vorzustellen. Proudhon gilt als Vordenker des Sozialismus und des Anarchismus. Im Zentrum seines sozioökonomischen Werkes stehen Vorschläge zur Verbesserung der Lebensbedingungen der arbeitenden Menschen und verschiedene Ideen zu einer selbstorganisierten, föderal gegliederten Gesellschaft. „Gegenseitigkeit und Kooperation statt Wettbewerb“, lautet sein zentrales Motto. Proudhons Werk markiert nicht nur eine Wende in der Entwicklung der klassischen Nationalökonomie, es zeigt auch eine enorme Vielfältigkeit, von der die unterschiedlichsten Wissensbereiche profitierten.

Die Einstiegsvoraussetzungen ins Leben des in Besançon, Département Doubs in der Region Franche-Comté als Sohn einer einfachen Handwerkerfamilie geborenen Pierre-Joseph Proudhon waren alles andere als günstig. Von der frühesten Kindheit bis ins jugendliche Alter als Viehhirte im Arbeitseinsatz, wurde ihm der Schulbesuch erst spät ermöglicht. Mehrmals musste die Ausbildung wegen Geldmangels unterbrochen werden, bis Proudhon endlich den Beruf des Schriftsetzers erlernen konnte. Anschließende Wanderjahre führten ihn durch Frankreich und die Schweiz. Als der Versuch sich selbständig zu machen scheiterte, bewarb er sich um ein Stipendium, das ihm endlich den Zugang zu einer höheren Ausbildung eröffnete. Nach der Ablegung seines Bakkalaureatsexamens stand der Aufnahme eines gesellschaftswissenschaftlich ausgerichteten Studiums in Paris nichts mehr im Wege. Die französische Metropole wurde für Proudhon ein Ort fruchtbarer Begegnungen, hier setzte auch sein schriftstellerisches Schaffen ein.

Bereits seine Schriften „Qu'est-ce que la propriété?“ (Was ist das Eigentum?, 1840) und „Avertissement aux Propriétaires“ („Warnung an die Eigentümer“, 1842) verschafften ihm eine breite Rezeption, trugen ihm wegen seiner Angriffe auf die bürgerliche Eigentumsordnung aber auch gerichtliche Verfahren ein. Neben seiner beruflichen Tätigkeit, die er wieder aufgenommen hatte, intensivierte er nun seine Auseinandersetzungen mit den großen Themen der Politischen Ökonomie und des Sozialismus. 1846 erschien als gewichtiges Ergebnis seiner Arbeiten „Système des contradictions économiques, ou Philosophie de la misère“ (System der ökonomischen Widersprüche oder: Philosophie des Elends). Proudhon repräsentierte jedoch alles andere als den Typus des blassen Stubengelehrten. Im Jahr der großen politischen Umbrüche 1848 traf er mit dem russischen Anarchisten Michail Bakunin zusammen, nach dem Abebben der revolutionären Ereignisse entwickelte er als Abgeordneter der französischen Nationalversammlung ein Aktionsprogramm. Sein Versuch zur Gründung einer so genannten Tauschbank 1849, die die Keimzelle einer anderen, einer nichtkapitalistischen Ökonomie werden sollte, scheiterte allerdings bald. Das Projekt war nicht mehr weiterzuführen, nachdem Proudhon als sein Hauptbetreiber wegen politisch missliebiger Presseveröffentlichungen im Gefängnis Sainte Pélagie gelandet war.

Die Zensurmaßnahmen, die Proudhon ständig zu fürchten hatte, waren jedoch nicht geeignet, seine schreibende Tätigkeit einzuschränken. Im November 1849 veröffentlichte er seine autobiographisch gefärbten „Confessions d'un Révolutionnaire“ (Bekenntnisse eines Revolutionärs), 1851 folgte eine Auswahl von Aufsätzen unter dem Titel „Idée générale de la Révolution au XIXe siècle“ (Ideen zur Revolution im 19. Jahrhundert). Auch zunehmende gesundheitliche Probleme vermochten seinen Schaffensdrang nicht zu dämpfen. Noch während seiner Arbeiten an dem umfangreichen Werk „De la Justice dans la Révolution et

dans l'Église“ (Über die Gerechtigkeit in der Revolution und in der Kirche) nahm das „Manuel du spéculateur à la Bourse“ (Handbuch des Börsenspekulanten) Gestalt an. Die Herausgabe seines auf drei Bände angelegten Werkes „Über die Gerechtigkeit“ 1858 wurde wieder von einem Skandal begleitet. Nach einer auf polizeilichem Wege eingeleiteten Beschlagnahmeaktion wurde Proudhon wegen „Verhöhnung“ politischer und religiöser Moralvorstellungen erneut vor Gericht gestellt und zu einer mehrjährigen Haftstrafe sowie zu einer empfindlichen Geldbuße verurteilt. Angesichts dieser Zuspitzung zog Proudhon für seine Familie und sich die Flucht nach Belgien vor. Seine Schrift „La Guerre et la Paix“ (Krieg und Frieden) konnte in Paris erst nach der Überwindung zahlreicher Schwierigkeiten 1861 erscheinen.

Einen besonderen Stellenwert im Schaffen Proudhons errang sein Werk „Du Principe fédératif et de la nécessité de reconstituer le parti de la Révolution“ (Über das föderative Prinzip und die Notwendigkeit, die revolutionäre Partei wieder aufzubauen), das im Jahr 1863 erschien. Darin bekundete er seine Wertschätzung gegenüber autonomen Kommunen und Kommunalverbänden, die er in ihrer Gesamtheit als Alternative zu zentralistisch organisierten staatlichen Gebilden sah. Die Herausbildung der nationalen Einheitsstaaten in Europa betrachtete Proudhon als Gefahr, sowohl für die bestehende Vielfalt unterschiedlicher Volksgruppen als auch für die Sicherung des Friedens, da zentralstaatliche Instanzen eher geneigt seien, Konflikte untereinander gewaltsam zu lösen. Wenn Proudhon für sich die Bezeichnung „Anarchist“ mit einem Augenzwinkern gewählt hat, mag dies als ironische Distanzierung einen gewissen Deutungsspielraum ergeben. Doch das von ihm präferierte politische System trägt alle Züge einer Anarchie.

*

Proudhons letztes Werk erschien posthum 1865 unter dem Titel „De la Capacité politique des classes ouvrières“ (Über die Fähigkeit arbeitender Menschen zur Politik). Im Zentrum dieser Schrift steht die Frage nach der gesellschaftlichen Transformation, als deren Voraussetzung Proudhon die Herausbildung eines spezifischen Bewusstseins der „arbeitenden Klassen“ im Hinblick auf ihre eigene wirtschaftlich-soziale Interessenlage anführt. In ihrer Auseinandersetzung mit den die gesellschaftliche Macht repräsentierenden Eliten sei die Industriearbeiterschaft auf Bündnisse mit der Landbevölkerung und mit dem kleinen und mittleren Bürgertum angewiesen. Proudhon selbst erkennt sich in der Tradition der Aufklärung, er betont die Freiheit des Individuums, die sowohl gegenüber den Ansprüchen unkontrollierbarer bürokratischer Apparate als auch gegenüber einer monopolistisch ausgerichteten Ökonomie verteidigt werden müsse. Das folgende Zitat könnte auch in die heutige Zeit passen: „Wir zahlen Tribut an die Unwissenheit, an den Zufall, an das Vorurteil, an den Wucher, das Monopol, die Scharlatanerie, Marktschreierei und an den schlechten Geschmack ebenso, wie an die Sinnlichkeit und die Trägheit, Tribut an die Wirtschaftskrisen, an die Stagnationsphasen, an die Verbände und an die Zeiten von Arbeitslosigkeit, ohne zu berücksichtigen, daß wir durch den Schlendrian in unserem praktischen Verhalten noch dazu der Konkurrenz, dem Eigentum, der Autorität, der Religion, ja selbst der Wissenschaft, was ganz ohne Frage abgeschafft gehört, Tribute entrichten, die höher sind, als die Dienste, die sie uns leisten.“ (169 f) Proudhon lehnt staatssozialistische Gebilde ebenso ab wie das privatkapitalistische System. Die neue, klassenlose Gesellschaft sieht er auf gewaltlosem Wege hergestellt, ihre wirtschaftliche Grundlage sollen autonome, sich selbst verwaltende landwirtschaftliche und industrielle Betriebe bilden. Innerhalb der von Proudhon vorgeschlagenen vergesellschafteten Wirtschaft sollen die Beziehungen untereinander durch Verträge geregelt werden, wobei das Prinzip der Gegenseitigkeit (*mutualité*) bestimmend sein soll.

Lutz Roemheld (der in der gleichen Buchreihe bereits 2004 den Sammelband „Erinnerung an P.-J. Proudhon“ editiert hat) hat sich die nicht geringe Arbeit angetan, Proudhons letztes Werk ins Deutsche zu übersetzen und als Herausgeber einem größeren Publikum zugänglich zu machen. Dass eine in die Jahre gekommene Schrift einer umfassenderen Einführung und entsprechender editorischer Anmerkungen bedarf, scheint klar. Diese Aufgabenstellungen bewältigt der Herausgeber, indem er besonders die Argumentationslinien Proudhons herausarbeitet und aktuelle Gesichtspunkte in seinem Denken darstellt. Bereichernd sind die in den historischen Text im Fußnotenbereich eingefügten Kommentare, die die Leserin/den Leser bei der Herstellung eines notwendigen Verständnisses unterstützen. Ein Personen- und Sachwortregister vervollständigt den Band. Das Buch zeigt einen gereiften Proudhon, der mit Klarheit und Präzision an verschiedenste Fragestellungen (Arbeiterdemokratie, Wirtschaftsverfassung, Föderalismus) herangeht, und der seine Standpunkte überzeugend zu untermauern versteht. Ein Satz aus dem Werk, der in Erinnerung bleiben sollte: „Durch Erfahrung klug geworden, hassen wir keine Menschen; wir wollen die Dinge verändern.“ (92) Dem Buch kann nur eine möglichst große Verbreitung gewünscht werden.

P.-J. Proudhon: Von der Befähigung arbeitender Menschen zur Politik; Politik: Forschung und Wissenschaft, Band 29. Übersetzt und eingeleitet von Lutz Roemheld, Berlin 2008, 492 S., ISBN 978-3-8258-1031-3

Lutz Roemheld (Hg.): Erinnerung an P.-J. Proudhon. Zur Aktualität seines Denkens für die Zukunft der Sozialdemokratie; Politik: Forschung und Wissenschaft, Band 15, Münster 2004, 291 S., ISBN 3-8258-8202-6²²

*

Bereits 2003 ist im Berliner *Karin Kramer Verlag* eine Neuauflage von Proudhons zweitem Hauptwerk „System der ökonomischen Widersprüche“ erschienen. Eine solche Neuherausgabe war bereits dringend erforderlich, findet man doch auf dem Büchermarkt bzw. in den Antiquariaten zwar massenhaft die Marxsche Erwiderung auf Proudhons „Système“, jedoch nur verhältnismäßig selten den Ursprungstext, auf den die Marxsche Kritik gemünzt war. Innerhalb von Proudhons Schaffen bildet die Schrift „System der ökonomischen Widersprüche“, in der er die charakteristischen Merkmale Waren produzierender Gesellschaften herausarbeitet und untersucht, zweifellos einen der wesentlichen Meilensteine. Gleich auf den ersten Seiten seines Werkes geht Proudhon auf den britischen Ökonomen Thomas Robert Malthus ein, der eine zunehmende Kluft zwischen den Bedürfnissen einer wachsenden Bevölkerung und den verfügbaren Subsistenzmitteln konstatiert hatte. (Thomas Robert Malthus: *An Essay on the Principle of Population, or, a View of its past and present Effects on Human Happiness; with an Inquiry into our Prospects respecting the Removal or Mitigation of the Evils which it occasions*, London 1798). Malthus ging von der pessimistischen Grundannahme aus, dass der „Tisch der Natur“ nicht für die gesamte Menschheit gedeckt sei, so dass in der Zukunft mit Ernährungsengpässen und Hungersnöten zu rechnen sei.

Aber genau in diesem Punkt vertritt Proudhon eine völlig andere Position: Eine neue, auf dem Mutualismus basierende Ordnung, meinte er, wäre durchaus imstande, die vorhandenen Produktionsmöglichkeiten so auszuweiten, dass eine optimale Güterversorgung für alle

²² Maurice Schuhmann rezensierte das Buch in der *ERKENNTNIS*, 15. Jg., Nr. 15/2007, S. 68-71

möglich werde. Insbesondere mit der Zurückdrängung von Monopolbildungen aller Art und mit der Ausweitung des Kreditpotentials könne eine Dynamisierung der Produktion bewirkt werden, sodass sich die Verteilungsfrage entschärfe. Eine mutualistisch ausgerichtete Wirtschaft beinhaltet nach Proudhon die gegenseitige Verbürgung des Absatzes, der guten Beschaffenheit und des angemessenen Preises der Waren, zudem braucht es aber auch entsprechender Versicherungsabkommen auf Gegenseitigkeit und den vollen Informationsaustausch. Proudhons Vorschläge sind also wesentlich vom Genossenschaftsgedanken und von der Vergesellschaftungsidee geprägt. Dass die bestehende Eigentumsordnung solchen Vorstellungen entgegensteht, ist Proudhon klar. Allerdings betrachtet er diese als historisch überlebt und damit als überwindbare Hürde. Ausdrücklich hebt er in diesem Zusammenhang Adam Smith' skeptische Haltung gegenüber dem Privateigentum an Grund und Boden hervor. (154, 566)

Proudhons Ziel ist die Gestaltung einer Wirtschaftsordnung, die nicht nur dem Freiheitsprinzip, sondern auch den Anforderungen der Gleichheit und der Solidarität entspricht. Die Erkenntnisse der Politischen Ökonomie sieht er grundsätzlich als unzureichend an. Besonders wirft er den zeitgenössischen Wirtschaftsdenkern vor, die Konzentrations- und Zentralisationstendenzen im „freien Spiel“ der Marktkräfte unterschätzt zu haben. Angesichts des Überhandnehmens wirtschaftlicher Megastrukturen verkomme der Wettbewerb zur reinen Schimäre. Proudhon: „Ist es nicht offensichtlich, ..., daß *Konkurrenz Konkurrenz zerstört?*“ (154, 181) Mehrfach geht er auf seinen Landsmann Jean-Baptiste Say ein, in dessen Ausführungen er u. a. eine eingehende Analyse des Arbeitsmarktes vermisst. Er widerspricht Says Annahme, dass das Geschehen auf Arbeitsmärkten mit den Verhältnissen auf Warenmärkten direkt vergleichbar sei. (88) Im Arbeitsmarktbereich – so Proudhon – seien spätestens seit dem Auftreten einer industriellen Reservearmee keine fairen Austauschbedingungen mehr möglich. (67) Proudhon erkennt aber noch andere blinde Flecken der Politischen Ökonomie: So hinterfragt er etwa den Beitrag technischer Rationalisierungsmaßnahmen zur Ausweitung von Arbeitslosigkeit. (131) In keiner Weise jedoch ist Proudhons Einstellung als „technikfeindlich“ zu bewerten. (Nach Proudhon ist die „Maschine das Symbol der menschlichen Freiheit, das Zeichen unserer Herrschaft über die Natur ...“, 129.) Es ist nur so, dass Proudhon die Erscheinungen in ihrer Ambivalenz zu deuten versucht und bei festgestellten negativen Effekten nicht mit kritischen Anmerkungen spart. Das gilt auch im Hinblick auf seine Betrachtungen zum Freihandel. Er führt eine Reihe von Argumenten an, die für den freien Austausch auf internationaler Ebene sprechen (291ff), zugleich aber weist er auf die damit verbundene Problematik unkontrollierbarer Kapitalbewegungen hin. (305) Dass global wirksame Liberalisierungsmaßnahmen primär den Sonderinteressen der wirtschaftlich vorangeschrittenen Nationen dienen, war zur Zeit Proudhons bereits vielerorts klar geworden. Der Bereich der Politischen Ökonomie – ist Proudhon überzeugt – müsse im Hinblick auf soziale Innovationen offener werden. Auf der anderen Seite stellt er klar, dass auch der Sozialismus durch eine Konfrontation mit der Politischen Ökonomie realitätsnäher gemacht werden müsse. (408)

P.-J. Proudhon: System der ökonomischen Widersprüche oder: Philosophie des Elends. Herausgegeben von Lutz Roemheld und Gerhard Senft, Berlin 2003, 586 S., ISBN 3-87956-281-4

*

Ein seltsames Modephänomen ist soeben dabei, um sich zu greifen: Alles nur Denkbare an politischen Programmen, Gruppen oder Personen wird aus dem Steinbruch der Geschichte

hervorgeholt und auf etwaige Übereinstimmungen mit den Erscheinungsformen des historischen Faschismus abgeklopft. Wolfgang Schivelbusch will, wie er in seinen „Entfernten Verwandtschaften: Faschismus, Nationalsozialismus, New Deal 1933-1939“ (München 2005) darlegt, Parallelen zwischen der Wirtschaftspolitik der europäischen Faschismen und dem US-amerikanischen New Deal-Programm erkennen. Dass die Nazis und andere Faschisten in Europa die Vereinigten Staaten als ein riesiges Zukunftsforum betrachteten und daraus auch gedankliche Anregungen bezogen, ist bereits seit langem bekannt. Die Modernisierungsvorliebe der Nazi lässt aber in keiner Weise den Schluss zu, dass der New Deal der Regierung Franklin D. Roosevelt irgend etwas mit autoritärem/totalitärem Gedankengut zu tun haben könnte, wie Schivelbusch in seinem Buch glaubhaft zu machen versucht. Den Vogel hat kürzlich Götz Aly mit seinem Aufreger „Unser Kampf. 1968“ (Frankfurt/M 2008) abgeschossen, in dem Überschneidungen zwischen dem Denken der Nazis und dem der 1968er-Bewegung behauptet werden. Wie wenn die protestierenden Studenten in Berkley und Paris, die streikenden Arbeiter in Mailand, die Provos in Amsterdam oder die Stijlji in Moskau in irgendeiner Weise etwas von dem unvergleichlichen Destruktionspotential des deutschen Faschismus an sich gehabt hätten. Und so verwundert es schließlich überhaupt nicht mehr, wenn der Autor Nicholson Baker zu dem Ergebnis gelangt, dass der britische Premier Winston Churchill eine üble Person wie Adolf Hitler gewesen sein soll. (Nicholson Baker: Menschenrauch. Wie der Zweite Weltkrieg begann und die Zivilisation endete, Reinbek 2009). Geschäftstüchtige Verlagsleiter lieben offenbar Autoren dieser Art. Die Zeiten sind schwer, und je schriller die Thesen, die es zu verbreiten gilt, desto höher können die Verkaufszahlen eines Buches angesetzt werden. Dass damit auch eine Faschismus-Verharmlosung der übelsten Sorte betrieben wird, scheint aber kaum jemanden zu stören.

Nun ist auch Proudhon in die Maschinerie dieser eigenartigen Form von Geschichtsaufbereitung geraten. Im Böhlau-Verlag erschien vor kurzem Frédéric Kriers „Sozialismus für Kleinbürger. Pierre Joseph Proudhon – Wegbereiter des Dritten Reiches“. In das Zentrum seiner Betrachtungen stellt der Autor das Wirtschaftsdenken des französischen Sozialisten und dessen ökonomische Reformvorschläge. Davon ausgehend versucht er einen Konnex zum Proudhonschen Antisemitismus herzustellen, den er als Bindeglied zum Nationalsozialismus betrachtet. Soviel vorweg: Dass grundsätzlich jede Form von Rassismus und Antisemitismus zu verurteilen ist, ist klar. Damit ist auch der Proudhonsche Antisemitismus ganz eindeutig abzulehnen. So wie der historisch nachweisbare Antisemitismus aus den Lagern des Liberalismus, des Konservatismus, der Christlichsozialen, der Sozialdemokraten usw. abzulehnen ist. Aber darf man die Schriften eines Autors aus dem 19. Jahrhundert, die doch unter ganz eigenen historischen Bedingungen entstanden sind, heranziehen und in die Nähe eines fast ein Jahrhundert später eingeleiteten Vernichtungswerkes rücken? Immerhin: Krier gelangt zumindest zwischen den Buchdeckeln zu dem Schluß, daß von „einer direkten Geistesverwandtschaft zwischen Proudhon und dem nationalsozialistischen Programm der ‚Brechung der Zinsknechtschaft‘ ... nicht“ ausgegangen werden könne. (60)

Es sollte an dieser Stelle hervorgehoben werden, dass der Autor durchaus um Redlichkeit bemüht ist. Detailreich, belegt mit zahlreichen Zitaten, arbeitet Frédéric Krier heraus, dass die Einstellung Proudhons zum Judentum einem erheblichen Zeitenwandel unterworfen war. Dass der Antisemitismus zu keiner Zeit einen systemimmanenten Werkbestandteil bei Proudhon dargestellt hat, wird dabei allerdings zu wenig betont. Mit Sicherheit misslungen ist der Buchtitel. Nicht nur, dass Proudhons Name am Cover peinlicherweise falsch gedruckt ist, auch der Hinweis auf Proudhons angebliche „kleinbürgerliche“ Haltung erscheint mehr als deplaziert. Wozu wird seit Jahrzehnten umfassend Mittelstandsforschung betrieben, wenn

dann wieder derart billige und unwissenschaftliche Begriffe im Diskurs Verwendung finden? Den Sozialismus Proudhons als „kleinbürgerlich“ abzuwerten ist ähnlich bescheuert, wie den Sozialismus der Marxisten-Leninisten taxfrei als den „der Mörder und der Folterknechte“ zu beschreiben. Kennt man aber einmal den Inhalt des Buches, tut sich der Verdacht auf, dass die Titelwahl doch eher auf das Konto des Verlages geht.

Alles in allem: Für das Proudhon-Jahr 2009 ist dieses Buch verzichtbar. Es steht zu befürchten, dass Zerrbilder verfestigt werden und damit weiteren undifferenzierten Vorstellungen Tür und Tor geöffnet wird. Wie hat der Philosoph und Wegbereiter des Empirismus Francis Bacon einmal sehr anschaulich gemeint: „Trägt man das Licht in die Ecke des Raumes, taucht man den Rest ins Dunkle.“

Frédéric Krier: Sozialismus für Kleinbürger. Pierre Joseph Proudhon – Wegbereiter des Dritten Reiches. Köln - Weimar - Wien 2009, 450 S., ISBN 978-3-412-20286-6

*

Es gibt aber auch andere Ergebnisse der Proudhon-Forschung. Aus der Reihe neuerer wissenschaftlicher Arbeiten über das Werk Proudhons sticht in angenehmer Weise Ferdinand Wenzlaffs „Proudhons Brille: Solidarische Ökonomie auf dem Prüfstand ihrer theoretischen Reflexion“ hervor. Der Autor befasst sich mit den Übereinstimmungen und den Gegensätzen zwischen den Proudhonschen Reformvorschlägen und dem Konzept der *Solidarischen Ökonomie*. Der Begriff *Solidarische Ökonomie* steht für eine bestimmte Form des Wirtschaftens, die sich an gesellschaftlichen, demokratischen und ökologischen Zielen orientiert. Vor allem in Lateinamerika, aber auch in Europa hat die *Solidarische Ökonomie* in den letzten drei Jahrzehnten zunehmend an Resonanz gewonnen. Dabei geht es um theoretische und praktische Ansätze, die sich in die Richtung von Handels-, Tausch- und „Umsonst“-Netzwerken, Alternativwährungen oder selbstverwaltete Betrieben bewegen. Wesentlich erscheint in dem Zusammenhang auch noch die Frage der Geschlechtergerechtigkeit. Die *Solidarische Ökonomie* ist – wie der Studienautor auch richtig anführt – kein makroökonomisches Konzept, sondern eher ein Sammelbecken lokaler Selbsthilfeaktionen. (97) In der Analyse Ferdinand Wenzlaffs ist die *Solidarische Ökonomie* zudem ein „Ausdruck der strukturellen Krise des Kapitalismus“. (7)

Einen Schwerpunkt in der Studie Wenzlaffs bildet der Gerechtigkeitsbegriff Proudhons. In seinem Werk „Über die Gerechtigkeit in der Revolution und in der Kirche“ (*De la Justice dans la Révolution et dans l'Église*, Paris 1858) hatte Proudhon ausgeführt, dass das Gerechtigkeitsstreben in der Gesellschaft weder von einer göttlichen Offenbarung noch von der Natur aus vorgegeben sei. Die Suche nach Gerechtigkeit sei ausschließlich einem besonderen „Bedürfnis“ der menschlichen Seele zuzurechnen. Gerechtigkeitsstandards könnten aber erst nach qualitativen Veränderungen im Zusammenleben zwischen den Menschen, nach sorgfältiger Schulung und in der Folge durch dauernde pflegliche Maßnahmen durchgesetzt und aufrecht erhalten werden. Die breite Etablierung eines Gerechtigkeits sinnes würde nach Proudhon dahin führen, dass die Beziehungen zwischen den Menschen von einer „spontan empfundenen und gegenseitig verbürgten Achtung vor der Menschenwürde“ geprägt sein würden. (*Justice* 1858, Band 1, 151)

Eine Sicherstellung gerechter und fairer Standards ist für Proudhon ohne Neuerungsfähigkeit der Gesellschaft nicht möglich. Er ist überzeugt: Für eine gerechte Wirtschaftsordnung biete weder das wirtschaftsliberale System (Problem der Monopolbildung) noch eine Zwangswirtschaft (Problem der autoritären Führung) eine geeignete Basis. Als integrales

Vergesellschaftungs- und Solidarprinzip kommt für ihn nur die *Gegenseitigkeit* in Frage. Grundlage der Gerechtigkeit müsse eine Art Vertragssystem innerhalb einer selbstorganisierten Gesellschaft sein, das genossenschaftliches und partizipatives Wirtschaften ermöglicht. Den zentralen Kern zur Lösung der sozialen Frage sieht Proudhon in der Organisation der Zirkulation bzw. des unentgeltliche Kredits. (74ff)

Hinsichtlich des Eintretens für eine gerechte Sozialverfassung sieht Wenzlaff eine klare Übereinstimmung zwischen Proudhon und der *Solidarischen Ökonomie*. Trotz verschiedener Überschneidungen könne aber – zu diesem Schluss gelangt der Studienautor – Proudhon nicht als direkter geistiger Vorläufer der *Solidarischen Ökonomie* behandelt werden. Eher lasse sich das Konzept der *Solidarischen Ökonomie* mit dem Denken des Kommunitarismus oder mit anderen Varianten des Anarchismus (Michail Bakunin, Peter Kropotkin) verbinden. (99)

Ferdinand Wenzlaff hat eine Untersuchung vorgelegt, die trotz ihrer inhaltlichen Dichte und der Fülle des verarbeiteten Materials flüssig und anregend zu lesen ist. Die Studie ist trotz der gebotenen Kürze höchst informativ. Das Werk Proudhons wird damit in einem völlig neuen Licht präsentiert. Einzig die Frage bleibt offen, ob der Autor nicht da oder dort in herrschenden Ideologemen verhaftet geblieben ist. Stellenweise wirkt er nämlich „marktverliebt“ in einem Ausmaß, in dem der alte Hegel oft „staatsverliebt“ erscheint. Es wäre ja schön, wenn ein „lieber Gott“ oder ein „lieber Markt“ mit einem gewissen Automatismus für uns Menschen etwas Gutes inszenieren würde. Aber ist es in Wahrheit nicht so, dass Märkte nur zu oft sozial und ökologisch blind agieren? Warum sind in den modernen Gesellschaften die wichtigen großen Infrastruktureinrichtungen nicht aus einem Marktgefüge, sondern überwiegend durch das Zutun der „sichtbaren“ öffentlichen Hand entstanden? Der Begriff „öffentliche Hand“ muss auch nicht zwingend den „Staat“ meinen. SyndikalistInnen und Gilden-SozialistInnen haben in diesem Zusammenhang interessante Konzepte vorgelegt. Eine Geschenke-Ökonomie ist auch keine so gewagte Utopie, wie der Autor meint. Die Open-Source-Bewegung gilt mittlerweile als fixer Bestandteil der Computerszene. In den urbanen Räumen setzt sich eben das Phänomen der Gratiszeitung durch (das Niveau dieser Blätter steigt allerdings hoffentlich noch), die „Umsonst-Läden“ boomen, die Stadt Wien hat bereits vor geraumer Zeit mit der Einführung des unentgeltlich und kollektiv benutzbaren Fahrrades eine Vorreiterrolle übernommen.

Eine Publikation der Studie in einem größeren Rahmen ist empfehlenswert. Es blieben zuvor nur einige Kleinigkeiten zu korrigieren: Die Mondragón-Genossenschaft etwa liegt nicht in Italien (71), sondern im spanischen Baskenland. Die vorliegende Arbeit verdient es aber auf alle Fälle, zahlreiche Leserinnen und Leser zu finden.

Ferdinand Wenzlaff: Proudhons Brille: Solidarische Ökonomie auf dem Prüfstand ihrer theoretischen Reflexion. Diplomarbeit, verfasst an der Technischen Universität Chemnitz, Fakultät für Wirtschaftswissenschaften, Chemnitz 2009, 112 S.

*

Mittlerweile kann auch die für die zweite Jahreshälfte 2009 angekündigte Neuauflage von Proudhons „Handbuch des Börsenspekulanten“ bestellt werden. Pierre-Joseph Proudhon hatte das „Manuel“ in den 1850er Jahren in mehreren Auflagen herausgebracht. Das erste Erscheinen des Buches war mit besonderen Begleitumständen verbunden, zeigte sich doch das weltwirtschaftliche Gefüge ab Mitte des 19. Jahrhunderts zunehmend instabiler gelagert. Im Gefolge groß angelegter Spekulationsbewegungen kam es schließlich in den Vereinigten Staaten 1857 zum Zusammenbruch der *Ohio Life Insurance & Trust Company*. Als das

Institut wegen des Ansturms der um ihre Gelder bangenden Kunden die Schalterhallen schließen musste, brach Panik aus. Ein Run auf die anderen Geldinstitute setzte ein, und das Vertrauen in das gesamte Finanzgeschehen löste sich über Nacht in Luft auf. Nicht unerwartet wurden auch die Börsen von der Abwärtsspirale erfasst. Die Betroffenheit der Realwirtschaft äußerte sich bald in Unternehmenszusammenbrüchen, steigender Arbeitslosigkeit und zunehmender Armut. Es dauerte nicht lange, bis die Katastrophe auf Europa überschwappte. Noch niemals zuvor in der Wirtschaftsgeschichte waren so viele Staaten innerhalb kurzer Zeit in einen derartigen Strudel gravierender Krisenerscheinungen hineingeraten.

1857 wurde das Jahr der ersten Weltwirtschaftskrise in der Geschichte.

Im selben Jahr avancierte das von Pierre-Joseph Proudhon herausgegebene „Manuel du spéculateur à la Bourse“ zum Bestseller. Die beiden ersten in Frankreich erschienenen Auflagen des „Manuel“ hatte Proudhon noch ohne Angabe seines Namens 1854 und 1855 als eine Art Vademekum durch die Welt der Börse herausgebracht. Das Handbuch stellte ein Auftragsprojekt des in Paris angesiedelten Verlagshauses Garnier frères dar, das Proudhon gemeinsam mit Georges Duchêne (1824-1876; ein Kommunarde in Paris im Jahr 1871) zur Bearbeitung übernahm. Die beiden ersten Ausgaben enthielten in wesentlichen nur Informationen über die Technik des Börsenbetriebes. Proudhon selbst war mit dem Ergebnis nicht besonders zufrieden, sodass er sich zur Herausgabe einer umfassenderen Monographie über die Börse entschloss, die auch eine Analyse der spekulativen Tätigkeit beinhalten sollte. 1857 erschienen in Frankreich die erweiterte dritte, nachdem die Resonanz spürbar zunahm, die vierte und schließlich die fünfte Auflage des Buches. Bei diesen Ausgaben ist Proudhon nun auch namentlich genannt. Das „Handbuch des Börsen-Spekulanten“ gliedert sich in vier Teile: Die Einleitung beinhaltet Proudhons sozialphilosophische Betrachtungen zum Thema Börse, in den Abschnitten „Formen der Spekulation“ und „Stoff der Spekulation“ beschreibt sein Mitarbeiter Duchêne technische Einzelheiten des Börsenwesens. Das mit zahlreichen kritischen Anmerkungen versehene Schlusskapitel wird wieder von Proudhon gestaltet.

Folgende Hauptthesen aus Proudhons „Manuel“ sind hervorzuheben:

1. Ihrer Natur nach ist die Spekulation im gesamten wirtschaftlichen Geschehen verbreitet. So gibt es durchaus auch produktive Ausprägungen der Spekulation. Etwa kann ein Versicherungsgeschäft positive Effekte hervorbringen. Aber: „Jedes Ding hat seine schlechte Seite.“ Zu kritisieren sind die Hegemonie der Spekulation und die problematischen Seiten der Spekulation, die wirtschaftliches Handeln zu „Spiel“ und „Wette“ verkommen lassen.
2. In der modernen Wirtschaft ist die Börse zum alles bestimmenden Faktor geworden. Die Börse entscheidet über politische Weichenstellungen, über Krieg oder Frieden, über den Erfolg und den Misserfolg von Revolutionen. Jede gesellschaftliche Bewegung wird von der Börse registriert, mit Eifersucht verfolgt sie alles unkontrollierbar scheinende und versucht es den Interessen des Wertpapiermarktes unterzuordnen.
3. So bedauerlich es scheinen mag, mit der Intervention des Staates kann dem exzessiven Spekulantentum keinerlei Grenze gesetzt werden. Wenn auf allen Ebenen innerhalb der Gesellschaft die Spekulationswut und die Gier überhand nehmen, ist auch ein Staat nicht mehr in der Lage, ausreichend und vor allem rechtzeitig gegensteuernde Maßnahmen zu setzen. Die Gesellschaft kann nur *aus sich selbst heraus* auf dem Wege der Selbstaufklärung einen Umkehrprozess einleiten.

4. Ein Umdenken in der Gesellschaft ist wegen der zerstörerischen Tendenzen des Spekulationswesens dringend erforderlich. Das Börsenspiel – Georg Siemens hat die Börse einmal als ein „Monte Carlo ohne Musik“ bezeichnet – richtet sich gegen:
 - die bürgerliche Gesellschaft selbst, deren Normen und Werte durch das Überhandnehmen der Spekulation außer Kraft gesetzt werden;
 - die Arbeiterschaft, die für die Hervorbringung der Spekulationsgewinne bluten muss;
 - das staatliche Gemeinwesen, das durch die Bedienung öffentlicher Anleihen (Stichwort: Zinsendienst) budgetär überfordert wird.
5. Der Spekulant vereint in sich alle Eigenschaften, die einem sozialverträglichen Wesen widersprechen: „Durch maßlose Gier nach Gewinn ohne Arbeit, Wucher, Diskonto gibt er der Welt ein Schauspiel eines Wüstlings, der alles bei Lebenszeit verzehrt, statt als guter Familienvater die Erbschaft seiner Vorfahren zu mehren und nur einen Teil seines Einkommens zu verbrauchen.“ (30)
6. Der durch spekulative Tätigkeit erworbene Reichtum treibt die Ungleichheit voran und wirkt damit innerhalb der Gesellschaft als Spaltpilz. Denn: „Der Arbeiter, ganz genau auf seinen Lohn beschränkt, hat das Geheimnis von so vielem skandalösen Reichtum erraten.“ (31)
7. Der Börsenbetrieb nützt langfristig gesehen nur den Interessen der großen Finanzgruppen. Jeder sich schlau wählende Kleinanleger begibt sich am Wertpapiermarkt auf ein Feld, auf dem ihm die überlegenen Großanleger gekonnt abzuzocken verstehen. Einer, der es wissen sollte – der Börsenexperte André Kostolany – gibt zu: „Die ganze Börse hängt nur davon ab, ob es mehr Aktien gibt als Idioten oder mehr Idioten als Aktien.“
8. Das Börsenspiel bildet die Grundlage für eine Reihe anderer Verbrechen, die Prellerei, den Vertrauensmissbrauch, die Unterschlagung, den Betrug, den Raub und die Erpressung. Dazu passt Bert Brechts bekannte Feststellung: „Was ist ein Dietrich gegen eine Aktie? Was ist ein Einbruch in eine Bank gegen die Gründung einer Bank?“
9. Die Entstehung einer Geldaristokratie bringt ein neues Feudalsystem hervor, gekennzeichnet durch krisenhafte Entwicklungen, durch die Ausbeutung der Arbeit, durch die Verdrängung des Kleineigentums (Arbeitseigentums) und durch den Abstieg der Mittelklasse.
10. Als Lösungsansatz schwebt dem von der französischen Tradition des kommunalistischen Sozialismus geprägten Proudhon vor: Förderung der Produktivkräfte durch Bildung von Arbeiterassoziationen, die sich gegenseitig Kredit gewähren; Gründung von Tauschgesellschaften und Konsumgenossenschaften.

Die gewachsene Bedeutung der Börsenkultur im 19. Jahrhundert bildete ohne Zweifel den Hintergrund zur Entstehung des „Handbuchs des Börsenspekulanten“, das angesichts der heutigen Finanzkrise eine erstaunliche Aktualität aufweist. Besonders interessant sind die im „Manuel“ aus der wirtschaftlichen Praxis gebrachten Fälle: Am Beispiel des unter dem Patronat Napoléons III. ins Leben gerufenen *Crédit mobilier* etwa wird Geschichte eines rasanten wirtschaftlichen Auf- und Abstiegs beschrieben. Dem als Kreditinstitut 1852 gegründeten *Crédit mobilier* war die Aufgabe zugedacht, dem industriellen Sektor und verschiedenen Großprojekten eine entsprechende finanzielle Basis über eine breite Beteiligung am Aktienmarkt zu verschaffen. Nach der Zusicherung umfangreicher Bürgschaften durch die französische Regierung wurden die Papiere des *Crédit mobilier* zu einem begehrten Kaufobjekt. Doch zeigte sich die geschäftliche Ausrichtung des Finanzinstituts trotz aller staatlichen Garantien als derart risikobehaftet, dass ihm nur eine kurze Lebensdauer beschieden war.

Das historische Dokument wird durch einen ausführlichen Kommentar ergänzt, der sowohl auf die Geschichte als auch auf die aktuellen Ereignisse im Bereich der Finanzmärkte Bezug nimmt. Ein eigenes Begleitwort befasst sich mit den externen Rahmenbedingungen des „Handbuchs des Börsenspekulanten“ 1857, mit seinem Stellenwert im Gesamtkontext des Proudhonschen Werkes sowie mit seiner wirkungsgeschichtlichen Dimension. Dabei ist so manches interessante Detail zu erfahren. Etwa, dass Proudhon mit seinem „Manuel“ auch zu einem Impulsgeber für die moderne Spekulationstheorie und für die französische Romanliteratur des ausgehenden 19. Jahrhunderts geworden ist.

Das Buch vermag in mehrfacher Hinsicht eine wichtige Orientierungshilfe zu geben. ◀

Pierre-Joseph Proudhon: Handbuch des Börsenspekulanten. Herausgegeben von Gerhard Senft, LIT-Verlag, Berlin – Münster – Wien – Zürich 2009, 320 S., ISBN 978-3-643-50028-1

prs

Weitere interessante Neuerscheinungen

Hans Jürgen Degen; Jochen Knoblauch (Hg.): Anarchismus 2.0. Bestandsaufnahmen. Perspektiven, Schmetterling Verlag, Stuttgart 2009, Euro 14,80/312 S.

Marta Maková: Auf ins Wunderland! Das Leben der Alice Rühle-Gerstel, Studienverlag, Innsbruck 2008, Euro 49,90/546 S.

Alice Rühle-Gerstel: Der Umbruch oder Hanna und die Freiheit, AvivA, Berlin 2008, Euro 25,20/444 S.

Peter Schult: Revolution und Räterepublik in München 1918/19, Edition Wilde Mischung Band 30, Verlag Monte Verita, Wien 2008, Euro 10/63 S.

Max Stirner: Der Einzige und sein Eigentum. Ausführlich kommentierte Studienausgabe. Herausgegeben von Bernd Kast, Verlag Karl Alber, Freiburg – München 2009, Euro 49/452 S.
