

Fragen der Freiheit



Januar/Februar 1984
Heft 166

Soziale Bewegung

- Selbstverständnis des Menschen als Grundlage -
der Gemeinschaftsordnung III

... Freiheit des Gewissens, Freiheit der Presse, Arbeitsfreiheit, Handelsfreiheit, Freiheit des Unterrichts, freie Konkurrenz, freies Verfügungsrecht über die Früchte der Arbeit und des Fleißes, Freiheit bis ins Endlose, Absolute Freiheit überall und für immer.

Pierre Joseph Proudhon

FRAGEN DER FREIHEIT

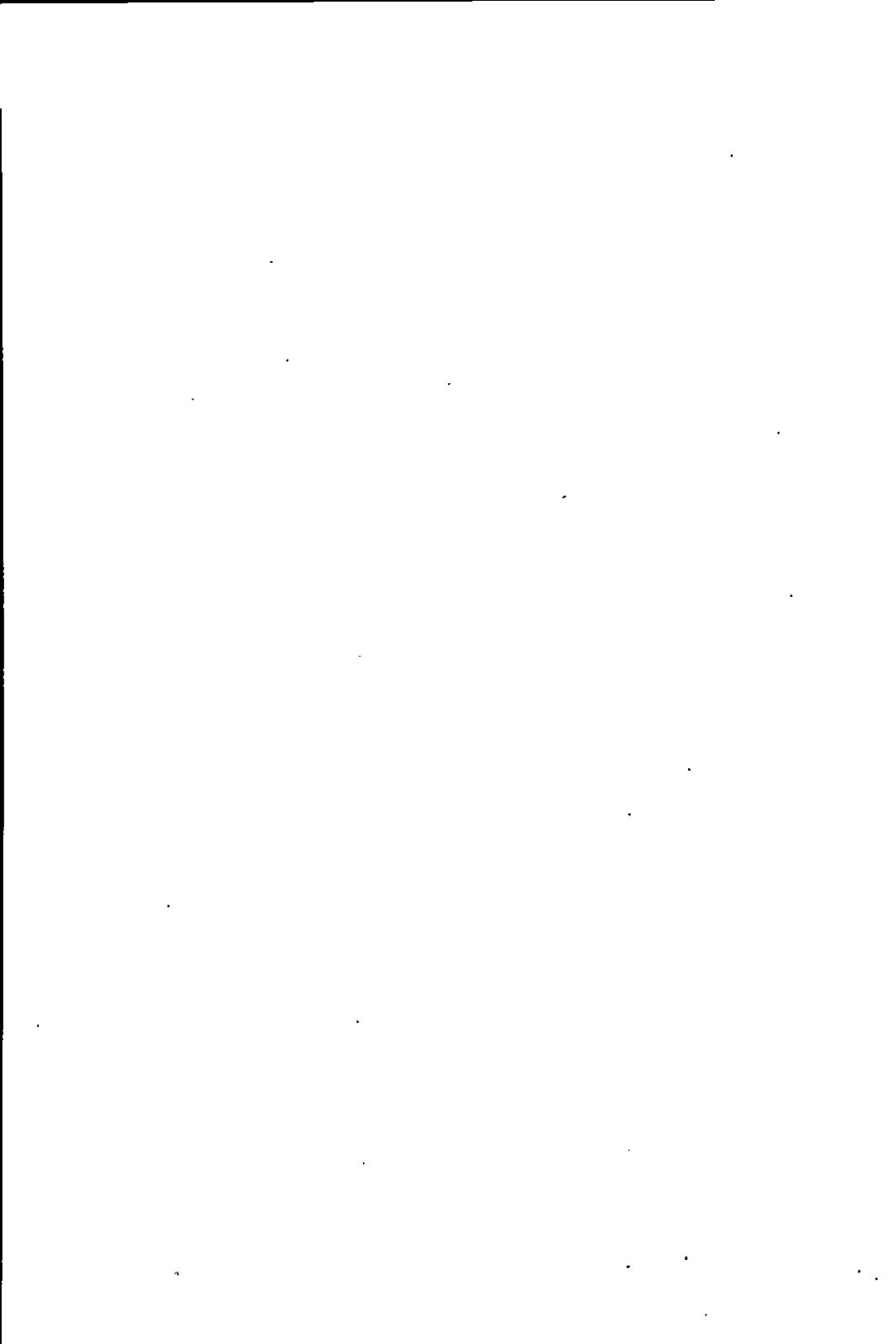
- Beiträge zur freiheitlichen Ordnung von Kultur, Staat und Wirtschaft -

Folge 166

Januar/Februar 1984

Herausgegeben vom Seminar für freiheitliche Ordnung

Postverlagsort: 54 Koblenz



Inhaltsverzeichnis

	Seite
<i>Fritz Penserot</i>	
Auf dem Wege zur freiheitlichen Wirtschaftsordnung – Beiträge zur Geschichte der Wirtschaftstheorien –	3
<i>Gerhardus Lang</i>	
Repräsentanten der sozialen Bewegung Henry George – Pierre Joseph Proudhon – Silvio Gesell	50
<i>Diether Vogel</i>	
Die neue Situation	69
Zeitspiegel	
<i>Elimar Rosenbohm</i>	
Das heutige Währungssystem als Ursache der Arbeitslosigkeit	74
<i>Gerhardus Lang</i>	
»Die subventionierten Reichen«	77
Ankündigungen	79

Auf dem Wege zur freiheitlichen Wirtschafts-Ordnung

- Beiträge zur Geschichte der Wirtschaftstheorien -

II. Teil

Die Kritiker und Gegner des Wirtschaftsliberalismus

Die ungeheuer rasche Entwicklung und Ausbreitung der industriellen Produktionsweise und der damit einhergehenden gewaltigen Kapitalbildung seit der Mitte des 18. Jahrhunderts schien zunächst die Richtigkeit der Erkenntnisse der Begründer und früheren Vertreter des Wirtschaftsliberalismus (Smith, Say, Malthus, Ricardo etc.) und der daraus gezogenen Schlußfolgerungen in jeder Hinsicht zu bestätigen. Doch schon sehr bald wurde auch die heftigste Kritik gegen diese Theorien laut, weil das Laisser faire-Prinzip immer verheerendere Folgen für die Unterlegenen im Konkurrenzkampf, immer rücksichtslosere Ausbeutung der Arbeiter, Frauen und Kinder zeitigte.

Hier ist vor allem *Sismondi* zu nennen, der in eindrucksvoller Weise das Elend in den Fabrikarbeiterquartieren seiner Zeit geschildert hat, dessen Ursachen er in erster Linie in dem rücksichtslosen Konkurrenzsystem des Liberalismus sah. *Saint-Simon* und seine Anhänger verlangen grundsätzlich die Abschaffung des Privateigentums und des Erbrechts sowie die Einführung einer staatlichen Lenkung der gesamten Industrie. *Owen*, *Fourier* und *Louis Blanc* wollen an die Stelle der Herrschaft des persönlichen Interesses die Lenkung der Wirtschaft durch freiwillige Kooperationen, Assoziationen, setzen.

Proudhon wiederum glaubt, Freiheit und Gerechtigkeit durch ein vervollkommnetes Tauschsystem der Gegenseitigkeit, in dem das Geld keine Rolle mehr spielen darf, versöhnen zu können. *Friedrich List* schließlich verwirft, unter Rückbeziehung auf die Gedanken des Merkantilismus, grundsätzlich den gesamten Liberalismus und Internationalismus der Klassiker und entwirft ein spezifisch nationales System der politischen Ökonomie.

So verschiedenartig und gar abwegig so manche Theorie dieser Kritiker und Gegner des Wirtschaftsliberalismus sind, so haben sie dennoch alle mehr oder weniger Bedeutendes zur Weiterentwicklung der Nationalökonomie beigetragen.

Sismondi und die Ursprünge der kritischen Schule

Überall in den entwickelteren Gebieten Europas und Nordamerikas hatte sich zu Beginn des vergangenen Jahrhunderts der ökonomische Liberalismus durchgesetzt. Überall herrschte die freie Konkurrenz. Der Staat hatte auf jede Einmischung in die Organisation der Produktion und in die Beziehungen zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern verzichtet. Um den Prinzip der Freiheit des

Angebotes und der Nachfrage Nachdruck zu verleihen, waren in Frankreich jegliche Arbeiter-Koalitionen verboten und auch in England nur in engsten Grenzen erlaubt:

»Jede Einmischung der Gesetzgebung in die Freiheit der Industrie oder in die völlige Freiheit jedes Individuums, über seine Zeit und seine Arbeit in der Weise und zu den Bedingungen zu verfügen, die es in seinem eigenen Interesse für die vorteilhaftesten hält, bedeutet eine Verletzung der allgemeinen Grundsätze, die für die Wohlfahrt und das Glück der Gemeinschaft von höchster Bedeutung sind.«¹

In England und in Frankreich tritt in der Industrie also in der Regel der individuelle Vertrag auf, der in seiner Freiheit noch von keinem Gesetz beeinträchtigt wird – eine Freiheit allerdings, die nur auf Seiten der Arbeitgeber Wirklichkeit war.

Diese Ordnung der Dinge hat einerseits zu den glänzendsten wirtschaftlichen Erfolgen geführt, andererseits aber auch zu den grausamsten Existenzbedingungen der Arbeiter und ihrer Familien. Ungeheure Reichtums- und Kapitalanhäufung auf der einen Seite, ungeheuerliche Verarmung auf der anderen, noch zunehmend verschärft in den Zeiten der immer wiederkehrenden wirtschaftlichen Krisen.

Gegen diese Zustände, gegen ein solch unerbittliches System richtet sich der Protest der Menschlichkeit, dem die von den Liberalisten so viel gepriesene Harmonie als Folge der Wirtschaftsfreiheit nur als bitterer Hohn erscheinen kann.

Jean Charles Leonhard Sismonde de Sismondi (1773–1842) entstammt einer ursprünglich italienischen Familie, die sich um die Mitte des 16. Jahrhunderts nach Frankreich geflüchtet hatte, dann aber – nach Aufhebung des Edikts von Nantes 1685 – auch wieder Frankreich verließ, um sich in Genf niederzulassen. Hier wurde Sismondi geboren.

»Er war Handelskammer-Sekretär von Genf, schrieb eine Geschichte der italienischen Republiken des Mittelalters und stand in enger Freundschaft mit *Frau von Staël*, die er auch auf ihren Reisen durch Italien und Deutschland begleitete, in deren Haus er mit *Robert Owen* zusammentraf ...

»Er trat auf den Plan als eifriger Anhänger von *Adam Smith*, dessen Lehren er 1803 in seinem Buch über den Handelsreichtum (*la richesse commerciale*) geschickt vertrat. Auf seinen Reisen aber sah er das Massenelend, das die steigende kapitalistische Entwicklung begleitete. Als er diese Not auch in dem

¹ Sydney und Beatrice Webb in »History of Trade Unionism«, nach *Gide & Rist*, Seite 193.

gefeierten England sah, schrieb er 1819 seine 'Neuen Grundsätze der Volkswirtschaft' ('Nouveaux principes d'économie politique'). Er klagt das liberale System an, daß es keine Volkswirtschaft sei, weil es sich nicht mit dem lebendigen Menschen, sondern nur mit den toten Gütern befasse; es sei entartet zur Chrematistik, wie *Aristoteles* die Lehre von der verächtlichen Vermehrung toten Reichtums nannte. Die liberale Schule fasse den lebendigen Menschen nicht mehr als Ziel und Zweck der Wirtschaft auf, sondern nur noch als Werkzeug und Mittel. Alle Fortschritte haben das Glück nicht vermehrt. Maschinen werfen die Überzähligen auf die Straße und vermehren das Massenelend, und auch die Reichen werden nicht glücklich im unaufhörlichen Wettbewerb und in der ruhelosen Jagd nach immer weiterem Reichtum. Der Staat habe dem Daseinskampf nicht, wie es die liberale Schule wolle, untätig zuzusehen, sondern er müsse eingreifen, um unter allen Umständen jedem Mitgliede, das arbeiten könne und wolle, das Dasein seiner Familie zu sichern.¹

Sismondi's Kritik erstreckt sich aber nicht auf die theoretischen Grundgesetze der Nationalökonomie. Er erklärt vielmehr ausdrücklich, in dieser Hinsicht ein Schüler *Adam Smith's* zu sein. »Die Lehre *Adam Smith's* ist die unsere, aber das praktische Ergebnis seiner Lehre, das *wir* ihm entlehnen, scheint uns oft dem, das *er* daraus zieht, diametral entgegengesetzt zu sein.« *Sismondi* wendet sich gegen die Methode, den Gegenstand und die praktischen Schlußfolgerungen der klassischen Schule.

Zunächst zur *Methode*: *Sismondi* unterscheidet sehr klar zwischen *Smith* und dessen Nachfolgern, insbesondere *Say* und *Ricardo*: »*Smith* bemüht sich, jede Tatsache in dem sozialen Zusammenhang, dem sie zugehört, zu untersuchen.« »Sein unsterbliches Werk ist das Ergebnis einer philosophischen Untersuchung der Geschichte des Menschengeschlechts.« *Ricardo* dagegen macht er die rein abstrakte Methode, die er in die Wissenschaft eingeführt hat, zum Vorwurf. Und bei *Malthus* wendet er sich gegen die abstrakten Schlußfolgerungen, die dieser aus seinen Beobachtungen glaubte ziehen zu müssen.

Sismondi wird nicht müde, zu betonen, daß die Nationalökonomie eine 'moralische Wissenschaft' sein müsse, weil »alles einen Zusammenhang« hat, weil es falsch sei, »ein Prinzip zu isolieren und nichts außer ihm zu sehen«. Vor allem aber müsse sie auf Erfahrung beruhen, auf Beobachtung und auf der Geschichte. »Die Volkswirtschaft gründet sich auf das Studium des Menschen und der Menschen. Man muß die Natur des Menschen kennen ...«;

1 *Adolf Damaschke* in 'Geschichte der Nationalökonomie', Verlag Gustav Fischer, Jena 1918, S. 383
2 *Gide & Rist*, S. 198

Damit ist bereits *der Gegenstand der Nationalökonomie* angesprochen, und hier steht Sismondi den Klassikern als Gegner gegenüber, weil für diese die Nationalökonomie allein eine 'Wissenschaft des Reichtums' sei, ohne daß sie auch nur im geringsten auf die gerechte Verteilung dieses Reichtums achte. Der eigentliche Gegenstand der Nationalökonomie müsse »das physische Wohlsein des Menschen« sein: »Die Nationalökonomie wird letzten Grundes zu einer großen Theorie der Wohlfahrt, und alles, was nicht in seinem Endzweck zum Glück der Menschen beiträgt, gehört keineswegs zu dieser Wissenschaft.«

Was Sismondi also in Wirklichkeit beschäftigt, ist weniger die Nationalökonomie als vielmehr die *Sozialpolitik*. Dazu sagt *J.-B. Say* u. a.: »Herr Sismondi nennt die Nationalökonomie die Wissenschaft, deren Aufgabe es ist, über das Glück des Menschengeschlechts zu wachen. Zweifellos hat er sagen wollen: die Wissenschaft, die *diejenigen* besitzen müssen, deren Aufgabe es ist, über das Glück des Menschengeschlechts zu wachen; natürlich müssen die Regierenden, wenn sie ihren Aufgaben gerecht werden wollen, die Nationalökonomie kennen, aber das Glück des Menschengeschlechts würde auf sehr schwachen Füßen stehen, wenn es, anstatt auf der Intelligenz und der Arbeit der Regierten zu beruhen, von einer Regierung abhinge.«¹ Und er fügt hinzu: »Es liegt an den durch das System der Bevormundung verbreiteten falschen Begriffen, daß die meisten deutschen Schriftsteller die Nationalökonomie als die Wissenschaft der Verwaltung ansehen.«

* * *

Die Kritik *Sismondi's* an der »chrematistischen Schule« richtet sich vor allem gegen die von dieser in Gang gesetzte unbegrenzte Produktion; gegen die vermeintlichen Wohltaten der hemmungslosen Konkurrenz; sowie gegen die daraus gezogene Schlußfolgerung der Harmonie der Interessen bei Nichteinmischung der Regierung.

Hinsichtlich der unbegrenzten Produktion durch die Verwendung immer neuer Maschinen – als der vermuteten Ursache des Arbeiterelends – mit der Schlußfolgerung, daß die Maschinenproduktion verringert werden müsse, hat sich Sismondi für mehr als ein halbes Jahrhundert in den Augen fast aller Nationalökonomien disqualifiziert. Fraglos ist Sismondi's Beobachtung richtig, daß sich das von der klassischen Schule erhoffte Gleichgewicht und damit die Harmonie der Interessen aller zu seiner Zeit nie eingestellt hat – aber die Ursache dieser Fehlentwicklung hat Sismondi nicht erkannt, und damit hat er die Blickrichtung vieler Anhänger in absolut verkehrte Richtung gelenkt.

¹ Cours complet, II, 551 in *Giede & Rist*, a.a.O., S. 202

Dabei sagte Sismondi selbst: »Selbstverständlich wird niemand bezweifeln, daß ein Vorteil darin liegt, einen Menschen durch eine Maschine zu ersetzen, aber nur, solange dieser Mensch anderweitig Arbeit findet.« Aber während *J.-B. Say* festgestellt hatte, daß das 'Angebot', die Vermehrung der Produktion, an sich bereits die Nachfrage schaffe, glaubte *Sismondi*, daß die nützliche Wirkung der Maschinen nur dann eintrete, wenn ihrer Einführung ein Wachstum der Einkünfte und infolgedessen eine neue Arbeitsmöglichkeit für die Arbeiter, deren Stelle sie eingenommen haben, *vorausgegangen* sei.

Genau an diesem Punkt hat *Sismondi* die Lösung des Problems verfehlt, *warum* die von der Vermehrung der Produktion *ansich* schon geschaffene Nachfrage nicht in die Hände der Arbeiter gelangt ist, in denen sie ohne Zweifel auch sofort zur *wirksamen* Nachfrage geworden wäre. Statt dessen beharrt er auf der fixen Idee, daß einer Produktionsvermehrung, die nützlich sein soll, stets eine *neue* Nachfrage *vorausgehen* müsse. Woher aber diese *neue*, also doch *zusätzliche* Nachfrage kommen soll, darüber hat er offenbar nicht nachgedacht. Statt dessen sucht er Hilfe durch eine staatliche Sozialpolitik.

Dabei hatte er klar erkannt, daß »der Profit eines Unternehmers manchmal nichts anderes ist als eine Beraubung des Arbeiters, den er beschäftigt; denn der Profit entsteht nicht dadurch, daß die Produktion viel mehr einbringt, als sie kostet, sondern dadurch, daß dem Arbeiter kein genügendes Entgelt für seine Arbeit gewährt wird.«¹ Und: »Man könnte fast sagen, daß die moderne Gesellschaft auf Kosten des Proletariats lebt, nämlich vom dem Teil, den sie ihm von dem Gegenwert seiner Arbeit vorenthält.«

Trotz dieser Einsichten geht *Sismondi* nicht soweit, daß er erkennt, daß die Aneignung des Großteils des gesellschaftlichen Erzeugnisses durch den Grundbesitzer und Kapitalisten *ungerecht* ist. Auch wenn seine Kritik in gewisser Weise den Liberalismus erschüttert, indem er die Fehlerhaftigkeit des physiokratischen und *Smith'schen* Theorems nachweist, wonach es eine natürliche Übereinstimmung des persönlichen Interesses mit dem der Allgemeinheit gebe, so erscheint ihm dennoch diese Theorie a priori richtig, denn jedermann kenne schließlich sein persönliches Interesse besser, als eine ignorante und sorglose Regierung dies je könne, und die Summe der Interessen aller Einzelnen sei gleich dem Gesamtinteresse. Mithin seien beide Axiome richtig.

Wie aber kommt es dann, daß die Tatsachen dieser Schlußfolgerung nicht entsprechen? *Sismondi* sieht in der ungleichmäßigen Verteilung des *Eigentums* und der daraus resultierenden *Macht* der Wirtschaftspartner die Erklärung des Widerspruches zwischen den privaten Interessen und dem Allgemeininteresse.

¹ *Gide & Rist*, S. 208

Sismondi fragt also nicht nach den *Ursachen* der ungleichmäßigen Verteilung des Eigentums und der daraus resultierenden ungleichmäßigen Verteilung der Macht unter den Wirtschaftspartnern, sondern er wendet sich nur diesen Tatsachen selbst zu, mithin nur den *Symptomen* jenes fehlerhaften Zustandes, und wird dadurch – gewiß ungewollt – gewissermaßen zum Begründer einer der fatalsten Theorien, die seitdem die Diskussionen und die Praxis unseres Wirtschafts- und Gesellschaftslebens beherrschen, der Theorie des *Klassenkampfes*.

Hätte *Sismondi* seinen eigenen Gedanken weiter verfolgt, so wäre uns vielleicht der ganze verkehrte Weg unserer (un-)freien Marktwirtschaft und alles, was dem folgte, erspart geblieben. *Sismondi* hatte nämlich selbst festgestellt:

»Das vom Interesse der anderen *begrenzte* Interesse eines jeden würde allerdings das Interesse aller sein; da aber ein jeder seinen Nutzen auf Kosten der anderen, wie auch in der Entwicklung seiner eigenen Hilfsmittel sucht und nicht immer durch *Kräfte*, die seinen eigenen *gleich* sind, zurückgehalten wird, so liegt es im Interesse des Starken, seinen Vorteil im Nehmen wahrzunehmen, und im Interesse des Schwachen, sich mit dem Unvermeidlichen als dem noch relativ kleinsten Übel abzufinden.«¹

Hier taucht also, wenn auch unausgesprochen, der Gedanke der 'Gegenseitigkeit' auf, den später *Proudhon* klarer ins Bewußtsein gehoben hat: die Verwirklichung der Gerechtigkeit in der Freiheit durch die Herbeiführung der Gegenseitigkeit; verkürzt ausgedrückt: '*die Gegenseitigkeit ist die Formel der Gerechtigkeit*'. Oder, wenn wir an *Montesquieu* denken, eine Analogie zu dem Gedanken der 'checks and balances', um zu verhindern, daß einer der Partner übermächtig wird. Nur – woran es *wirklich* liegt, daß der Geldkapitalbesitzer dem Lohnarbeiter gegenüber so haushoch überlegen ist und daß der Grund- und Bodeneigentümer dem Bodenpächter und dem Nichteigentümer gegenüber in solch überlegener Position ist, daß die einen die anderen geradezu schrankenlos ausbeuten können – diese Frage ist bei *Sismondi* noch nicht aufgetaucht. Statt dessen blieb er bei der bloßen Feststellung der Trennung von Kapital- und Bodeneigentum einerseits und Lohnarbeit andererseits.

Sismondi ist so immerhin der erste, der feststellt, daß sich die heraufkommende Industriegesellschaft zunehmend in zwei durchaus verschiedene *Klassen* spaltet: in die Klasse der Arbeiter und die der Besitzer, der Armen und der Reichen, der Proletarier und der Kapitalisten.

»Die Gesellschaft steht daher unter ganz neuen Existenzbedingungen, über die wir bisher noch keine Erfahrungen besitzen. Die Tendenz geht dahin, jede

¹ nach *Gide & Rist 'A History of Economic Doctrines'*, Harrap 1913, S. 186

Art von Eigentum von jeder Art von Arbeit zu trennen, da liegt die Gefahr, auf die ich hinweise.«¹

Das 'Gesetz' der *kapitalistischen Konzentration* findet damit in Sismondi einen seiner ersten Vertreter. Und er weist an zahllosen Beispielen diesen Gang der Entwicklung auf. An die Stelle zahlloser 'kleiner' selbständiger Leute treten Kommiss, Lohnempfänger, Proletarier. Und in dem Gegensatz der beiden sozialen Klassen glaubt er die Erklärung des Elendes der Arbeiter sowie die der wirtschaftlichen Krisen gefunden zu haben. *Sismondi* wird nicht müde, zu wiederholen:

»Es ist (zwar) eine Wahrheit, ... daß jeder einzelne seinen eigenen Vorteil viel besser wahrnehmen kann, als das irgendeiner Regierung möglich ist. ... (Aber) es liegt im Interesse dessen, der von der Beraubung seines Nächsten lebt, diesen zu bestehlen; (und) es liegt (sogar) im Interesse des Beraubten, das geschehen zu lassen, wenn der andere die Macht besitzt, um nicht tot geschlagen zu werden; es liegt aber nicht im Interesse der Gesellschaft, daß der eine mächtig ist und daß der andere unterliegt.«

Aber obwohl er klar festgestellt hat: »Wenn die Nachfrage aufhört, geht der Arbeiter zugrunde«, verfolgt er nicht dieses Problem der zurückgehenden Nachfrage, sondern macht sich Gedanken über die Notwendigkeit und die Möglichkeit des Eingreifens des *Staates*, der die individuellen Initiativen begrenzen und die Mißbräuche korrigieren müsse, der den 'Überfluß' (!) an Produkten eindämmen und die Vermehrung neuer Erfindungen hemmen müsse. Und dies: »ohne jemanden zu schädigen, ohne irgendein Einkommen zu verringern und ohne sogar den Zinsfuß (!) zu senken.« Wörtlich:

»Die Vermehrung der Kapitalien ist nur insoweit wünschenswert als auch die Verwendung, die man von ihnen machen kann, zur gleichen Zeit größer wird. Jedesmal nun, wenn der Zinsfuß fällt, ist das ein sicheres Zeichen, daß diese Verwendung proportional zur Menge der Kapitalien geringer wird, und dieses Sinken des Zinses, worin stets ein Vorteil für irgend jemanden liegt, ist auch stets mit Nachteil für einen anderen verbunden, sei es unter den Landsleuten, deren Einkünfte sinken, sei es unter den Ausländern, deren Arbeit es unterbricht.«²

So schlägt also *Sismondi*, teils aus Befangenheit den liberalistischen Lehren gegenüber, teils aus völliger Verkennung der wahren Zusammenhänge, staatliche Eingriffe vor, die genau das Gegenteil dessen bewirken würden, was er selbst

¹ *Gide & Rist*, S. 211

² *Gide & Rist*, S. 218

eigentlich erreichen möchte: die Befreiung des Arbeiters aus der (wie man später sagte) Lohnknechtschaft und die Überwindung der Arbeitslosigkeit.

Trotzdem hat seine (falsche) Theorie wenigstens das Verdienst, das Zentralproblem der sogenannten freien Marktwirtschaft angepackt zu haben, das von den Klassikern des Liberalismus mit dem Argument, das Gleichgewicht würde sich zum Schluß doch stets wieder einstellen, als nebensächlich abgetan worden ist.

Genau wie auch heute noch immer!

* * *

Was nun noch den unmittelbaren Einfluß *Sismondis*' auf die Entwicklung der volkswirtschaftlichen Lehrmeinungen betrifft, so ist dieser zunächst denkbar gering gewesen. Nur die Sozialisten haben ihn gelesen.

Seine Reformvorschläge – Vereinigung von Arbeit und Besitz; Rückkehr zum patriarchalischen Besitz; Vermehrung des Bauernstandes auf eigenem Grund und Boden; Wiedererstarben des Handwerks; Verteilung des Fabrikeigentums auf eine Vielzahl kleiner Kapitalisten; Teilhaberschaft der Arbeiter an den Unternehmen – blieben ausnahmslos völlig unbeachtet.

Seine Forderung einfacherer Reformen – das Koalitionsrecht für die Arbeiter; Abschaffung der Kinder- und Sonntagsarbeit; Begrenzung der Arbeitszeit, 10 statt 14–16 Stunden pro Tag; Verpflichtung der Arbeitgeber, ihre Arbeiter bei Krankheit, Arbeitslosigkeit und im Alter zu unterhalten – mit der Begründung, die Arbeitgeber am Schicksal ihrer (Mit-)arbeiter unmittelbar und grundlegend zu interessieren, fand keinen Widerhall.

Sein gleichzeitiger Ruf nach der Einmischung des Staates jedoch führte bald zur Idee des *Staatssozialismus*; seine sehr gefühlsbetonte Sympathie für die Arbeiter und seine Kritik am Maschinenwesen und an der Konkurrenz zum *Christlichen Sozialismus*; und seine Methode der Tatsachenbeobachtung (und damit seine Kritik der deduktiven Methode) zur *Historischen Schule*.

Am meisten aber verdankt ihm *Karl Marx*, der im '*Kommunistischen Manifest*' vom Januar 1848 unter anderem schreibt:

»In Ländern wie in Frankreich .. war es natürlich, daß Schriftsteller, die für das Proletariat gegen die Bourgeoisie auftraten, .. die Partei der Arbeiter vom Standpunkt des Kleinbürgertums ergriffen. Es bildete sich so der kleinbürgerliche Sozialismus. *Sismondis* ist das Haupt dieser Literatur ...

»Dieser Sozialismus zergliederte höchst scharfsinnig die Widersprüche in den modernen Produktionsverhältnissen. Er enthüllte die gleißnerischen Beschö-

nigungen der Ökonomen. Er wies unwiderleglich die zerstörenden Wirkungen der Maschinerie und der Teilung der Arbeit nach, die Konzentration der Kapitalien und des Grundbesitzes, die Überproduktion, die Krisen, den notwendigen Untergang des kleinen Bürgers und Bauern, das Elend des Proletariats, die Anarchie in der Produktion, die schreienden Mißverhältnisse in der Verteilung des Reichtums, den industriellen Vernichtungskrieg der Nationen untereinander, die Auflösung der alten Sitten, der alten Familienverhältnisse, der alten Nationalitäten.

»Seinem positiven Gehalte nach will jedoch dieser Sozialismus .. die alten Eigentumsverhältnisse und die alte Gesellschaft .. wieder herstellen... Er ist reaktionär und utopistisch zugleich...«¹

Wir sehen: Mag auch *Sismondi* nur wenig zu einer sich selbst tragenden freien Wirtschaft-*Ordnung* beigetragen haben, so werden doch gerade durch ihn die Probleme besonders deutlich ins Bewußtsein gehoben, die bewältigt werden müssen, wenn wir endlich zur vollen Verwirklichung der Gerechtigkeit in der Freiheit gelangen wollen.

Saint-Simon, die Saint-Simonisten und der Ursprung des Kollektivismus

Sismondi hatte die Nationalökonomie vor allem durch die Betonung der Notwendigkeit einer *Sozialpolitik* ergänzt, seine Kritik am klassischen Liberalismus richtete sich jedoch nicht gegen das Privateigentum. Dieses sieht er vielmehr als notwendig und gerechtfertigt an. Insofern befindet er sich genau auf der Linie, die auch die Französische Revolution von 1789 vertrat: »Das Eigentum ist ein unverletzliches und heiliges Recht.« (17. Artikel der Menschenrechtserklärung). Und: »Das Eigentum ist das heiligste aller bürgerlichen Rechte« (J.-J. Rousseau). Bei der Konfiskation der Kirchen- und Adelsgüter ging es ausschließlich um die Beseitigung aller auf der Souveränität beruhenden Rechte, damit fortan alle Bürger gleich, gleichberechtigt, Brüder seien. Die Revolution von 1789 hatte noch nichts mit dem Gegensatz zwischen Proletariern und Kapitalisten zu tun. Die kommunistisch-sozialistische Verschwörung des *François Babeuf*, der dann unter dem Directoire verurteilt und hingerichtet wurde, ist eine ausgesprochene Ausnahme, die nur die Regel bestätigt, daß die Revolution die Freiheit aller Bürger erstrebte, für die gerade das Eigentumsrecht eine wesentliche Rolle spielte.

Nun aber treten – noch nicht bei *Saint-Simon* selbst – wohl aber *in dessen Nachfolge* Persönlichkeiten auf, die für die Abschaffung des Eigentums plädieren. Denn diese Abschaffung des Eigentums sei das beste Mittel, die wissenschaft-

¹ *Das Kommunistische Manifest*, III., 1., b) Kleinbürgerlicher Sozialismus

liche und industrielle Organisation der modernen Gesellschaft zu ihrer höchsten Vollkommenheit zu bringen. Der kennzeichnende Zug des *Saint-Simonismus* besteht darin, daß er unmittelbar von der wirtschaftlichen und politischen Revolution abstammt und dessen *Wendung zum Sozialismus* der Ausdruck eines jugendlichen Enthusiasmus für die neu heraufkommende industrielle Ordnung ist. Er drückt die Zukunftshoffnungen der neuen bürgerlichen Klasse aus, die sich durch die Revolution von der Vormundschaft des Adels und der Geistlichkeit befreit hat.

Während *Saint-Simon* seinen '*Industrialismus*' noch vom ökonomischen Liberalismus herleitet, wenden sich seine Schüler, die *Saint-Simonisten*, voll dem *Kollektivismus* zu; immerhin in folgerichtiger Erweiterung der Grundsätze ihres Meisters, die deshalb hier zunächst darzustellen sind.

Claude-Henri de Rouvroy, Comte de Saint-Simon (1760–1825) entstammte einer pikardischen Adelsfamilie. Als ältester Sohn wird er selbstverständlich Soldat. Als Hauptmann der regulären Armee nimmt er unter La Fayette am amerikanischen Unabhängigkeitskrieg teil. Er verbringt vier Jahre in Amerika und auf den Antillen, wo ihn die Engländer gefangen halten. Nach Europa zurückgekehrt, bereist er Holland und Spanien, wo ihn die Französische Revolution überrascht. Er eilt nach Frankreich, nimmt an der Revolution teil und versucht, durch finanzielle Spekulationen zu Vermögen zu kommen. Um seinen Bruch mit dem Ancien régime zu verdeutlichen, legt er seinen Adelstitel nieder. Seine Familie ist emigriert. Er wird verdächtigt und eingekerkert, kommt durch den 9. Thermidor (27.7.1794, Ende der Schreckenherrschaft Robespierre's) wieder frei und setzt seine Spekulationen in der Pikardie fort. Dank finanzieller Unterstützung durch den preußischen Grafen von Redern reist er und widmet sich wissenschaftlichen Studien. Nach einer Art innerer Einkehr wendet er sich Gelehrten und Künstlern zu, um eine 'geistige Macht' zu errichten, die Europa vom Verfall bewahren soll. Die 'Männer vom Geist' wollte er in einem '*Newton-Rat*' ('conseil de Newton') vereinigen; sie sollten das höchste Organ der neuen geistigen Macht sein. Aber die wissenschaftliche Welt reagiert kaum auf seine Ideen. Enttäuscht darüber und finanziell ruiniert, hat er das Glück, daß Napoleon auf ihn aufmerksam wird und ihm Gelegenheit gibt, seine Gedanken schriftlich niederzulegen. So kommt es dazu, daß er in seiner »*Introduction aux travaux scientifiques du XIX^e siècle*« die Impulse beschreiben kann, die von dem Genie der Synthese, *Descartes*, und von den beiden großen Analytikern *Newton* und *Locke*, gefolgt von *Condillac* und *Condorcet*, ausgingen. Die Zukunft sieht *Saint-Simon* in einer neuen Religion mit einer Priesterschaft von Gelehrten, die den materiellen und geistigen Triumph von Kaiser und Nation in der Welt begründen werden. Während *Saint-Simon* auf eine Reaktion des Kaisers und der Gelehrten hofft, schreibt er mit sei-

nem Sekretär *Augustin Thierry*, der die vulkanartig ausbrechenden Gedanken des Meisters ordnet und zusammenfaßt, sein Werk »*De la réorganisation de la société européenne*«. Darin greift er *Napoleon* und die Tyrannen heftig an, wird aber trotzdem zum Unterbibliothekar des Arsenal's ernannt; bis er nach dem endgültigen Sturz Napoleons davongejagt wird.

Nun wendet sich *Saint-Simon* der Industrie zu, schreibt »L'Industrie« und entwickelt, über den Liberalismus hinausgehend, seine Idee des *Industrialismus*, das heißt eine soziale Ordnung anstelle des untergegangenen Feudalismus, die darauf aufgebaut ist, die Industrie – im weitesten Sinne synonym mit Arbeit verstanden – als der einzigen Quelle aller Güter und allen Wohlstandes zu begünstigen. Dieser Industrialismus setzt das Verschwinden aller Klassen voraus; es soll weder Adel, noch Bürgertum, noch Klerus geben. Es gibt nur noch Arbeiter und Müßiggänger. Unterstützt von seinem neuen Sekretär *Auguste Comte* vergleicht er in der Schrift »*Extraits de l'Organisation*« (1819) die Produzenten als Bienen, mit den Müßiggängern als Drohnen; oder auch: die nationale und die antinationale Partei. In der neuen Gesellschaft müssen die Müßiggänger, die Drohnen, verschwinden; nur die Arbeiter, die Bienen, also Handarbeiter, Landwirte, Handwerker, Fabrikanten, Bankiers, Gelehrte, Künstler haben noch Platz in ihr. Diese Schrift ist seitdem als die »*Parabel Saint-Simon's*« bekannt:

Wenn Frankreich plötzlich alle 'Männer von Geist' verlöre, wäre es wie ein 'Körper ohne Seele'. Verlöre es aber alle wichtigen Staatspersonen, so würde daraus kein Übel irgendwelcher Art erwachsen. Die offizielle Regierung sei also nur eine Fassade; die Gesellschaft könne ohne sie existieren. Der Verlust der Gelehrten, Industriellen, Bankiers, Kaufleute usw. sei hingegen der Verlust der 'Blüte der französischen Gesellschaft'; ihr Verlust würde Frankreich ins größte Unglück stürzen.

Zwischen den einzelnen 'Arbeitern' soll nur der Unterschied bestehen, der durch ihre verschiedenen Fähigkeiten bedingt ist. »Die industrielle Gleichheit besteht darin, daß jeder aus der Gesellschaft genau die Vorteile zieht, die mit seinem 'sozialen Einsatz' im Verhältnis stehen; mit seiner Fähigkeit, mit seinen Mitteln, mit seinen Kapitalien«. Hier also denkt *Saint-Simon* noch nicht daran, das Einkommen der Kapitalisten abzuschaffen. Seine Gegnerschaft richtet sich nur gegen den Großgrundbesitz. »Bahn frei für das Talent; Nichteinmischung der Regierung« lauten seine Parolen. Die »nationale Gesellschaft muß als eine industrielle Unternehmung angesehen werden. Frankreich wird eine große Fabrik, und das französische Volk eine große Werkstatt«.

Aber – hier nun geht *Saint-Simon* einen großen Schritt über den Liberalismus der Revolution hinaus:

»Die wichtigsten Arbeiten in einer Fabrik bestehen aber zunächst darin, die Fabrikationsmethoden zu bestimmen, weiterhin die Interessen der Unternehmer mit denen der Arbeiter einerseits, mit denen der Verbraucher andererseits in Übereinstimmung zu bringen. ...»

»An Stelle der Regierung von Personen wird die Verwaltung von Sachen treten, wie auch die *Leitung des Produktionsvorganges*. Der Staat wird nicht 'abgeschafft', er 'stirbt ab'.«¹

An die Stelle der bisherigen Aufgabe der Regierung – aller Regierungen –, der Ordnung der *Rechtsverhältnisse* und des Schutzes dieser Ordnung, soll nun die Leitung der Wirtschaft treten und die Umbildung der Nation in eine große *Produktivassoziation*. Aber diese neuartige 'Regierung' soll nicht von Gelehrten gebildet werden, sondern von Industriellen:

»Sollte sich zu unserem Unglück eine Ordnung der Dinge bilden, in der die Verwaltung der zeitlichen Dinge in die Hände von Gelehrten gelegt sein würde, so würde man sehr bald eine Korruption in der wissenschaftlichen Welt eintreten und alle Laster der Geistlichkeit wiederkehren sehen. Die Gelehrten würden Metaphysiker, Schlauköpfe und Despoten werden.«²

Gleichzeitig soll die Regierung die *Erziehung des 'einfachen Mannes'* fördern, um ihn zur Verrichtung der ihm anvertrauten Arbeiten zu befähigen. Das neue Zeitalter soll allein auf Arbeit und Organisation basieren und diese beiden wieder allein auf den *positiven* Wissenschaften. Über den vergänglichen Institutionen soll eine 'geistig-moralische Macht' errichtet werden.

»Der Gottesdienst soll die Aufmerksamkeit der Menschen, die sich regelmäßig am Feiertag versammeln, auf die gemeinsamen Interessen aller Glieder der Gesellschaft und auf die allgemeinen Interessen der Menschheit richten.«³

Den beiden großen christlichen Konfessionen wirft er Ketzertum vor, da sie sich im 15. Jahrhundert vom wahren Christentum abgewandt hätten, womit die Krise der westlichen Gesellschaft begonnen habe. Kurz vor seinem Tode erscheint sein letztes Werk, »*Le Nouveau Christianisme*«, einer Art Evangelium der Liebe, das die soziale Frage mit Hilfe der Liebe lösen soll, wobei er in der *Organisation* der Arbeit durch den Staat ein Mittel sieht, dieses Ziel, die Einheit der Gesellschaft, 'in angemessener Weise' zu erreichen.

1 *Gide & Rist*, S. 235

2 *Gide & Rist*, S. 236

3 vgl. *Rechtenwald*, Geschichte d. pol. Ökonomie, S. 111

So wird denn *Saint-Simon*, unbestritten ein Philanthrop mit großherzigen Ideen, zum Schrittmacher von Positivismus, Sozialismus und Technokratie, einem 'Industrialismus', den seine Nachfolger zum *Kollektivismus* weiterentwickelt haben.

* * *

Die Saint-Simonisten und die Kritik des Privateigentums

Saint-Simon's Einfluß ging nicht so sehr von seinen Schriften und Büchern aus als vielmehr von seiner Persönlichkeit. Seine Ideen wurden vor allem von seinen Sekretären, *Augustin Thierry* und *Auguste Comte*, und seinen Mitarbeitern, *Olinde* und *Eugène Rodrigues*, *Enfantin* und *Bazard* und anderen weitergetragen. Sie alle waren überzeugt, daß die Ideen ihres Lehrers die Grundlage eines neuen, modernen Glaubens bildeten und bestimmt seien, den im Niedergang begriffenen Katholizismus und den politischen Liberalismus zu ersetzen. Ihr Kollegium nahm den Charakter einer organisierten Sekte an. Ihre Lehre legten sie in öffentlichen Vorträgen dar vor einer glänzenden Hörschaft und in einem zweibändigen Werk unter dem Titel »*Exposition de la Doctrine de Saint-Simon*«.

Den Saint-Simonisten genügte es nicht, ihren Zeitgenossen deren soziale Bestimmung zu zeigen, sondern sie wollten sie dazu bringen, ihre Mitmenschen mit der ganzen Kraft des Gefühls zu *lieben*. So wurde der Saint-Simonismus zu einer *Religion* mit einem Kultus, einer Moral, mit Predigten, Gemeinden, Aposteln.

Doch mit dem Ausscheiden *Bazard's* aus dieser Sekte und mit dem Rückzug *Enfantin's* zusammen mit vierzig Schülern in eine Art Klosterleben kam auch trotz großer Propaganda mit der Zeitung '*Le Globe*' bald das Ende der Bewegung. Wegen der angeblichen Bildung einer 'ungesetzlichen Vereinigung' wurden drei ihrer Mitglieder ins Gefängnis geworfen (*Enfantin*, *Duverger*, *Chevalier*) und damit die Auflösung besiegelt.

Jedoch mit diesem Ende der 'Religion' des Saint-Simonismus waren die Gedanken der Saint-Simonisten keineswegs zu Grabe getragen, sie wirkten vielmehr in bedeutender Weise weiter. Im Gegensatz zu Saint-Simon selbst, in dessen Augen das Kapital noch das gleiche Recht auf Entlohnung hatte wie die Arbeit, erkannten die *Saint-Simonisten* in dem Privateigentum am *Kapital ein Privileg*; ein 'Recht' des Eigentümers, 'eine Abgabe von der Arbeit anderer zu erheben':

Im gewöhnlichen Sinne des Wortes bedeutet Eigentum die Güter, die nicht dazu bestimmt sind, sofort verbraucht zu werden, und die heute ein Recht auf *Einkommen* geben. In diesem Sinne umfaßt es Grund und Boden und Kapita-

lien; d. h. in der Sprache der Ökonomen den *Produktionsfonds*. Für uns sind der Grund und Boden und die Kapitalien, welcher Art sie auch seien, *Arbeitsmittel*, die Grundbesitzer und die Kapitalisten (zwei Klassen, die in dieser Hinsicht nicht voneinander unterschieden werden können) die *Treuhänder dieser Produktionsmittel*; ihre Aufgabe besteht darin, sie unter die Arbeiter zu *verteilen*. Diese Verteilung geschieht auf Grund von Handlungen, die zu *Zinsen, Miete und Pacht* Anlaß geben.«¹

Die Beschränkung des Eigentums auf einige wenige Individuen ist mithin weiter nichts als eine »*Ausbeutung des Menschen durch den Menschen*«, die noch umso verwerflicher ist, als sie auf Grund des *Erbrechts* zu einer ständigen Einrichtung geworden ist.

Während für *Sismondi* die Ausbeutung noch ein *Mißbrauch* des Eigentümers war, nicht jedoch ein organischer Fehler im wirtschaftlichen System, ist für die *Saint-Simonisten* dagegen die Ausbeutung ein *organischer Fehler der Sozialordnung*, unlöslich verbunden mit dem Privateigentum; sie umfaßt alle, die dem Eigentümer '*Tribut*' zahlen müssen, wobei aber auch die *Saint-Simonisten* immer noch den eigentlichen Unternehmerlohn, im Gegensatz zum reinen Kapitalzins, für gerecht ansehen.

Karl Marx jedoch (um dies vorweg zu nehmen) macht diese Unterscheidung zwischen Unternehmerlohn ('*Profit*') und Kapitalzins nicht. Denn er sieht den Ursprung der Ausbeutung im *Tausch*: für ihn schafft einzig die Arbeit des Handarbeiters den Wert der Produkte, so daß Zins und Profit ein am Arbeiter begangener *Diebstahl* seien.

Indessen verlangen die *Saint-Simonisten* ausschließlich im Namen der *Gerechtigkeit* – trotz ihrer Unterscheidung von Zins und Profit – die Abschaffung allen Privateigentums.

Was nun das *Erbrecht* betrifft, so fragen die *Saint-Simonisten*, wie denn eine bestmögliche Produktion organisiert werden könne, wenn die Kapitalien durch *Erbschaft* auf Unfähige übertragen werden; durch den '*Zufall der Geburt*'? Für sie ist der Reichtum nicht eine Quelle individueller Einkünfte, sondern allein ein Instrument sozialer Arbeit, zumal sie in der '*Unordnung der Produktion*', den Krisen also, eine Folge der '*Zufälligkeiten des Todes und der Geburt*' sehen:

»Jedes Individuum ist auf seine persönlichen Kenntnisse angewiesen; keine Gesamtanschauung leitet die Produktion: sie geht wahllos und ohne jede Voraussicht vor sich; an einer Stelle ist sie zu gering, an einer andern ist sie zu groß; diesem Fehlen einer allgemeinen Übersicht über die Bedürfnisse des Verbrau-

¹ Aus 'Doctrine de Saint-Simon', S. 182, in *Gide & Rist*, a.a.O., S. 242

ches und über die Hilfsmittel der Produktion müssen jene industriellen Krisen zugeschrieben werden, über deren Ursprung soviel irrtümliche Erklärungen gegeben worden sind und noch täglich gegeben werden. Wenn man in diesem bedeutenden Zweige der sozialen Tätigkeit so viele Störungen und soviel Unordnung auftreten sieht, so beruht das darauf, daß die Verteilung der Arbeitsmittel von Einzelindividuen ausgeführt wird, die weder von den Bedürfnissen der Industrie, noch von denen der Menschen, noch den Mitteln, durch die sie zufrieden gestellt werden könnten, irgend etwas wissen. Hierin liegt die Ursache des Übels.«¹

Um dieser angeblichen wirtschaftlichen »Anarchie« zu entgehen, sehen die *Saint-Simonisten* – wie später unzählige andere Sozialisten – keinen anderen Ausweg als den *Kollektivismus*. Der Staat wird der einzige Erbe. Eine 'bankartige Regierung', »système général de banques«, würde all das zum besten wenden, was die Individuen so mangelhaft ausgeführt haben.

Das Saint-Simonistische System ist damit das Vorbild all der kollektivistischen Zukunftsbilder, die seitdem einander folgten. Immerhin ist ihr Grundprinzip noch: Jedem nach seinen Fähigkeiten, jeder Fähigkeit nach ihrer *Leistung*. Und nicht: Jeder nach seinen Fähigkeiten und jedem nach seinen Bedürfnissen, wie es dann Marx gefordert hat. Ausdrücklich heißt es in der »*Exposition de la Doctrine de Saint-Simon*«:

»Die Saint-Simonisten verwerfen das System der Gütergemeinschaft, denn diese Gemeinschaft würde eine offenbare Verletzung des ersten aller Moralgesetze sein, ... demzufolge die Stellung eines jeden sich nach seinen Fähigkeiten und sein Lohn sich nach seinen Leistungen richten.

»Aber auf Grund dieses Gesetzes verlangen sie die Abschaffung aller Geburtsprivilegien ohne Ausnahme und folglich auch die des *Erbrechtes*. . .

»Sie verlangen, daß alle Arbeitsmittel, der Boden und die Kapitalien ... zu einem einzigen gesellschaftlichen Vermögensstamme vereint werden und daß dieses Ganze durch *Assoziation*, und zwar in der Form einer *Hierarchie* bewirtschaftet werde, so daß die Aufgabe eines jeden den Ausdruck seiner *Fähigkeit* vorstelle und sein Reichtum im Verhältnis zu seinen *Leistungen* stehe.«²

Schließlich stützt sich die Kritik am Privateigentum auch noch auf ein sozusagen *historisches* Argument. Zugunsten des von ihnen empfohlenen Kollektivismus berufen sich die Saint-Simonisten auf die ganze *Vorgeschichte des Eigentums* – und haben damit bereits alle die Argumente gegen das Eigentum

¹ Aus 'Doctrine', a.a.O., S. 191, *Gide & Rist*, S. 247

² vgl. *Gide & Rist*, S. 250

gebraucht, deren sich alle späteren Sozialisten und Kommunisten bedienen werden:

»Nach dem allgemeinen Vorurteil scheint es, daß, was für Umwälzungen auch immer in den Gemeinwesen auftreten mögen, das *Eigentum* davon stets unberührt bleiben muß; daß das Eigentum eine unabänderliche Tatsache bleibt.« Nichts sei aber in Wirklichkeit falscher:

»Das Eigentum ist eine *soziale* Tatsache, die wie alle anderen sozialen Tatsachen dem Gesetz des Fortschritts unterworfen ist. Es kann daher in verschiedenen Epochen verschieden verstanden, definiert und gesetzlich geordnet werden.¹

Am Anfang schließt das Eigentum sogar die Menschen auf Grund der Sklaverei ein. Nach und nach wird das Recht der Herren an den Sklaven Beschränkungen unterworfen, und schließlich verschwindet es – als 'Recht' – vollständig. Entsprechend, meinen die Saint-Simonisten, werde auch das Recht auf Eigentum an Grund und Boden und an den Produktionsmitteln überwunden werden:

»Das *Gesetz des Fortschritts*, das wir beobachtet haben, strebt nach einer Ordnung der Dinge hin, in der der Staat, nicht mehr die Familie, die angesammelten Güter erbt, insoweit sie dasjenige darstellen, was die Nationalökonomien Produktionsmittel (*Fonds de production*) nennen.«²

Tatsächlich haben die Saint-Simonisten diesen Fortschritts-Gedanken bereits von ihrem Meister *Saint-Simon* übernommen, der sich seinerseits auf *Condorcet*³ stützt, wonach das menschliche Geschlecht ein wirkliches lebendiges Wesen sei, das wie jedes Individuum sich von der Geburt an über Kindheit, Jugend, Mannesalter zum Greis entwickle; die Perioden der geistigen Entwicklung des Menschengeschlechts stimmten mit den Perioden der geistigen Entwicklung des Individuums überein.

»Die Zukunft besteht aus den letzten Gliedern einer Reihe, deren erste Glieder die Vergangenheit bildet. Wenn man die ersten Glieder einer Reihe genau untersucht hat, ist es nicht weiter schwer, die folgenden aufzustellen: aus einer guten Beobachtung der Vergangenheit kann man mit Leichtigkeit die Zukunft ableiten.« (Saint-Simon)⁴

Demzufolge sei der Industrialismus das Glied der Reihe, dem die menschliche

1 Aus 'Doctrine', *Gide & Rist*, S. 251

2 *Gide & Rist*, S. 252

3 Marie Jean Antoine Condorcet, 1743–1794, »*Esquisse d'un tableau historique des progrès de L'Esprit humain*

4 *Gide & Rist*, S. 254

Entwicklung jetzt entgegen gehe. Es sei der Aufstieg des Menschen von der Sippe über die Stadt zur Nation und von der Nation zur Völkerverständigung, zur »allgemeinen Assoziation, nämlich der Vergesellschaftung aller Menschen auf der ganzen Erde«.¹

Die *Saint-Simonisten* betrachten sich als die bewußten Vertreter einer 'notwendigen' Entwicklung, die *Saint-Simon* beschrieben hat. Das ist ein weiterer Zug, den sie mit den *Marxisten* gemeinsam haben – jedoch mit zwei wichtigen Unterschieden:

1. Die *Marxisten* wollen mit der *Revolution* vollenden, was mit der Evolution begonnen hat; während sich die *Saint-Simonisten* allein auf die moralische Überredung verlassen. Und
2. Die *Saint-Simonisten* – als echte Kinder des 18. Jahrhunderts – glauben, daß die *Macht der Ideen* und Theorien die soziale Umwandlung herbeiführen werde; während die *Marxisten* ihre Hoffnungen auf die *materiellen Produktionskräfte* setzen, denn in ihren Augen sind die Ideen nur ein blasser Widerschein jener materiellen Kräfte.

Die Bedeutung des Saint-Simonismus in der Geschichte der Wirtschaftstheorien

Die Theorie der *Saint-Simonisten* besteht aus einer merkwürdigen Mischung von Realismus und Utopismus. Ihr Sozialismus, der sich an die Gebildeten wendet und kaum an die Massen, beruht nicht auf einer Kenntnis der Lebensbedingungen der Arbeiterklasse, sondern auf der Beobachtung und einem bemerkenswerten Einfühlungsvermögen in die wirtschaftlichen Strömungen ihrer Zeit.

Sobald sich die Schule aufgelöst hatte, nahmen ihre hervorragendsten Vertreter tätigen Anteil an der Wirtschaftsverwaltung ihres Landes sowie an vielen finanziellen und industriellen Unternehmungen. Die *Brüder Péreire* gründeten eine Kreditgenossenschaft, das Vorbild der heutigen großen Finanzgesellschaften. *Enfantin* nimmt an der Gründung der Eisenbahnlinie Paris–Mittelmeer (P.L.M) teil und an einer Gesellschaft zur Vorbereitung des Suez-Kanals. *Chevalier* setzte sich für große Öffentliche Arbeiten ein und führte die Verhandlungen über die Handelsfreiheit mit England und anderen Ländern.

Vor allem aber nehmen sie Einfluß auf die großen Banken und die Errichtung von Großunternehmen durch Kreditvermittlung über die großen Kapitalsammelstellen.

¹ Doctrine S. 144 nach *Gide & Rist*, S. 254

Andererseits enthält die Saint-Simonistische Lehre fast alle Keime der Ideen, die den Sozialismus des 19. Jahrhunderts kennzeichnen. Alle die Schlagworte des Sozialismus und Marxismus kommen schon von den Saint-Simonisten her: die »Ausbeutung des Menschen durch den Menschen«, der »Klassenkampf«, die »Organisation der Arbeit«, der Begriff der »Arbeitsmittel« (Instruments de travail) für Grund und Boden und Kapital, die »Assoziation« als die »höchste Form der produktiven Organisation«, die »Überweisung des Mehrertrages« auf die »Bedürfnisse der neuen Gesellschaft«, die »Gewinnbeteiligung« u. a. m. Schon *Friedrich Engels* hatte bei Saint-Simon »eine geniale Weite des Blicks entdeckt, vermöge dessen fast alle nicht streng ökonomischen Gedanken der späteren Sozialisten bei ihm im Keim enthalten sind.«¹

»Nicht streng ökonomisch« deshalb, weil Saint-Simon »bedauerlicherweise« nicht die marxistische Theorie des Mehrwertes gekannt habe.

Schließlich werden durch den Saint-Simonismus schon alle die großen Gegensätze sichtbar, die fortan die Sozialisten und die Nationalökonomien der klassischen Schule voneinander trennen – im Grunde bis auf den heutigen Tag.

Smith, Ricardo, Say haben die Nationalökonomie klar von der sozialen Organisation getrennt, und sie haben das private Eigentum als eine soziale Tatsache angesehen, deren Ursprung und soziale Nützlichkeit sie nie näher untersucht haben. Unter Güterverteilung verstehen sie die Verteilung des jährlichen Einkommens auf die Produktionsfaktoren Boden, Arbeit und Kapital in den Formen von Pacht (Rente), Lohn und Zins. Ihre Verteilungstheorie ist lediglich eine Theorie des Preises der »Dienste« der Produktionsfaktoren.

Für die *Saint-Simonisten* und *Sozialisten* hingegen besteht das Problem der Güterverteilung hauptsächlich darin, zu wissen, wie sich das Eigentum unter die Menschen verteilt. An die Stelle der Untersuchung abstrakter Produktionsfaktoren stellen die Sozialisten die Betrachtung lebender Individuen oder der sozialen Klassen und der Beziehungen, die das positive Recht zwischen ihnen herstellt.

Diese beiden Auffassungen der Güterverteilung und die beiden so grundverschiedenen Probleme, die darauf beruhen – das eine rein *volkswirtschaftlich*, das andere durchaus *soziologisch* –, laufen durch das ganze 19. Jahrhundert nebeneinander her, ohne daß man sie streng unterschieden hätte, was sehr zur Verwirrung des sozialen Denkens beigetragen hat.

Ein anderer wesentlicher Unterschied der Gesichtspunkte besteht in der Art und Weise, wie die Nationalökonomien und die Sozialisten den Gegensatz zwischen Allgemeininteresse und Privatinteresse auffassen.

¹ *Gide & Rist*, S. 257

Die *Klassiker* des Liberalismus fassen ihn als einen Konflikt der Verbraucherinteressen, die jedermanns Interessen sind, mit denen der Produzenten auf, die nur die Interessen einzelner sind.

Die *Saint-Simonisten* hingegen – und darin stimmen ihnen später alle *Sozialisten* zu – halten es für richtiger, zwischen Arbeitern und Müßiggängern oder zwischen Arbeitern und Kapitalisten, wie man später sagte, zu unterscheiden. Das Interesse der Arbeitenden ist das Allgemeininteresse, das Privatinteresse ist das der Müßiggänger, die auf Kosten der Arbeitenden leben. *Enfantin* drückte dies so aus:

»Wir haben wiederholt auf den Fehler in der Klassifizierung hingewiesen, der von den heutigen Ökonomen begangen wird: der Gegensatz zwischen Produzent und Konsument bezeichnet nur sehr ungenügend die Größe des Unterschieds zwischen den verschiedenen Gliedern der Gesellschaft; der wirklich trennende Unterschied ist der zwischen Arbeitenden und Müßiggängern.«¹

Für die *Nationalökonom*en muß demzufolge die Gesellschaft im Hinblick auf den Verbraucher organisiert sein, und das Allgemeininteresse ist befriedigt, wenn der Verbraucher zufrieden gestellt ist; für die *Sozialisten* muß die Gesellschaft im Hinblick auf die Arbeiter organisiert sein, und das Allgemeininteresse ist befriedigt, wenn diese ihren gerechten Anteil an dem auf seinen Höchstbetrag gebrachten sozialen Produkt erhalten. *Enfantin*:

»Alle Fragen der Volkswirtschaft müssen auf ein gemeinsames Prinzip zurückgeführt werden, und um die Nützlichkeit einer volkswirtschaftlichen Maßnahme zu beurteilen, ist es unumgänglich notwendig, zu untersuchen, ob diese Maßnahme unmittelbar zum Gewinn der Arbeiter dient oder (wenigstens) durch Diskreditierung der Müßiggänger mittelbar zur Besserung ihrer Lage beiträgt.«¹

Schließlich ein letzter Unterschied zwischen den Klassikern und den *Saint-Simonisten*: Die *Klassiker* bemühen sich, die scheinbare Unordnung der individuellen Handlungen auf unveränderbare *Gesetzmäßigkeiten* zurückzuführen. Es genügt ihnen zum Beispiel, zu zeigen, wie die spontanen Kräfte der Konkurrenz dem Egoismus Grenzen setzen und diesen dadurch in den Dienst des Allgemeininteresses stellen. Sie fragen nicht danach, ob die Wirkung dieser Kräfte nicht weniger brutal gestaltet werden könnte. (von einer Prüfung der Frage, ob überhaupt alle 'Gesetze' richtig erfaßt sind, ganz abgesehen).

¹ *Gide & Rist*, S. 259

Die *Saint-Simonisten* (und Sismondi) hingegen sind über die grausamen Auswirkungen dieser 'Gesetze' entsetzt und warten nicht auf die angekündigte »spontane« Versöhnung der Interessen, sondern sie wollen diese Interessen-Aussöhnung *künstlich* herbeiführen und suchen nach Wegen zu ihrer Verwirklichung. Der »spontane Mechanismus« soll durch »Pläne« ersetzt werden, die die *Koordination* und *Assoziation* der wirtschaftlichen Kräfte ermöglichen.

Diese aber alle zum Scheitern verurteilten Versuche liefern dann den Gegnern des Sozialismus die besten Waffen, um ihn zu bekämpfen.

In der Lehre *Saint-Simon's* werden die Gegensätze zwischen der Klassischen Nationalökonomie und dem Sozialismus zum ersten Male dargelegt, und wie auch immer der *Saint-Simonismus* beurteilt werden mag – er hat seinen Platz in der Geschichte der volkswirtschaftlichen Theorien, und er ist der erste und deutlichste Ausdruck des Impulses und der Ideen, die den Sozialismus des 19. Jahrhunderts herbeigeführt haben.

* * *

Die Assoziationisten*

Unter *Assoziationisten* sind diejenigen Persönlichkeiten zu verstehen, die geglaubt haben, daß die freie Genossenschaft genüge, um alle sozialen Fragen zu lösen, vorausgesetzt, daß sie auf Grund eines vorher ausgearbeiteten Planes organisiert werde – ein Plan, der allerdings in den verschiedenen Systemen verschieden ausgestaltet ist.

Die *Assoziationisten* unterscheiden sich von den *Saint-Simonisten* u. a. dadurch, daß letztere die Lösung mehr in der Vergesellschaftung (Sozialisation) als in der Genossenschaft (Assoziation) suchen. Insofern sind die *Saint-Simonisten* die eigentlichen Vorläufer des *Kollektivismus*. Denn die Sozialisation betrifft die Gesellschaft als Gemeinwesen und sucht in einer kollektiven Organisation alle Mitglieder der Nation zu umfassen; daher würde auch das Wort *Nationalisation* klarer sein. Der *Assoziationismus* hingegen ist mehr individualistisch; er fürchtet, daß der einzelne in der Masse verloren gehen könnte. Daher will er diesen in kleinen selbständigen Gruppen schützen, die sich wiederum – von unten nach oben (!) – in *freien Verbänden* zusammenschließen sollen.

Von den Klassikern der liberalen Schule unterschieden sich die Assoziationi-

*Die Bezeichnung »Assoziationisten« ist dem ursprünglichen französischen Titel dieses Abschnittes entnommen: »Les Socialistes Associationnistes«, während die Übersetzung von R. W. Horn die Bezeichnung »Assozialisten« gewählt hat, die auch von Franz Oppenheimer übernommen worden ist. Die englische Übersetzung wiederum lautet: »The Associative Socialists«. – vgl. auch *Gide & Rist*, deutsche Ausgabe S. 261, engl. Ausgabe S. 231

sten dadurch, daß sie durch die Gründung der Genossenschaften ein *neues soziales Milieu* schaffen wollten. Genau wie die Liberalisten wollten sie zwar auch die freie *Entfaltung aller individuellen Kräfte*, aber nicht in der Form, in der diese sich – zumal in den ersten Jahrzehnten nach dem Ende des Merkantilismus und der Aufhebung der Zünfte und Gilden und vor der Errichtung von Arbeitergewerkschaften und vor der Einführung jeglicher Sozialgesetzgebung – auslebten. Sie wollten *weder Konkurrenz noch Monopol*, weder den Kampf um den Profit zwischen den Produzenten noch den Kampf um den Lohn zwischen den Arbeitern, der sofort einsetzte, als die Schranken der alten Zünfte gefallen waren. Überdies befürchteten sie schon damals, daß durch die scharfe Konkurrenz schon sehr bald wieder neue Monopole entstehen würden.

»Es ist erwiesen, daß unser Régime der freien Konkurrenz, wie es von einer unwissenden Ökonomik gefordert und zwecks Abschaffung der Monopole dekretiert wird, nur zu einer allgemeinen Organisation der großen Monopole in allen Geschäftszweigen führt.«¹

Mithin stellte der *Assoziationismus* eine sehr entschiedene *Reaktion gegen die Revolution von 1789* dar. Denn diese sah in den Assoziationen einen Überrest der alten Ordnung, eine »Kette« für das Individuum, weshalb denn auch die Assoziationen nicht nur nicht in der »Erklärung der Menschenrechte« als ein Recht aufgenommen worden waren, sondern weshalb sie sogar ausdrücklich verboten waren. Nichts stand mehr im Gegensatz zu dem Geist der Französischen Revolution als die Vorstellungen, die die Männer um *Owen*, *Fourier* u. a. bewegten. Wobei die Revolutionäre von 1789 insofern nicht ganz im Irrtum waren, als sie fürchteten, daß mit den neuen Berufsverbänden der Arbeitgeber und der Arbeitnehmer schon bald wieder eine Vermachtung der Wirtschaft – wenn auch in anderer Form als der der Zünfte und Gilden – entstehen könnte.

* * *

Die bedeutendsten Vertreter des Assoziationismus sind *Robert Owen* und *Charles Fourier*. Sie waren Zeitgenossen, doch scheinen sie einander völlig fremd geblieben zu sein. Beide hatten den Plan der Schaffung selbständiger Genossenschaften, einer Art von Mikrokosmen, dazu bestimmt, der zukünftigen Gesellschaft als Modell zu dienen, und wenn auch das nach ihrem Tode entstandene Genossenschaftswesen auf ihren Einfluß zurückzuführen ist, so lebten sie dennoch in ganz verschiedenen Welten.

Robert Owen war ein reicher Industrieller, einer der bedeutendsten und einflußreichsten Männer seiner Zeit. *Charles Fourier* hingegen war ein kleiner »ser-

¹ *Victor Considérant* in 'Principe de Socialisme', GVg. Gide & Rist, S. 264

gent de boutique«, später ein kleiner Rentner, dessen Ruf kaum über einen kleinen Freundeskreis hinaus ging. Aber der Millionär *Owen* war der größere Sozialist, ein Kommunist, Pamphletist, Agitator, ganz und gar antiklerikal. *Fourier* dagegen war ein Kleinbürger, ein Junggeselle mit den Gewohnheiten einer alten Jungfer. Aber wenn auch das praktische Werk Owens weitaus bedeutender gewesen ist als das *Fourier's*, so war doch das nur rein intellektuelle Werk *Fourier's* – wenn auch utopistischer und ausschweifender – umfassender als das *Owen's*, sowohl durch sein ausgesprochen feines Gefühl für die Übel der Zivilisation als auch durch eine fast übernatürliche Sehergabe.

Außer diesen beiden Hauptvertretern des Assoziationismus ist vor allem noch *Louis Blanc* zu nennen, der alle wirtschaftlichen Übel fast ausschließlich auf die Konkurrenz zurückführte. *Louis Blanc* ist der Begründer der Arbeiterproduktivgenossenschaften und zugleich auch der Vorläufer des Staatssozialismus.

* * *

Robert Owen (1771–1858)

Unter allen Assoziationisten und Sozialisten erscheint *Robert Owen* als eine besonders hervorragende und originelle Persönlichkeit. Er war einer der Industriekönige seiner Zeit, ein 'businessman', dennoch war sein Sozialismus nicht nur die Philanthropie eines guten Arbeitgebers. Allerdings: ein Revolutionär, der es auf die Enteignung der Kapitalisten abgesehen hätte, war er nicht. Er war – im Gegenteil – für die Schaffung immer neuer Kapitalien. Hierin unterschied sich sein Programm der Kooperation von dem Programm der Kollektivisten, wiewohl er wahrscheinlich der erste war, der das Wort Sozialismus gebraucht hat.¹

Robert Owen war der Sohn eines kleinen Handwerkers aus Wales. Er begann als Lehrling, machte sich früh mit geliehenen 100 £-sterling als Baumwollspinner selbständig. Mit 30 wurde er Miteigentümer und Direktor einer großen Fabrik in New-Lanark in Schottland. Dort wurde er bekannt wegen der von ihm eingeführten technischen Neuheiten sowie wegen seiner Arbeiterwohlfahrteinrichtungen. Dort begannen auch seine Gedanken über die Erziehung des Menschen festere Gestalt anzunehmen, für die sich sogar der König von Preußen lebhaft interessierte.

Die große Krise des Jahres 1815 zeigte ihm die ungeheueren Störungen der bestehenden Wirtschaftsordnung, die ihn zu seinen assoziationistisch-kommunistischen Unternehmungen anregten. Er gründete 1825 in Indiana in

1 Der Titel seiner ersten Schrift lautete: 'What is Socialism?'

Amerika die Kolonie New Harmony, während einer seiner Schüler eine andere in Schottland ins Leben rief. Zu etwa der gleichen Zeit folgte die Gründung eines Tauschmagazins in London. Doch gingen alle diese Unternehmungen unglücklich aus.

Von diesen Versuchen entmutigt, wandte sich Owen nun der Verbreitung seines Evangeliums einer »Neuen moralischen Welt« zu (»The New Moral World«), und er nahm tätigen Anteil an der Bewegung des »Trade Unionism«, der Gewerkschaftsbewegung also.¹

Wenn man *Robert Owen* auch zu den Assoziationisten zählen muß, so waren doch die Genossenschaften nicht das einzige, was er für die Lösung der sozialen Frage ins Auge gefaßt hatte. In Wirklichkeit hat er die verschiedensten Lösungsmöglichkeiten probiert.

Mit den *Arbeiterwohlfahrtseinrichtungen* hatte er begonnen. Schon in New Lanark hatte er Arbeiterhäuser mit Gärten errichtet, dazu Wirtschaftsgebäude, Sparkassen usw. Der Arbeitergesetzgebung eilte er ein halbes Jahrhundert voraus, indem er den Arbeitstag für Erwachsene von 17 auf 10 Stunden beschränkte und sich weigerte, Kinder unter 10 Jahren zu beschäftigen. Auch schaffte er die damals üblichen Strafgeelder für die verschiedenartigsten Verfehlungen ab, und zwar mit der Begründung, daß man es den Menschen doch nicht verübeln könne, daß sie unordentlich und schlecht und liederlich und ohne jegliches Interesse arbeiten, wenn ihre Umweltbedingungen und ihre sozialen Verhältnisse so miserabel sind, wie dies damals allgemein der Fall gewesen ist.

Aus dieser Erfahrung bildete sich *die Grundidee Owen's*, die ihn bei allen seinen verschiedenen sozialen Versuchen geleitet hat: *die Schaffung eines sozialen Milieus*. Dies ist nur dies erhoffte er zunächst von den Arbeitgebern, dann, nachdem er seine Arbeitgeber-Kollegen nicht zu seinen Ideen bekehren konnte, von den Regierungen und schließlich, nachdem auch diese sich ihm versagten, von der Bildung von Kooperationen.

Die Schaffung des sozialen Milieus

Robert Owen's Theorie gründet auf der Überzeugung, daß der Mensch weder gut noch böse ist, sondern daß er ganz das ist, wozu ihn seine *Umgebung* gemacht hat. Insofern ist seine Theorie ungefähr das, was die Theorie *Lamarck's* in der Biologie ist, wonach die Umformung des Organismus durch den Einfluß der Umwelt auf die Organe bewirkt wird. Wenn heute der Mensch böse sei, so beruhe dies ausschließlich darauf, daß die wirtschaftliche und soziale Ordnung ver-

¹ Gide & Rist, S. 266

abscheuungswürdig sei. Owen sieht nur das *soziale Milieu*, so wie es von der Gesetzgebung oder der Erziehung oder der Tätigkeit der Menschen geschaffen worden ist. *Wenn wir die Umwelt ändern, so ändern wir den Menschen ...*

Vom *moralischen* Standpunkt aus gelangt diese Auffassung dazu, alle Verantwortlichkeit des Individuums zu leugnen.

»Die Idee der Verantwortlichkeit ist eine der widersinnigsten und hat in der Wirklichkeit eine Menge Übel verursacht.«¹

Jeder Gedanke an Verdienst oder Fehler, Lob oder Tadel, Belohnung oder Strafe verschwindet, da das Individuum nicht anders könne, als es ist. Umso mehr widerspricht dieser Gedanke jeder christlichen Überzeugung, weshalb denn auch Owen in der englischen Gesellschaft kaum noch Unterstützung fand.

Vom *wirtschaftlichen* Gesichtspunkt aus führte diese Lehre zum absoluten Gleichheitssystem, zu der Entlohnung gemäß den Bedürfnissen und nicht gemäß den Fähigkeiten und Leistungen. Denn warum sollte die Tatsache, daß jemand intelligenter oder fleißiger sei, einen Anspruch auf höhere Entlohnung rechtfertigen, da dies doch einzig und allein auf die Umstände zurückzuführen sei? Hierin liegt der Grund, weshalb die Owen'schen Gemeinschaften kommunistisch waren.

Es erübrigt sich, auf die Geschichte dieser Kolonien einzugehen. Owen war schließlich gezwungen, zuzugeben, daß es nicht gelungen war, das Milieu zu schaffen, das den neuen Menschen verwirklichen sollte. Deshalb suchte er nun die Lösung in der bestehenden Gesellschaft, indem er deren Mängel ausrotten wollte, mit denen sie behaftet war. Damit kommen wir zu der zweiten Grundidee Owen's.

Die Abschaffung des Profits

Um das wirtschaftliche Milieu zu ändern, muß vor allen Dingen der Profit abgeschafft werden, meinte Owen. Im Streben nach *Profit* – darin liege das Grundübel, die Erbsünde, die verbotene Frucht des Paradieses, die den Fall des Menschengeschlechts verursacht habe. »Was ist denn in Wirklichkeit der Profit? Das, was den Kostenpreis übersteigt!« Er ist daher eine *Ungerechtigkeit*. Denn der Kostenpreis ist der gerechte Preis: die Produkte müssen zu dem Preis verkauft werden, den sie gekostet haben, weder höher noch niedriger. Und nicht nur das: der Profit ist eine beständige Gefahr, die wirkliche Ursache der durch Überproduktion oder Unterkonsum verursachten *Krisen*, denn er macht es dem Arbeiter unmöglich, das Erzeugnis seiner Arbeit zurückzukaufen.

¹ Owen in »The Catechism of the New Moral« Gide & Rist, S. 269

Wie kann nun dieser parasitische Aufschlag abgeschafft werden? Die liberalen Nationalökonomten behaupten, daß bei vollkommener Konkurrenz der Profit auf Null herabsinken werde. Owen glaubte dies keineswegs. Für ihn sind die Konkurrenz und der Profit untrennbar, denn, wenn das eine der 'Krieg' ist, so ist das andere die 'Beute'.

Man könnte Owen entgegenhalten: von zwei Dingen ist nur eines möglich: entweder ist der Gewinn ein Teil der Produktionskosten; zwischen ihm und den Zinsen besteht *kein* Unterschied. Dann kann die Konkurrenz ihn nicht zum Verschwinden bringen, da sie den Verkaufspreis nur auf das Niveau der Produktionskosten bringen kann; dann ist der Profit nicht ungerecht.

Oder aber der Gewinn stellt keinen Teil der Produktionskosten dar: zwischen ihm und den Zinsen besteht *ein* Unterschied; er ist nur der Überschuß des Verkaufspreises über den Kostenpreis. Dann ist er ungerecht. Denn dann beruht er auf einem mehr oder weniger ausgesprochenen *Monopol*. Aber dann kann er trotzdem unter der Herrschaft vollkommener Konkurrenz zum Verschwinden gebracht werden – vorausgesetzt, das Monopol verhindert dies nicht.

Genau dies ist der Punkt! Und es ist nun höchst interessant, was *Owen* hierüber gesagt hat. Es kam ihm darauf an, eine Methode zu finden, und den ungerechten Profit abzuschaffen und mit ihm »alle die Einrichtungen, die beständig den Wunsch hervorrufen, billig zu kaufen und teuer zu verkaufen«. *Das Werkzeug des Profits ist nun das Geld*. Erst durch das Geld kann er sich verwirklichen. Wörtlich:

»Das *Metallgeld* ist die Ursache einer außerordentlich großen Kriminalität, einer Menge Ungerechtigkeit und Elends, sowie eine der Bedingungen des 'Milieus', die an einer Mißbildung des Charakters den größten Anteil haben und aus der Welt ein Pandämonium machen.«

»Billig einkaufen und teuer verkaufen, und zwar auf Grund eines künstlichen Vertreters des Reichtums, der sich weder ausdehnen noch zusammenziehen kann, wie das der Reichtum selbst tut, darin liegt das Geheimnis des Profits.«¹

Auf Grund des *Geldes* drängt sich der Profit in jeden Tausch, und durch das *Geld* wird erst die Anomalie möglich, eine Ware über ihrem Wert zu verkaufen. *Das Geld muß man also angreifen. Es muß durch 'Arbeitsnoten' ersetzt werden*. Diese werden dann den wirklichen Wertmesser darstellen, der dem Gelde überlegen ist. Denn da die Arbeit Ursache und Substanz des Wertes sei, sei es nur natürlich, daß sie auch ihren Maßstab vorstelle (ein Gedanke, den Owen wohl *Ricardo's* Werttheorie entnommen hat).

¹ *Gide & Rist*, S. 271

Nun schließt *Owen* weiter: Soviele *Arbeitsstunden* ein Erzeugnis gekostet hat, so viele *Arbeitsnoten* (labour notes) erhält sein Erzeuger, wenn er es verkaufen will, und ebenso viel muß der Verbraucher geben, wenn er es kaufen will. Auf diese Weise werde der Profit abgeschafft.

Die Verdammung des Geldes war nichts neues, neu aber war die Idee der Ersetzung des Geldes durch *Arbeitsnoten*. *Robert Owen* glaubte, seine »Entdeckung« sei »bedeutender als die Entdeckung der Minen Mexikos und Perus«. Es ist bekannt, wie die nachfolgenden sozialistischen Schulen diese »Mine« ausgebeutet haben ... (wir werden später darauf zurückkommen).

Mit dem Gedanken der »Arbeitsnoten« als Gegenwert für geleistete Arbeitsstunden hat *Robert Owen* sein ursprüngliches (kommunistisches) Ziel der Entlohnung gemäß den Bedürfnissen aufgegeben. *Owen* war sich dieses Widerspruchs auch bewußt. Er betrachtete aber die Arbeitsnoten-Lösung als Übergang zu seinem ursprünglichen Gleichheitssystem und führte sie deshalb auch zunächst in der Kolonie New-Harmony ein. Als er dann aber dazu überging, das System der Gleichheit ohne Unterschied der geleisteten Arbeit einzuführen, hatte dies den totalen Ruin seiner Kolonie innerhalb von nur sechs Monaten zur Folge.

Dennoch gab er nicht auf. Mit der Errichtung einer *Arbeitstauschbörse* (National Equitable Labour Exchange) in London wollte er erproben, ob es nicht doch möglich sei, das Geld in der Praxis auszuschalten. Diese kooperative Gesellschaft unterhielt ein Lager, wo jeder Gesellschafter das Erzeugnis seiner Arbeit abliefern und den Preis dafür in *Arbeitsnoten* erhalten konnte, einen Preis, der nach der Zahl der *Arbeitsstunden*, die das Erzeugnis gekostet hatte und die der Teilnehmer selbst angab, bewertet wurde. Gegen diese *Arbeitsnoten* konnte nun der Gesellschafter die in gleicher Weise bewerteten Erzeugnisse der anderen Gesellschafter erwerben. Der Profit (und der vermeintlich den Profit machende Zwischenhändler) war damit ausgeschaltet, und das Problem schien gelöst. So dachte es sich *Owen*. Das Projekt aber scheiterte. Denn:

erstens waren die Teilnehmer nicht ehrlich, sie gaben mehr *Arbeitsstunden* an, als sie tatsächlich geleistet hatten. Als man dann Bewertungssachverständige einstellte, hatten diese als Bewertungsmaßstab für die Waren nur den landesüblichen Preis dieser Waren als Maßstab. Damit aber bestimmte der Wert des auszuschaltenden »profitmachenden« Geldes den Arbeitswert, sodaß das System *Owen's* in sein Gegenteil verkehrt wurde;

zweitens benutzten neu hinzugekommene Gesellschafter die Gelegenheit, sonst unverkäufliche Gegenstände in andere, anderwärts verkäufliche Gegenstände einzutauschen, sodaß schließlich das Lager der 'Arbeitsbörse' nur noch aus Ladenhütern bestand;

drittens war die 'Arbeitsbörse' ohnehin allenfalls für Personen interessant, die selbst Waren anzubieten hatten; damit waren aber alle Lohn- und Gehaltsempfänger, die nur das übliche Geld zu bieten hatten, als Teilnehmer dieser kooperativen Gesellschaft ausgeschaltet. Das ganze System Owen's hätte also nur dann von Nutzen sein können, wenn zuvor das Lohnsystem abgeschafft worden wäre.

So scheiterte also auch dieser Versuch Owen's einen praktischen Beitrag zur Lösung der Sozialen Frage zu leisten.

Dennoch hatte der Gedanke der Ausschaltung des Profits insofern günstig weiterwirkende Folgen, als er der Ausgangspunkt für die Errichtung der *Konsumvereine* wurde – freilich, das Geld und die mit diesem verbundenen Folgen für die Weiterentwicklung des Liberal-Kapitalismus wurde damit nicht ausgeschaltet.

Überdies konnte fortan der Gedanke des '*Rechts auf den vollen Arbeitsertrag*' nicht mehr unterdrückt werden, wie die weitere geschichtliche Entwicklung zeigt. '*Die Verwirklichung der Gerechtigkeit in der Freiheit*' (Proudhon), bleibt seither das Grundthema, das Grundproblem unseres ganzen Zeitalters seit dem Beginn der 'Industriellen Revolution' und der Überwindung des Absolutismus durch die Demokratie.

* * *

Charles Fourier (1772–1835)

Eine der wunderlichsten Erscheinungen in der Reihe der vormarxistischen Sozialisten ist *Charles Fourier*. Seine zahlreichen Schriften enthalten soviele Phantastereien, daß er von vielen Zeitgenossen rundweg als halbverrückt angesehen wurde. Und auch seine auf die praktische Verwirklichung zielenden Vorschläge wurden von seinen Nationalökonomem-'Kollegen' als 'erbärmlich' (Owen) oder 'ungeheuerlich' (Saint-Simon) usw. bezeichnet. Dennoch sind viele Ideen Fouriers nicht ohne Einfluß auf die spätere Entwicklung des Sozialismus geblieben.

Der Kern der Kritik Fouriers an der liberalistischen Wirtschafts-(Un-)Ordnung seiner Zeit ist in seinem Gewissen zu suchen. Bereits als kleiner Junge soll er im Geschäft seines Vaters auf die Frage eines Kunden nach der Qualität der angebotenen Ware dem Kunden wahrheitsgemäß geantwortet haben, daß diese sehr schlecht sei – woraufhin ihm sein Vater eine Tracht Prügel verabreicht habe. »Was ist das für eine Welt«, fragt er später, »in der es göttliches Gebot des Christentums ist, nur die Wahrheit zu sagen, und in der die Menschen in der Praxis doch überall 'in das edle Gewerbe der Lüge oder des Verkaufens' eingeführt werden?«¹

¹ vgl. Kurt Schilling »Geschichte der sozialen Ideen«, S. 399, Kröner Verlag, Stuttgart

Fourier wendet sich als erster gegen den Schaden, der den Menschen durch die *unwahre Reklame* zugefügt wird («und jede Reklame ist ihrem Begriff nach grundsätzlich unwahr«, meint Schilling).¹ Und schließlich wendet sich Fourier gegen jeden Gewinn überhaupt, der im Handel gemacht wird. Er nennt den *Handel* einen »Austausch, demzufolge der Verkäufer das Recht hat, ungestraft zu lügen und ohne objektiven Schiedsspruch den Gewinn, der ihm zugestanden werden muß, zu bestimmen, daß also der Verkäufer in eigener Sache Richter spielt, während der Käufer keine Sicherheit hat gegenüber der *Raubsucht und Schurkerei des Verkäufers*.«¹

Aber nicht nur der Handel, sondern auch die gesamte arbeitsteilige *industrielle Wirtschaft*, die ja 'per se' *händlerisch* ist, ist nach Fourier *verlogen*.

Kurt Schilling führt diesen Gedanken weiter aus, indem er schreibt: »Die Industrie lebt vom Absatz der produzierten Waren, der von den Bedürfnissen der Käufer abhängt. Es ist aber sehr irrational, was jeweils Bedürfnis des Menschen ist. Jede Moral versucht, den Menschen zu lehren, seine Bedürfnisse in die Hand zu bekommen, auf das Natürliche zu beschränken und nicht dem angeborenen Hang einer ungemessenen Steigerung des Bedürfnis und Wünschens und seiner wilden Flatterhaftigkeit nachzugeben. Wenn irgend etwas in der Moral klar ist, so dies, daß die ungehemmte Hingabe an das Bedürfnis und seine nur durch den dauernden Wechsel mögliche Erneuerung immer nur den Katzenjammer im Gefolge hat und die menschliche Natur endgültig in Verfall bringt. Auf die künstliche Steigerung und den dauernden Wechsel des Bedürfnis und Wünschens ist aber alles Gedeihen der Industrie angelegt. Sie ist zu gar nichts anderem da, als nur ihm zu dienen. So hat sie auch mit wissenschaftlicher Gründlichkeit Methoden entwickelt, immer wieder neue und oft gänzlich unnatürliche Bedürfnisse im Menschen zu wecken, um dann davon zu leben. Wozu ließen sich schließlich Wissenschaft und Psychologie nicht mißbrauchen! Die künstlich geweckten Bedürfnisse sind für die Industrie sogar viel rentabler als die natürlichen, weil sie sie rational beherrscht.«²

»Die Art und Weise, wie die Industrie heute künstliche Bedürfnisse im Menschen weckt, die sie zum Absatz ihrer Produkte braucht, ist die Reklame oder Werbung. Der Handel zur Zeit Fouriers war noch eine Kinderei dagegen. Um so größerer Scharfsinn war nötig, damals schon seine Schäden richtig zu erfassen. Man nennt die künstliche Weckung unbeschränkter Bedürfnisse bekanntlich »Erhöhung des Lebensstandards«. Keine der politischen Parteien ausnahmslos ... wagt, diese »Erhöhung des Lebensstandards« einmal in ihrem Programm wirklich unter die Lupe zu nehmen. Sie gilt als selbstverständlich ...

1 S. dens. a.a.O., S. 400

2 Sch. aa.a.O., S. 401

»Dazu kommt noch etwas. Niemand kann die Grenzen zwischen der objektiven Beschreibung eines Produkts, seiner sprachlichen Verschönerung und der Anpreisung als unbedingt nötigen Gebrauchsgegenstand wirklich einhalten. Die Sprache selber gerät also ins Gleiten von der Wahrheit zur Übertreibung und Lüge. Wäre *alles* Lüge, so wäre es vielleicht noch besser, weil es wenigstens auch eindeutig so genannt werden könnte. So aber wird Wahrheit und Lüge, treffende Benennung, gänzliche Fälschung und wilde Übertreibung immer ununterscheidbarer. Die Sprache als solche verliert ihren Wert für den Menschen. ... usw.«¹

Fourier versuchte nun, den Schäden des liberalistischen Systems seiner Zeit auf viererlei Weise zu begegnen, erstens durch sein Projekt des »*Phalanstère*«, zweitens durch sein Projekt der »*Vollgenossenschaft*«, drittens durch die *Rückkehr zum Boden* und viertens durch die Entwicklung *attraktiver Arbeits- und Gesellschaftsverhältnisse*.

* * *

Mit dem »*Phalanstère*« wollte *Fourier* einen Gemeinschaftshaushalt für etwa 1800 Personen aus den verschiedensten Berufen errichten, in dem alle die Güter erzeugt und verbraucht werden sollten, die diese Menschen brauchen. Dieses *Phalanstère* sollte gewissermaßen eine *Phalanx* (in einer Art Nachbildung der altgriechischen Schlachtordnung) darstellen, durch die die verfehlte Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung seiner Zeit aufgebrochen werden sollte. Das *Phalanstère* stellte eine Verbindung zwischen einem Palasthotel und einer Herberge zur Heimat dar. In einem Großhaushalt für Küche, Heizung, Beleuchtung, Bäder, kollektiver Bedienung und jeglicher Art von handwerklicher Erzeugung und Feld- und Gartenbau sollte ein Maximum an Bequemlichkeit bei einem Minimum an Ausgaben für die Verbraucher erreicht werden. An die Stelle quälender, bedrückender und miserabel bezahlter Arbeit sollte ein Milieu der Sympathie geschaffen werden, in dem sich die Menschen in aller Freiheit entwickeln könnten. Keine Konkurrenz mehr, kurze Arbeitszeiten, häufiger Wechsel der Beschäftigung und eine 'Ordnung', in der sich die menschlichen Leidenschaften ungehemmt entfalten könnten bis hin zur 'freien Liebe'.

Das *Phalanstère* sollte im umfassenden Sinn eine *Vollgenossenschaft* sein, also Verbrauchs- und Produktionsgenossenschaft zu gleicher Zeit, und zwar in der Form einer Aktiengesellschaft, durch die das Privateigentum nicht abgeschafft, sondern lediglich in Aktieneigentum umgewandelt werden sollte, wobei die Erträge dieser Aktien, die Dividenden, zu je einem Drittel dem Kapital, der Arbeit und dem 'Talent' (gleich der durch Wahl ermittelten Leitung der *Phalanstère*)

¹ Sch. a.a.O., S. 402

zufließen sollten. Unter 'Arbeit' versteht dabei Fourier nicht die Lohnarbeit im herkömmlichen Sinne, sondern die Arbeit der Teilhaber. »Als erstes Problem der Volkswirtschaft sollte man die Verwandlung der Lohnempfänger in beteiligte Mit-eigentümer untersuchen.« Weil die Arbeit sowohl attraktiv als auch produktiv sein sollte, »denn das Gefühl des Besitzes ist der stärkste Hebel, den man kennt, um zivilisierte Menschen anzuspornen.« Alle Phalanstère-Teilhaber sollten also Partner in jeder Hinsicht sein, sodaß dadurch der Klassenkampf überwunden und eine *Assoziation* der Intelligenz, der Arbeit und des Kapitals herbeigeführt wird.

Die *Rückkehr zum Boden* faßte Fourier in einem doppelten Sinn auf. Erstens als Auflösung der großen Städte und Umsiedlung der Bevölkerung in die Phalanstères – die ja dann in Wirklichkeit eine Art eleganter Dorfgemeinschaften wären oder – richtiger – eine Art von Gartenstädten bzw. Gartenstadt-Genossenschaften. Und zweitens als Einschränkung der industriellen Arbeit, der 'Herrschaft der Maschinen und der großen Fabriken' auf ein Minimum, denn Fourier hatte einen tiefeingewurzelten Haß gegen den Industrialismus (nicht gegen den Kapitalismus). Mit der Rückkehr zum Boden würde wieder die landwirtschaftliche Arbeit in den Vordergrund treten, und zwar in der Form eines intensiven, kultivierten Gartenbaus auf natürlicher Grundlage mit mannigfaltiger Tier-, Geflügel-, Bienen- und Fischzucht und ausgedehnten Obstbaukulturen.

Die *attraktive Arbeit* ist der eigentliche Kernpunkt der Reformideen Fouriers. In den zivilisierten Gesellschaften sei die Arbeit immer noch ein Fluch genau so wie in den auf der Sklaverei aufgebauten Gesellschaften, wobei der Zwang, das Elend und der Eigennutz die Beweggründe seien, die den Menschen zur Arbeit trieben. Fourier wollte, daß der Mensch nur zum Vergnügen arbeiten sollte; daß ihm die Arbeit ein 'Fest' werde, eine Art Sport (weil man heute sagt), der mit derselben Leidenschaft betrieben würde wie andere ausgesprochene Liebhabereien der verschiedensten Art. Und dieses Ziel sei zu erreichen, versicherte Fourier, wenn jedem Menschen auf alle Fälle ein Existenzminimum zugesichert sei und wenn jeder die Möglichkeit habe, sich diejenige Arbeit auszusuchen, die seinen Neigungen und Fähigkeiten am besten entspricht.

Ein besonderes Augenmerk richtete Fourier auch auf die *Erziehung der Kinder*, der er die Härte und Strenge nehmen wollte, die zu seiner Zeit allgemein üblich war. Und so ist es in der Tat interessant, daß einer seiner Schüler, *Friedrich Fröbel* (1782–1852), im Jahre 1847 die ersten Kindergärten schuf und als Pädagoge der Kindererziehung durch praktische Tätigkeit und belehrendes Spiel eine neue Richtung gab.

In der Frage der *Beziehungen der Geschlechter* zueinander vertrat Fourier die Auffassung, daß alle Leidenschaften und Instinkte gut und sogar von Gott gewollt seien:

»Meine Theorie beschränkt sich darauf, alle Leidenschaften, so wie die Natur sie gibt und ohne etwas an ihnen zu ändern, nützlich zu gestalten. Das ist die ganze Zauberlehre, das ganze Geheimnis meines Systems. Die societäre Ordnung verwendet sie so, wie sie von Gott gegeben sind.«

Diese zum äußersten getriebene Libertinage, die weit über die freie Liebe hinausgeht, hat nicht wenig dazu beigetragen, den Fourierismus in Mißkredit zu bringen.

Schließlich ist noch zu erwähnen, daß auch die *Antimilitaristen* in Fourier einen ihrer Vorläufer erblicken können. Er hat als erster der bestehenden Gesellschaft vorgeworfen,

»daß sie sich durch das beständige Bereithalten einer geringen Anzahl bewaffneter Sklaven gegenüber einer Majorität von waffenlosen Heloten behauptete.«

Wie immer seltsam oder gar utopisch die meisten Ansichten Fouriers erscheinen mögen, eines bleibt, daß er es in jedem Falle für unumgänglich notwendig hielt, daß eine Übergangsperiode eintrete, die er 'Garantismus' nannte, in der man darauf dringt, »jedem das *Existenzminimum*, die *Sicherheit* und den *Komfort* zu garantieren«, die in einer zivilisierten Gesellschaft angemessen sind. Das ist ungefähr das, was man bald nach ihm als ein Essential der Arbeitergesetzgebung anzusehen sich gewöhnt hat.

Louis Blanc (1811–1882),

Die wichtigste Veröffentlichung von *Louis Blanc* ist die »*Organisation du travail*«, aber man kann von ihr nicht sagen, daß sie an die Bedeutung und die Originalität der Schriften seiner Vorgänger und Zeitgenossen heranreicht. Das meiste hat er ohnehin Sismondi, den Saint-Simonisten, Fourier und anderen entnommen. Trotzdem hat die »*Organisation du travail*«, 1841 erschienen, auf seine Zeitgenossen einen außerordentlichen Eindruck gemacht, sodaß sie in kurzer Zeit eine große Anzahl von Auflagen erlebte. Wie ist das zu erklären?

Heinrich Heine, der wie viele andere das reaktionäre Deutschland verlassen hatte, um fortan in der Stadt der Freiheit und der Menschenrechte zu leben, schrieb 1842 von Paris aus:

»Hier in Frankreich herrscht gegenwärtig die größte Ruhe. Ein abgeschmackter, schläfriger, gähnender Friede. Es ist alles still wie in einer verschneiten Winternacht. Nur ein leiser, monotoner Tropfenfall. Das sind die Zinsen, die

fortlaufend hinabträufeln in die Kapitalien, welche beständig anschwellen; man hört ordentlich, wie sie wachsen, die Reichtümer der Reichen. Manchmal auch klirrt etwas wie ein Messer, das gewetzt wird.¹

Und *Wolfgang von Wartburg* schreibt dazu weiter:

»In der hier ausgesprochenen Enttäuschung liegt alles, was die Bewegung Louis Blancs erklärt«. Und:

»Die Bourgeoisie im eigentlichen Sinn, die Aristokratie der Finanz und der Bildung, hatte mit der Julirevolution (1830) die Macht übernommen. Reiche Bankiers, Advokaten, Fabrikherren, Professoren, Journalisten fühlten sich nun als Herren des Landes. ...

»Die Bourgeoisie, welche 1830 endlich das seit 1789 erstrebte Ziel erreicht hatte, entwickelte sich im Besitze der Macht aus einem revolutionären zu einem höchst konservativen Element. ... Der politische Glaube, mit dem die Bewegung vierzig Jahre früher begonnen hatte, flößte keinen ursprünglichen Enthusiasmus mehr ein, er war zu einer bloßen Orthodoxie erstarrt, deren Hauptsatz die Heiligkeit des Eigentums bildete. Auf Eigentum und freier Konkurrenz beruhte die ganze Position der herrschenden Klasse, beruhte der 'ordre établi'. ...

»Die Ideen von Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit hatten diese Klasse emporgetragen. Am Ziel angelangt, warf sie diese Ideen wie gebrauchte Werkzeuge zum alten Eisen und gab sich restlos der rein materiellen Ausnutzung ihres Sieges hin. ...

»Die Urteile der Zeitgenossen stimmen mit seltener Einmütigkeit darin überein, daß das Geld der eigentliche Gott der Zeit gewesen sei, dem alles, aber auch wirklich alles zu dienen hatte. 'Das Gold ist der Gott des Tages, und die Industrie ist die Herrschende Religion', schrieb Heinrich Heine. ...

»Am knappsten und treffendsten hat *Karl Marx* dieses Regime gekennzeichnet: 'Die Julimonarchie war nichts als eine Aktien-Kompagnie zur Exploitation des französischen Nationalreichtums, deren Dividenden sich verteilen unter Ministern, Kammern, 240.000 Wählern und ihrem Anhang. Louis Philippe war der Direktor dieser Kompagnie ... Indem die Finanzaristokratie die Gesetze gab, die Staatsverwaltung leitete, über sämtliche organisierte öffentliche Gewalten verfügte, die öffentliche Meinung durch die Tatsachen und durch die Presse beherrschte, wiederholte sich in allen Sphären, vom Hofe bis zum Café Borgne dieselbe Prostitution, derselbe schamlose Betrug, dieselbe Sucht, sich zu bereichern nicht durch Produktion, sondern durch die Eskamotage schon vorhandenen fremden Reichtums.'

¹ Aus *Wolfgang von Wartburg*: »*Sie haben die Welt verändert*«, Novalis-Verlag Schaffhausen 1974 Seite 99-103

Und in dieser Zeit ging die Entwicklung der Industrie plötzlich sprunghaft vorstatten. Eine neue Schicht von Unternehmern entstand, die neue Wirtschaftsge-sinnung des Liberalismus beherrschte das Feld, der rasche Erfolg wurde das Ziel, die aufsteigende Industrie bot immer neue Möglichkeiten, Geld zu verdienen usw. Aber die Industrialisierung brachte nicht nur Reichtum, sondern sie brachte auch die Soziale Frage hervor, das Massenelend, die Armut, die Frauen- und Kinderar-beit, Elendsquartiere, Verwahrlosung, das großstädtische Proletariat und bei jeder Absatzstockung Arbeitslosigkeit und Hunger. Die Bourgeoisie und die von ihr betimimte Regierung aber weigerten sich, den Gedanken zu erwägen, ob sie selbst etwas mit den Zuständen zu tun hätten, die sich unter ihren Augen verbreiteten.

Am Beispiel der französischen Bourgeoisie zur Zeit der Julimonarchie hat *Karl Marx* seine Vorstellung von Kapitalismus und Klassenkampf gebildet, die dann in das '*Kommunistische Manifest*' von 1848 einmündete. Und so wie erst diese Idee – und nicht schon die miserablen sozialen Zustände als solche – die revolu-tionäre Welle erzeugte, so trug auch das Buch von *Louis Blanc*, '*l'Organisation du travail*', maßgeblich zum Beginn der Februar-Revolution von 1848 bei. Es war das einzige Buch aus der sozialistischen Literatur der Zeit, das bis in das Bewußt-sein der Massen drang. Seine Wirkung beruhte also darauf, daß *Louis Blancs* Ideen im Gegensatz mit der ganzen Zeitströmung standen. *Louis Blanc* stellte sein ganzes Leben in völliger Selbstlosigkeit in den Dienst sozialer Ideen. Es sind eigentlich gar nicht die Menschen, die denken, sondern es sind die Jahrhunderte, sagte *Louis Blanc*. Diese Ideen seien nur der Widerhall einer dumpfen Bewegung in der menschlichen Gesellschaft. »Ich habe nichts erfunden, ich war nur ihr Echo.«¹

Dem Christentum warf *Louis Blanc* vor, daß es durch die Verachtung des Irdischen und die Heilung des Leidens eine Spaltung ins Leben bringe. Er rief deshalb den Menschen ins Bewußtsein, daß das körperliche Leiden auch ein seelisch-moralisches Leiden sei; daß es den Menschen entwürdigte und ihm die Selbstach-tung raube.

»Das Elend hält die Intelligenz des Menschen in der Dunkelheit gefesselt ... Es rät fortwährend zum Verzicht auf die persönliche Würde, und fast immer for-dert es ihn.«

»Wer (also) um die Aufhebung des Elends kämpft, ehrt den Schöpfer in sei-nem Werk; er trägt in sich die ganze Menschheit.«²

¹ *Wartburg*, a.a.O., S. 114

² *Wartburg*, a.a.O., S. 115

Im Grunde kämpfte *Louis Blanc* für eine Revolution im Innern des Menschen: für die Verwirklichung der Brüderlichkeit. Daß die Gesellschaft auf den Egoismus aufgebaut sei, wie der Liberalismus lehrt, war für *Louis Blanc* keine Naturtatsache. Gerade in dieser Auffassung sah er den Grundfehler der bürgerlichen Gesellschaft, den es zu überwinden gelte. Die Aufgabe des Sozialismus sei es, die *sozialen Motive* des Handelns so zu stärken, daß die asozialen ihnen gegenüber alle Wirkungskraft verlören.

Es ging *Louis Blanc* darum, der ganzen Menschheit die *wirkliche* Freiheit zu bringen. In einem Rückblick auf die Revolution von 1848 sagte er:

»Wo sollten wir das Mittel der Befreiung finden? Es war unserer Generation schon verkündet worden durch die von einem tiefen Sinn erfüllte Formel: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit. Es ging nur darum, die drei Ideen dieses schönen Grundsatzes recht zu verstehen. Der Instinkt des Volkes täuschte sich nicht. Das Volk begriff: daß die Freiheit bedeutet: nicht nur das Recht, sondern auch das Vermögen jedes Menschen, seine Fähigkeiten (unter der Einschränkung durch Gesetz und Gerechtigkeit) frei zu entfalten, daß die Verschiedenheit der Tätigkeiten und Begabungen eine Grundvoraussetzung des gesellschaftlichen Lebens ist, daß also die *Gleichheit* darin besteht, daß jeder die Möglichkeit habe, seine Fähigkeiten gleichermaßen auszubilden; daß endlich die *Brüderlichkeit* der poetische Ausdruck der Solidarität ist, die aus jeder Gesellschaft eine große Familie macht.«¹

Der Feind der Freiheit aber ist ein Zustand der Gesellschaft, der auf der freien *Konkurrenz* beruht. Alle wirtschaftlichen Übel stammen für *Louis Blanc* aus der Konkurrenz. Sie ist die einzige Erklärung des Elends der Arbeiter, ihres moralischen Tiefstandes, des Überhandnehmens der Verbrechen, der Prostitution, der industriellen Krisen und der Kriege zwischen den Völkern.

»Laßt uns beweisen«, sagt er zu Anfang der »*Organisation du travail*«, »daß die Konkurrenz für das Volk ein System der Ausrottung bedeutet; daß – zweitens – die Konkurrenz für die Bourgeoisie eine beständige und unaufhörliche Ursache der Verarmung und des Ruins ist.«

Die Beweisführung hierfür zieht sich durch das ganze Buch, und diese erschütternden Tatsachen werden alle auf die alleinige Ursache der Konkurrenz zurückgeführt. So liegt der Schluß nahe: um dem Übel der Konkurrenz zu begegnen, muß die wirtschaftliche Ordnung auf ihren Gegenpol, die *Assoziation*, gegründet werden. Allein in der Assoziation sieht so *Louis Blanc* das Heil der modernen Gesellschaft.

¹ v. W. a.a.O., S. 116

Aber er faßt die Assoziation nicht wie seine Vorgänger auf, nicht wie Fouriers 'Phalanstère' oder Owens 'New Harmony', die jede eine eigene kleine vollständige Gesellschaft bilden, sondern er schlägt eine '*soziale Werkstatt*', eine Arbeiterproduktivgenossenschaft, die nur die Arbeiter eines einzigen Berufszweiges vereinigt. Der erzielte Gewinn sollte dann allen Arbeitern gleichermaßen zufließen; nur je ein Fünftel davon sollte in ein beständiges und unveräußerliches *Sozialkapital* fließen. Weiterhin sollte – aber erst in weiterer Zukunft – aus dieser Keimzelle eine ganze *kollektivistische Gesellschaft* sich allmählich entwickeln. Für die Gründung der ersten sozialen Werkstätten hätte die Regierung das notwendige Kapital zu liefern, das durch eine Anleihe aufzubringen wäre.

Zugleich sollte – »weil die der jetzigen Generation gegebene Erziehung falsch und anti-sozial ist« – in der Zukunft eine »*durchaus neue Erziehung*« die Ideen und Sitten ändern. Auf diese Weise werde dann ein »*neues Milieu*« entstehen, das »die gewöhnlichen Beweggründe des Menschengeschlechts umbilden« solle.

Das *Kapital* der »sozialen Werkstatt« sollte durchaus auch *Zinsen* abwerfen können. Denn Zinsen betrachtete Louis Blanc genau wie die Löhne als ein Teil der Produktionskosten. Das Entscheidende an diesem Modell ist also, daß es keinen Unternehmer im herkömmlichen Sinne mehr geben soll, sondern daß alle Genossen gemeinsam der 'Unternehmer' seien.

Dadurch nun, daß die »sozialen Werkstätten«, weil an ihrem Erfolg alle Arbeiter ohne Ausnahme interessiert seien und deshalb schnell und bestens produzierten, in der Konkurrenz alle seitherigen Unternehmen überflügelten, werde deren Konkurrenz zum Verschwinden gebracht; ja, die alten Kapitalisten selbst würden sich dann den »Sozialen Werkstätten« anschließen, um an ihren Vorzügen teil zu haben. Schließlich entstehe so eine große »zentrale Werkstatt«, und das ganze Gebäude werde durch »die Solidarität der verschiedenen Industrien« gekrönt, und Konkurrenz und Krisen würden für immer verschwinden.

»So würde also, allein durch die Kraft der Freiheit, die Herrschaft der Konkurrenz durch die genossenschaftliche Ordnung zurückgedrängt werden, und, je mehr die soziale Werkstatt ihre Wunder verwirklicht, umso mehr werden die Übel der Konkurrenz verschwinden, wird das moralische und soziale Leben seine jetzigen Mängel ablegen.«¹

Während es die Hauptaufgabe aller früheren Regierungen gewesen ist, die bestehenden Rechtsbeziehungen der Bürger zu beachten und zu schützen, nicht aber – außer durch Steuern – direkt in das Wirtschaftsleben einzugreifen, sieht

¹ Gide & Rist, a.a.O., S. 293

Louis Blanc die Hauptaufgabe des Staates darin, die Gründung der Sozialwerkstätten direkt zu bewerkstelligen und dazu vor allem auch die erforderlichen Kapitalien bereitzustellen, sowie für die Werkstätten selbst nicht nur die gesetzgebende Ordnung zu schaffen, sondern auch diese genau zu überwachen.

Dies ist der entscheidende Punkt, in dem sich die Lehre *Louis Blancs* von den Ideen *Robert Owens* und *Charles Fouriers* unterscheidet. Owen und Fourier stützten sich bei der Gründung ihrer Assoziationen, der kommunistischen Kolonien und des Phalanstère, allein auf die Privatinitiative. *Louis Blanc* hingegen ist der erste Sozialist, der sich auf den Staat stützt, womit er zum *Begründer des Staatssozialismus* geworden ist.

Daß *Louis Blanc* mit der Zuweisung dieser neuen Riesenaufgabe an den Staat diesen *in seinem Wesen* grundsätzlich *verändern würde*, scheint ihn nicht weiter beschäftigt zu haben. Tiefer traf ihn schon der Vorwurf, daß die Einmischung des Staates in dieser dirigistischen Form in das Wirtschaftsleben *die Freiheit der Menschen beeinträchtigen könnte*.

»Ja«, antwortete *Louis Blanc*, »wenn man unter Freiheit ein abstraktes Recht versteht, das jedem Menschen durch eine Verfassung zugesprochen ist. Hierin liegt die Freiheit aber gar nicht: sie liegt vielmehr in der Macht, die dem Menschen gegeben ist, seine Fähigkeiten auszuüben und zu entwickeln unter der Herrschaft der Gerechtigkeit und unter dem Schutze des Gesetzes. Rechtliche Freiheit ohne tatsächliche Freiheit ist weiter nichts als eine nichtswürdige Vergewaltigung.«¹

»Die Freiheit wird tatsächlich überall dort unterdrückt, wo der Mensch ohne Bildung, ohne Arbeitsinstrumente unentrinnbar zur Unterwerfung gegenüber den Reicheren und Gebildeteren verdammt ist. Deshalb wird die Einmischung des Staates notwendig sein, solange es in der Gesellschaft eine 'untere und unmündige Klasse' gibt.«¹

In *Louis Blanc* lebte die ganze Volksgläubigkeit Rousseaus und der Jakobiner. Mit geradezu religiöser Verehrung blickte er auf das geliebte 'Volk'. Für einen Robespierre fand er Worte höchsten Lobes. In eigentümlicher Weise verbindet er, ähnlich wie Rousseau, die Vorstellung des 'edlen' und 'menschlichen' 'Volkes' mit der des Staates. Der Staat ist ihm im Grunde genommen das Symbol des höheren Menschen der Zukunft. Dabei dachte er niemals an eine gewaltsame Diktatur der Staatszentrale. Er vertraute vielmehr der Wirksamkeit seiner Idee. Der Staat, auf den er zählt, setzt den edlen, uneigennütigen Menschen, den er für die Zukunft erhofft, schon voraus. Genau darin aber liegt die Schwäche seines Systems.

¹ *Gide & Rist*, a.a.O., S. 295

»Die Verwirklichung der Gerechtigkeit in der Freiheit«

»*Pierre Joseph Proudhon (1809–1865)* ist der schärfste Denker, den Frankreich seit Descartes hervorbrachte.« Mit diesem Satz leitet Karl Hahn sein Buch über Proudhons sozial-republikanisch-föderativen, also politischen Freiheitsbegriff ein.¹

So groß die Bedeutung Proudhons für die französische Politik um die Mitte des vergangenen Jahres gewesen ist, so wollen wir uns hier doch nur mit dem Beitrag Proudhons zu den volkswirtschaftlichen Theorien und zur Wirtschaftspolitik beschäftigen.

Proudhon war der Sohn eines Brauers in Besançon. Er wurde Schriftsetzer, studierte dann mit Hilfe eines Stipendiums Philosophie und Volkswirtschaft, verlor diese Unterstützung aber, als er 1840 auf eine Preisaufgabe in seiner Schrift »Was ist das Eigentum?« (*Qu'est-ce que la propriété?*) folgende Antwort gab:

»Wenn ich auf die Frage: 'Was ist die Knechtschaft?' antworte: 'Sie ist Mord!', so würde man meinen Gedanken sogleich verstehen. Warum also kann ich auf die Frage: 'Was ist Eigentum?' nicht ebenso antworten: 'Es ist Diebstahl', ohne allgemein unverstanden zu bleiben?«²

Mit dieser Antwort, »*La propriété c'est le vol*«, war *Proudhon* vom Tage ihres Bekanntwerdens an eine Berühmtheit. Die sozialen Ungerechtigkeiten, die er als junger Mensch erlebte, bestimmten zeit seines Lebens sein Suchen nach einer gerechteren Sozial- und Wirtschaftsordnung.

In einem Briefe an Mme d'Agoult schrieb er einmal:

»Madame, wissen Sie, wer mein Vater war? Ein ehrlicher Brauer, dem es nie in den Kopf ging, daß er, um Geld zu verdienen, teurer verkaufen müsse, als der Kostenpreis betrug. Er behauptete immer, daß das schlecht erworbenes Geld sei. – Mein Bier, sagte er stets, kostet mich so und so viel, einschließlich meines Lohnes; teurer kann ich es nicht verkaufen. – Was eintreten mußte, geschah! Mit all seiner Ehrlichkeit hat mein Vater arm gelebt, ist arm gestorben und hinterließ arme Kinder.«³

Die *Kritik am Eigentumsrecht* ist also der Ausgangspunkt der Wirtschaftsphilosophie *Proudhons*. Doch betrachtete er keineswegs das Eigentum schlechthin als das Ergebnis des Diebstahls, wie das große Publikum ihn zumeist verstand. Er sah, im Gegenteil, in dem privaten Verfügungsrecht über die Früchte der Arbeit

¹ zitiert nach *Karl Hahn* »Föderalismus – Die demokratische Alternative – Eine Untersuchung zu P.J. Proudhons sozial-republikanisch-föderativem Freiheitsbegriff« Verlag Ernst Vögel, München 175

² *Adolf Damaschke* »Geschichte der Nationalökonomie, II. Band, S. 216, Verlag Gustav Fischer, Jena 1918

³ *Gide & Rist*, a.a.O., S. 328

das Wesen der Freiheit. In ihm liegt der Grund der Herrschaft des Menschen über sich selbst. Was er dem Eigentum vorwirft, das ist das Recht seines Besitzers, ein *Einkommen ohne Arbeit* zu beziehen. Es ist das »Herrenrecht« der Besitzenden, das er verdammt, dieses »Recht«, das je nach den Umständen Rente, Miete, Pacht, Sinekure, Zins, Profit, Monopol, Bonus, Diskont, Agio, Kommission, Privileg, Bestechung usw. heißt.

Denn *Proudhon* betrachtet *die Arbeit allein* als *produktiv*. Weder der Böden, noch die Kapitalien sind ohne Arbeit produktiv. Daraus ergibt sich, daß »der Eigentümer«, der eine Steuer auf Grund der Dienstleistungen seines Instrumentes, der Produktivkraft seines Bodens verlangt, eine völlig falsche Tatsache annimmt, nämlich, daß *die Kapitalien selbst irgend etwas hervorbrächten*. Und wenn er sich dieses eingebildete Erzeugnis bezahlen läßt, so erhält er tatsächlich etwas für nichts.«¹

Darin liegt der Diebstahl. Deshalb definiert *Proudhon* das Eigentum »als das Recht, nach Belieben von dem Besitz, den Erzeugnissen des Fleißes und der Arbeit anderer Vorteile zu ziehen und darüber zu verfügen.«²

Das Entsetzen in der bürgerlichen Welt über diese Ansichten *Proudhons* war ungeheuer, und die liberalen Ökonomen erkannten in ihm einen überaus gefährlichen Gegner. Trotzdem ließen sie ihn gewähren, weil sie nach genauem Studium seiner Schriften sahen, daß er nicht minder ein Gegner der Sozialisten war. Und *Proudhon* unterstützte sie auch dadurch, daß er für seine Kritiker aus dem sozialistischen Lager nur die schärfsten Worte der Ablehnung fand, zum Beispiel: »Hinweg von mir, Kommunisten! Eure Gegenwart ist mir ein Gestank und euer Anblick ein Ekel.« Oder: »Der Sozialismus ist nichts, ist niemals etwas gewesen und wird niemals etwas sein.« Und er wirft ihnen vor, niemals eine bessere Lösung gefunden zu haben, um dem miserablen gegenwärtigen Zustand zu entrinnen, als dessen genaues Gegenteil zu empfehlen. Das aber führe nur vom Regen in die Traufe.

Das schwierige Problem sei nicht, die bestehenden wirtschaftlichen *Kräfte* zu zerstören, sondern sie *ins Gleichgewicht* zu bringen. Es handle sich nicht darum, die *wirklichen wirtschaftlichen Kräfte*, nämlich die Arbeitsteilung, die Kollektivkraft, die Konkurrenz, den Kredit, das Eigentum selbst und die Freiheit zu unterdrücken, sondern, im Gegenteil, sie alle aufrecht zu erhalten, aber sie daran zu hindern, Schaden zu stiften.

»Ich glaube, der erste zu sein, der mit vollem Verständnis die Tatsache zu behaupten gewagt hat, daß man, anstatt die wirtschaftlichen Kräfte, deren

¹ *Gide & Rist*, a.a.O., S. 330

² *Gide & Rist*, a.a.O. S. 331

Übertreibung uns umbringt, einzuschränken, sie miteinander ins *Gleichgewicht* bringen muß, auf Grund des ewig bekannten und noch weniger verstandenen Grundsatzes, daß Gegensätze nicht sich zerstören, sondern sich gegenseitig stützen müssen, und sich gerade deshalb stützen, weil sie Gegensätze sind.« Und:

»Das, was die Gesellschaft sucht, ist das Gleichgewicht ihrer natürlichen Kräfte.« Und:

»Die Arbeitsteilung, die Kollektivkraft, die Konkurrenz, der Tausch, der Kredit, sogar das Eigentum und die Freiheit, das sind die wirklichen wirtschaftlichen Kräfte, immateriellen Prinzipien allen Reichtums, die, ohne den Menschen an den Menschen zu fesseln, dem Produzenten die weiteste Freiheit lassen, die Arbeit erleichtern und für sie begeistern, ihren Ertrag verdoppelt, zwischen den Menschen eine Solidarität schaffen, die nichts persönliches hat, und sie durch stärkere Bande verbinden, als es alle Sympathieprojekte und alle Kontrakte vermögen.«

»Die wirkliche Assoziation ist die *Mutualität, die Gegenseitigkeit.*«¹

Die Genossenschaft und die Organisation der Arbeit weist Proudhon zurück als der Freiheit des Arbeiters zuwider. Ihre vorgebliche Macht komme einzig aus der »kollektiven Kraft und der Arbeitsteilung«. Die Seele der wirtschaftlichen Kräfte aber ist die Freiheit.

»Wenn ihr davon spricht, die Arbeit zu organisieren, so ist das, als ob ihr die Freiheit des Augenlichts berauben wolltet.«

»Ist die Assoziation wirklich eine wirtschaftliche Macht? Ich antworte kategorisch mit *Nein!* Die Assoziation ist keineswegs eine wirtschaftliche Macht. Ihrer Natur nach ist die Assoziation steril, sogar schädlich, denn sie ist eine Beschränkung der Freiheit des Arbeiters. ... In der Assoziation ist ein jeder für einen jeden verantwortlich: der kleinste ist ebensoviel wie der größte ... Die Assoziation läßt alle Unterschiede verschwinden: sie ist die Solidarität des Ungeschicks und der Unfähigkeit.«²

»Die wirtschaftliche Vollkommenheit liegt in der vollständigen Unabhängigkeit der Arbeiter, so wie die politische Vollkommenheit in der vollständigen Unabhängigkeit der Bürger besteht.«³

1848 sagte er in einem Wahlaufuf an seine Wähler:

»Mein ganzes System beruht auf der Freiheit. Freiheit des Gewissens, Freiheit der Presse, Arbeitsfreiheit, Handelsfreiheit, Freiheit des Unterrichts, freie

1 *Gide & Rist*, a.a.O., S. 334

2 *Gide & Rist*, a.a.O. S. 334/5

3 *Gide & Rist*, a.a.O. S. 335

Konkurrenz, freies Verfügungsrecht über die Früchte der Arbeit und des Fleißes, Freiheit bis ins Endlose, absolute Freiheit überall und für immer.«¹

Nicht weniger energisch weist Proudhon den *Kommunismus* als Sozialordnung zurück. Es handelt sich nicht darum, das Eigentum abzuschaffen, das ein notwendiger Ansporn zur Arbeit ist, auf dem die Familie beruht und ohne das kein Fortschritt möglich ist. Es handelt sich nur darum, es unschädlich oder noch besser, es allen zugänglich zu machen. Der Kommunismus sei nur »das umgekehrte Eigentum«:

»Gemeineigentum ist Ungleichheit, aber im umgekehrten Sinne wie das Einzeleigentum. Dieses ist die Ausbeutung des Schwachen durch den Starken, das Gemeineigentum ist die Ausbeutung des Starken durch den Schwachen.« Und auch das sei Diebstahl.¹

»Zwischen dem Eigentum hier und dem Eigentum dort werde ich eine Welt aufrichten.«

»Um alles mit einer hegelianischen Formel auszudrücken, könnte ich sagen: 'Das Gemeineigentum ist der erste Satz der sozialen Entwicklung, seine These; das Eigentum, das der dem Gemeineigentum entgegengesetzte Ausdruck ist, ist der zweite Satz, seine Antithese. Zu ermitteln bleibt nun der dritte Satz, die Synthese, und wir haben die gesuchte Lösung.' (Mémoire sur la Propriété) Dieser dritte Satz wird nun der einfache Besitzzustand sein, d. h. das Eigentum, seines Rechtes auf arbeitsloses Einkommen entkleidet. 'Man schaffe das Eigentum ab, behalte aber das Besitzrecht bei; durch diese einzige Änderung im Prinzip wird alles in den Gesetzen, in der Regierung, im Wirtschaftsleben, in den Einrichtungen geändert; das Übel verschwindet von der Erde.' (Mémoire sur la propriété)²

Ebensowenig wie er bereit ist, den Kommunismus als Lösung der Sozialen Frage anzuerkennen (»Der Kommunismus ist die Religion des Elends.«), ist er bereit, die *Verbrüderung* als wirksames Lebensprinzip anzuerkennen. Sie bedeutet für ihn »Aufopferung und Unterordnung eines Menschen unter einen anderen«. Die Menschen aber sind gleichberechtigt, und die Grundregel ihres gegenseitigen Verkehrs kann nichts anderes als die Gerechtigkeit sein.

»Die Gerechtigkeit ist die Anerkennung des anderen als einer der unseren rechtsgleichen Persönlichkeit... sie ist die freiwillige und gegenseitige Achtung der menschlichen Würde, wo immer, in welcher Person und unter welchen Umständen auch immer sie gefährdet sei, und welchen Gefahren auch immer uns ihre Verteidigung aussetze.«

1 Gide & Rist, a.a.O., S. 335

2 Gide & Rist, a.a.O., S. 336

Die Gerechtigkeit steht daher im gleichen Range wie die Gleichheit. Wenn wir diese Definition auf die wirtschaftlichen Verhältnisse zwischen den Menschen anwenden, so finden wir, »daß das Prinzip der gegenseitigen Achtung sich logischerweise in das der Gegenseitigkeit der Dienste verwandelt.« Gleiches Entgelt, gleiche Dienste: das ist die Aufgabe, die die Menschheit zu lösen hat; nur auf diese Weise wird die Achtung der Gleichheit zur Tatsache. »Tue einem jeden, wie du willst, daß er dir tue.« Dieses Prinzip der ewigen Gerechtigkeit läßt sich wirtschaftlich durch die *Gegenseitigkeit* und die *Reziprozität der Dienste* ausdrücken. Die Gegenseitigkeit oder der *Mutualismus*, das ist das neue Prinzip, das uns in der Organisation der wirtschaftlichen Gesellschaftsbeziehungen leiten soll.¹

»In der sozialen Ordnung ist die *Gegenseitigkeit die Formel der Gerechtigkeit*. Die Gegenseitigkeit ist in der Formel ausgedrückt: Tue anderen, was du willst, daß man dir tue; in der Sprache der politischen Ökonomie ausgedrückt: Tauscht die Produkte gegen andere Produkte, kauft euch eure Produkte gegenseitig ab. Die Organisation der gegenseitigen Beziehungen, das ist die ganze soziale Wissenschaft. Gebt dem sozialen Körper eine vollkommene Zirkulation, d. h. einen exakten und regelmäßigen Tausch der Produkte gegen Produkte, und die menschliche Solidarität ist eingeführt, die Arbeit organisiert.«²

Damit stellt sich also das soziale Problem für Proudhon wie folgt: einerseits Abschaffung des 'Einkommens ohne Arbeit', das auf dem Eigentum beruht, da dieses Einkommen gerade die Verneinung des Prinzips der Reziprozität der Dienste ist; andererseits die Aufrechterhaltung des Eigentums, die Freiheit der Arbeit und die Freiheit des Tausches. Mit anderen Worten: die Zerstörung der Grundeigenschaft (der Ausbeutungsfähigkeit) des Eigentums, ohne jedoch das Eigentum selbst und die Freiheit in Frage zu stellen.³

* * *

Die Theorie der Tauschbank

Um die Arbeiter in Stand zu setzen, im wahrhaft freien Tausch den ganzen Gegenwert ihrer Arbeitsprodukte zu erhalten, sei es nötig, daß nur Produkte von gleichem Wert gegeneinander ausgetauscht werden. Gleichen Wert aber haben die Produkte, wenn sie in der gleichen Zeit mit dem gleichen Aufwand von Kräften

1 *Gide & Rist*, a.a.O., S. 336/7

2 in: *Silvio Gesell* »Die natürliche Wirtschaftsordnung« 4. Auflage, Seite 286, Freiland-Freigeld-Verlag, Rehbrücke b/Berlin, 1920

3 *Gide & Rist*, Seite 337

hergestellt werden. Dieser gleiche Wert würde sich von selbst einstellen, wenn es erst den völlig freien Austausch gibt, den die durch den privaten Besitz in ihrer Unabhängigkeit geschützten Arbeiter aller Art sichern. Darum hat er (Proudhon) in seinem »System der ökonomischen Widersprüche« oder »Philosophie des Elends« 1846 den *Privatkredit*, der *den freien Tausch zugunsten der Eigentümer stetig fälsche*, als *Ursache aller Not* bezeichnet:

»Der Kredit ist heuchlerisch wie die Steuer, räuberisch wie das Monopol, ein Mittel der Knechtschaft, wie die Maschinen. . . Welche Maske er aber auch annehme: Frömmigkeit, Arbeit, Fortschritt, Assoziation, Philanthropie – der Kredit ist Dieb und Mörder, Anfang, Mitte und Ende der industriellen Feudalität.«

»Als 1848 die Revolution die Tore für alle Neugestaltungen geöffnet hatte, beschloß er, durch ein großes Beispiel die Wahrheit seiner Gedanken zu beweisen. Im 'Volk' (Le Peuple) brachte er eine Reihe von Aufsätzen, 'Theoretische und praktische Demonstration des Sozialismus oder die Revolution durch den Kredit', in denen er den Plan einer Volksbank entwickelte, die zinslos (nur 1 % Gebühr) für gelieferte Waren sogenannte *'Tauschnoten'* ausgab, die von allen Mitgliedern der Bank als bares Geld genommen werden mußten. Diese *'Tauschbank'* sollte der Hebel werden, der die Welt in allen Beziehungen aus den Angeln heben sollte.«¹

Das ganze Projekt beruhte auf folgenden Gedanken: unter allen Formen des *Kapitals*, die ihrem Besitzer unter den Namen Zinsen, Pacht, Diskont usw. ein *'Herrenrecht'* an dem Erzeugnis des Arbeiters einräumen, ist das wichtigste das *Geld*, – denn schließlich bieten sich auf dem Markte alle Kapitalien unter der Form von Geld an. Wenn es daher gelingt, das *'Herrenrecht'* unter dieser universellen Kapitalform zu unterdrücken, mit anderen Worten, *wenn das Geld umsonst verliehen würde, so würde das 'Herrenrecht' sofort auch für alle anderen Kapitalien verschwinden.*

Indem auf diese Weise die Abschaffung der Geldzinsen dem Arbeiter gestattete, sofort und umsonst alle die nötigen Kapitalien zu erwerben, anstatt sie zu mieten oder zu verzinsen, verhinderte sie gleichzeitig alle Kapitalbesitzer, ein Einkommen ohne Arbeit zu erheben. Das Eigentum würde daher auf den Besitz beschränkt bleiben. Da der Arbeiter den vollen Ertrag seiner Arbeit erhalten würde, ohne ihn mit jemand anderem teilen zu müssen, so wäre auch die Reziprozität, die *'Gegenseitigkeit'* im Austausch erreicht. Die wirtschaftliche Gerechtigkeit wäre verwirklicht.

Wie soll man sich aber das Geld ohne Zinszahlungen beschaffen? Das ist der springende Punkt!

¹ Damaschke a.a.O., S. 218/9

Proudhon antwortet: »Ist das Geld etwas anderes als ein Tauschbon, dessen einzige Bestimmung die Erleichterung des Güterumlaufes ist? Das Geld an und für sich ist mir nichts nütze. Ich nehme es nur, um es auszugeben, ich verbräuche und bewirtschafte es nicht.« Es ist nur ein »Umlaufmittel, und der Zins, den ich dafür zahle, entlohnt gerade diese Umlauffunktion.« Würde nun ein Papier diese Funktion nicht ebenso gut und billiger erfüllen?

»Heute leihen die Banken den Besitzern von Handelseffekten das Bargeld, das sie benötigen, oder Banknoten, die ständig gegen Bargeld einwechselbar sind. Für diesen Dienst lassen sie sich einen Diskont zahlen, der dazu bestimmt ist, die Aktionäre, die das Kapital geliefert haben, zu entlohnen. Gründen wir daher eine Bank ohne Kapital, die, wie die Banque de France, die Handelseffekten mit Noten diskontiert, und zwar 'Umlaufbons' oder 'Tauschbons', welche Noten aber *nicht in Bargeld umwechselbar* sind, die folglich fast nichts kosten, da kein Garantiekapital entlohnt zu werden braucht. Diese Bank ohne Geldkapital würde daher zu einem bedeutend geringeren Preise dieselben Dienste leisten, wie die Banque de France.

»Damit diese Noten in den Umlauf gebracht werden können, genügt es, daß alle Kunden der neuen Bank sich verpflichten, sie als Zahlung für ihre Waren anzunehmen. Der Besitzer würde daher imstande sein, sie auszutauschen – ebenso wie bares Geld. Auf der anderen Seite riskieren die Kunden der Bank nichts, wenn sie sie annehmen, denn die Bank diskontiert niemals etwas anderes als Effekten, die *gelieferte* Ware oder Waren, für die ein Kaufauftrag vorliegt, vorstellen. Die 'Umlaufbons' würden daher nie die Bedürfnisse des Handels überschreiten; sie werden stets eine Ware vorstellen, die nicht nur erzeugt, sondern auch schon verkauft (wenn auch noch nicht bezahlt) ist.«¹

Dieses Projekt der Tauschbank erregte ungeheueres Aufsehen, weit über Frankreich hinaus. Proudhon war so optimistisch, zu glauben, dadurch würde sich die Verschmelzung der Klassen verwirklichen. Denn da Kapitalien für jedermann umsonst erreichbar wären, würde es in Zukunft nur noch Arbeiter geben, die ihre Produkte zum Kostenpreis austauschten. Und schließlich würde dadurch sogar die Regierung selbst überflüssig werden, weil es nunmehr keine Unterdrückte und Unterdrücker, keine Schwachen und Starken mehr gäbe.

»Sobald Kapital und Arbeit einmal identisch geworden sind, besteht die Gesellschaft aus eigener Kraft und braucht weiter keine Regierung.«

Das Regierungssystem sei dann mit dem Wirtschaftssystem »verschmolzen«, in ihm »untergetaucht«. Das ist die *Anarchie*, die *Nicht-Regierung*.

¹ *Gide & Rist*, a.a.O. Seite 348/49

»Wir sind daher, was wir schon mehr als einmal erklärt haben, *Anarchisten*. Die Anarchie ist die Existenzbedingung erwachsener Gesellschaften, wie die *Hierarchie* die primitiver Gesellschaften ist: in den menschlichen Gemeinschaften geht der Fortschritt unaufhörlich vor sich, und zwar von der Hierarchie zur Anarchie.¹

* * *

Proudhon ist es erspart geblieben, die Probe aufs Exempel machen zu müssen. Denn es kam nie zur Errichtung der *'Tauschbank'*. Zwar wurde Ende Januar 1849 noch nach seinem Vorschlage eine *'Volksbank'* eröffnet, doch gab diese die Bons nur gegen Bargeld ab und verlangte überdies 2% Zinsen, während die Tauschbank ja keine Zinsen erheben sollte. Aber auch diesem Versuche wurde durch die Verhaftung *Proudhons* und drei Jahre Gefängnis wegen seiner Angriffe auf den Präsidenten *Louis Napoleon* rasch ein Ende bereitet. Indessen, das Tauschbank-Projekt wäre in jedem Falle gescheitert: 1. wäre der Ersatz des Bargeldes durch die Tauschbons gar nicht durchführbar gewesen, 2. wäre der Zins dadurch auch nicht verschwunden, denn

zu 1. der Umlaufbon *Proudhons* unterscheidet sich von der Banknote dadurch, daß letztere jederzeit in Metallgeld eingelöst werden kann, das heißt in ein allgemein anerkanntes und von jedermann angenommenes wertbeständiges Zahlungsmittel, während der Tauschbon einzig und allein die Unterschrift der Tauschbank trägt und sein jeweiliger Besitzer volles Vertrauen auf die Seriosität der Tauschbank wie der Teilnehmer an der Tauschbank haben muß (ganz abgesehen davon, daß der Tauschbon nur ein Anrecht auf die Waren darstellt, die die Kunden der Tauschbank herstellen). Ein derartiger Bon würde daher nur unter den Kunden der Tauschbank umlaufen und nicht die Gesamtheit des Publikums erfassen.

zu 2) durch die Einführung des Umlaufbons anstelle der Banknote würde der Zins nicht verschwinden. *Proudhon* hatte zwar – sehr richtig! – behauptet, daß die *Banque de France* deshalb einen Diskont erheben könne, weil sie Bargeld an Stelle von Wechseln gebe, so daß das *'Herrenrecht'*, 'das man *Diskont* nennt', da es nur von dem Gebrauch vom Metallgeld her rühre, mit seiner Abschaffung verschwinden müßte. Merkwürdigerweise hat *Proudhon* dann aber diesen Gedanken nicht weiter verfolgt und durchdacht. Daß in dem Metallgeld als solchem bereits die Überlegenheit des Geldes über die Waren stecke, hat er übersehen, wie u. a. klar aus seinem – bekannten – Satze hervorgeht:

¹ *Gide & Rist*, a.a.O., S. 350

»Verschafft der Volkswirtschaft einen geschlossenen Kreislauf, d. h. einen vollkommenen und regelmäßigen Güteraustausch, *erhebt* Ware und Arbeit auf die Rangstufe des baren Geldes, und die menschliche Gemeinschaft ist gesichert, die Arbeit vernunftgemäß geordnet.«

Silvio Gesell schreibt hierzu:

»Hier, in diesem Gedanken, die Ware auf die Rangstufe des Goldes (Geldes) zu erhöhen, lag der Irrtum *Proudhons*. Er hätte den Satz umkehren und sagen müssen: Wir wollen, daß Geld und Waren auf *gleicher* Rangstufe umlaufen sollen, daß das Geld den Waren in keiner Lage und unter keinen Umständen vorgezogen werde, damit so Waren zu Geld, und Geld zu Waren werden.«¹

Im Gegensatz zu *Silvio Gesell* haben *Gide & Rist* in ihrem Kommentar zur Zinsfrage den Kern des Problems nicht erfaßt. Sie schreiben:

»Wenn die Bank sich einen Diskont zahlen läßt, so beruht das darauf, daß sie *heute* eine sofort verwertbare Ware« – nämlich *Bargeld*, beruhend auf »*Edelmetallen (die doch ebenfalls nur Waren sind)*« – liefert gegen den Wert eines Wechsels, der erst in einigen Monaten realisierbar ist. Sie gibt daher eine Wirklichkeit in Tausch gegen ein Versprechen, ein schon jetzt verfügbares Gut in Tausch gegen ein erst später verfügbares. Was die Bank erhebt, ist der Unterschied zwischen dem Wert des Wechsels am Tage, an dem sie ihn diskontiert, und seinem Wert am Tage des Verfalls, ein Unterschied, der nicht von dem Willen der Bank oder von dieser oder jener Geldart abhängt, sondern in der Natur der Sache liegt.« ...

»Die Tauschbank wird daher den Diskont nicht abschaffen und folglich auch nicht das »Herrenrecht« im allgemeinen – womit die anderen Forderungen *Proudhon's* von selbst hinfällig werden«²

Es ist also offensichtlich, daß hier der Unterschied zwischen dem nicht-verderblichen *Bargeld* und den mehr oder weniger verderblichen Waren aller Art, einschließlich aller auf Lebensunterhalt angewiesenen Menschen, noch nicht gesehen wird. Freilich hat *Proudhon* selbst diesen entscheidenden Unterschied auch verkannt, wiewohl er schon das zinsbringende Gold (Geld) »einen Riegel des Marktes; eine Schildwache, die die Tore des Marktes besetzt hält, und deren Losung sei, niemanden durchzulassen«, genannt hatte. Schon in »*Qu'est-ce que là propriété?*« hatte er geschrieben:

»Wenn den Unternehmern das Geldkapital zur Hälfte des jetzigen Zinses

¹ *Gesell* a.a.O., S. 286/87

² *Gide & Rist*, a.a.O., S. 352/53

angeboten würde, so müßte auch bald der Zinsertrag aller übrigen Kapitalien um die Hälfte heruntergehen. Wenn zum Beispiel ein Haus mehr Miete abwirft, als den Unternehmer das Baugeld an Zins kostet; wenn der Zins des für das Roden eines Waldes ausgegebenen Geldes weniger ausmacht als die Pacht eines gleich guten Kulturbodens, so wird der Wettbewerb unfehlbar eine Herabsetzung der Mieten und Pachten auf die Höhe des herabgesetzten Geldzinses herbeiführen (also den Mehrwert schmälern), denn das sicherste Mittel, um ein aktives Kapital (Haus, Acker) zu entwerten (also um den Mehrwert zu Gunsten der Löhne zu beschneiden), besteht doch darin, neben ihm andere, neue Kapitalien zu schaffen und in Betrieb zu setzen. Nach allen wirtschaftlichen Gesetzen vermehrt eine größere Erzeugung auch die Masse des den Arbeitern angebotenen Kapitals, hebt die Löhne und muß schließlich den Zins (Mehrwert) auf Null bringen.«^{1 2}

* * *

Quellenhinweis

Charles Gide & Charles Rist: »A History of Economic Doctrines«, Harrap 1913, London & Sydney, sowie in der Übersetzung von Franz Oppenheimer: »Geschichte der volkswirtschaftlichen Lehrmeinungen«, Fischer, Jena 1913

Adolf Damaschke: »Geschichte der Nationalökonomie«, Fischer, Jena 1918

Karl Marx: »Das Kommunistische Manifest«, Neudruck Heinrich Reinhard, Frankfurt, 1946

Horst Claus Recktenwald: »Geschichte der Politischen Ökonomie«, Kröner, Stuttgart, 1971

Kurt Schilling: »Geschichte der Sozialen Ideen«, Kröner, Stuttgart, 1966

Wolfgang von Wartburg: »Sie haben die Welt verändert«, Novalis-Verlag, Schaffhausen, 1974

Karl Hahn: »Föderalismus - Die demokratische Alternative«, Verlag Ernst Vögel, München 1975

Silvio Gesell: »Die natürliche Wirtschaftsordnung«, Freiland-Freigeld-Verlag, Rehbrücke b/Berlin, 1920

1 Proudhon in »Qu'est-ce que la propriété?« nach Silvio Gesell »Die natürliche Wirtschaftsordnung« Seite 1

2 Die Arbeit »Auf dem Wege zur freiheitlichen Wirtschafts-Ordnung« wird fortgesetzt. Thema: »Staatssozialismus« und »Wissenschaftlicher Sozialismus« (Karl Rodbertus, Ferdinand Lassalle, Adolph Wagner; Karl Marx)

Repräsentanten der sozialen Bewegung

- Henry George; Pierre Joseph Proudhon; Silvio Gesell -

Gerhardus Lang

In dieser Untersuchung bin ich der Bahn meines eigenen Denkens gefolgt. Als ich mich im Geiste daran machte, hatte ich keine Theorie als Stütze, keine logischen Folgerungen als Beweis. Es war nur so, daß das grauenhafte Elend einer Großstadt, als ich es zum erste Male sah, mich tief beeindruckte. Es erschreckte und quälte mich und ließ mich nicht zur Ruhe kommen. Ich mußte immer darüber nachdenken, welches die Ursache sei und wie es geheilt werden könne. Aber diese Untersuchung hat mir etwas geschenkt, was ich nicht zu finden dachte, einen Glauben, der schon erstorben war und nun neu auflebt.

Henry George

Drei Denkern des 19./20. Jahrhunderts verdanken wir eine sozial-anthropologische Untersuchung des Eigentums: Proudhon, Silvio Gesell und Henry George. Da die Frage nach dem Eigentum die Zentralfrage unserer Zeit darstellt - an ihr scheiden sich Kapitalismus und Kommunismus - und weil die Lösung dieser Frage die Zukunft der gesamten Menschheit in sich birgt, ist es von großer Bedeutung, daß die Werke dieser drei Sozialökonomien deutlich ins Bewußtsein genommen werden. Bei Proudhon findet sich am stärksten die Rechtsfrage des Eigentums angesprochen und die Beziehung des Eigentums zur Rechtsinstanz der Person. Bei Silvio Gesell tritt der politische Gesichtspunkt in den Vordergrund, die Frage nach der Ordnung, in der das Eigentum und sein Verkehr (Austausch) eingebettet sein muß. Bei Henry George steht dieser Gesichtspunkt mehr im Hintergrund, während er den Natur-Pol des Eigentums als Voraussetzung für die menschliche Entfaltung besonders hervorhebt. So ergeben die drei verschiedenen Aspekte Schwerpunkte: bei Proudhon den geistigen Kern des Menschen, sein Ich; bei Silvio Gesell die politische Ordnung; und bei Henry George den Natur-Pol, auf dem alles ruht. Sie alle zusammen ergeben erst die Möglichkeit, den Begriff des Eigentums in seinem vollen Umfang zu fassen.

I

Proudhons Beitrag zur Sozialanthropologie

Proudhons Erstlingswerk, wodurch er berühmt und zugleich berüchtigt wurde, hieß: »Was ist das Eigentum?« Mit einem sicheren Gefühl für das wichtigste Problem der modernen Menschheit hat er sich einem Thema zuge-

wandt, das die Achillesferse der gesamten, bis dahin von den Menschen aufgestellten Rechtsordnung traf. »Wenn ich auf die Frage 'Was ist die Knechtschaft?' kurz antworte: 'Sie ist Mord!', so würde man meinen Gedanken so gleich verstehen. Mit wenigen Worten könnte ich zeigen, daß die Gewalt, welche den Gedanken, den Willen und die Persönlichkeit des Menschen knebelt, eine Gewalt auf Leben und Tod ist, und daß somit 'einen Menschen knechten' gleichbedeutend ist mit 'ihn morden'.

Warum kann ich auf die Frage: 'Was ist das Eigentum?', nicht ebenso gut antworten, 'es ist Raub!' ohne allgemein verstanden zu werden? Und doch ist der zweite Satz nur eine Umformung des ersten.«

Mit diesem Abschnitt beginnt er sein Buch und hat schon alles gesagt. Mit der Frage nach dem Eigentum stellt Proudhon die Frage, die der Mensch nach seinem Wesen stellen muß: »Wer bin ich?« Max Stirner überschrieb sein Hauptwerk »Der Einzige und sein Eigentum«, und man kann aus seinem Werk lernen, daß der Mensch nur dann ein Mensch ist, wenn er »seine Sache zu seiner Sache« gemacht hat, wenn er ein Eigner, ein »E-Ich-ner« geworden ist, wenn er sich selbst erfaßt hat. Vor 2000 Jahren wurde von einem, dessen Namen in den Anfangsbuchstaben zufällig auch so aussieht, auch noch der Ausspruch getan: ... »Ich bin der Ich bin.«, ein rätselhaftes Wort, über das nur wenig gepredigt und noch weniger philosophiert worden ist.

Wenn Proudhon nun sagt, daß das Eigentum an Gütern dieser Welt Raub sei ('la propriété c'est le vol!'), so spricht er nur aus, was die Römer noch als Recht empfanden und das private Eigentum von ihrem Wort *privare* = rauben ableiteten. Da die ganze Rechtsordnung der modernen Welt seit dem Ausgang des Mittelalters sich auf das römische Recht stützt, so ist also kein Sakrileg geschehen, wenn man die Sache beim rechten Namen nennt und nach Luthers Übersetzung der Bibel in die deutsche Sprache auch die Rechtsnormen der Römer in die Sprache der Völker übersetzt.

Eigentum ist Raub, ist etwas, was der Mensch an sich genommen hat. Was ist denn anderes geschehen, als daß der Mensch das fortgesetzt hat, wodurch er erst in die Erscheinung treten konnte? Haben wir nicht Gramm für Gramm die Substanzen zum Aufbau unseres Organismus unserer Mutter entrissen (wenn auch unter der stillen, vielleicht sogar liebevollen Duldung derselben), haben gierig an ihrer Brust gesogen (vielleicht nicht so schlimm wie Herakles an der Brust der Hera, woraus die ganze Milchstraße hervorging), haben unseren Eltern jahrzehntelang auf der Tasche gelegen, und nur mit Mühe gelang es ihnen und den anderen Erziehern, uns davon abzuhalten, auf diesem Weg nun fortzufahren und lustig weiter das zu nehmen, was uns behagte, auch wenn es uns nicht gehörte? Ganz können wir es sowieso nicht lassen, und wenn schon

unsere Hände von rechtlichen Überlegungen gehemmt das Mäusen lassen können, so gibt es noch viele Organe, mit denen wir fleißig heranraffen, was uns beliebt. Unsere gesamte Sinnesorganisation ist ständig auf »Raub« aus und verschafft sich alles und macht es zu unserem Eigentum, wenn wir nicht gerade schwachsinnig sind.

Also hat Proudhon nur beschrieben, was ist, und gleich haben sich alle auf ihn gestürzt und ihm vorgeworfen, daß er die heiligsten Grundsätze der Menschheit zerstören wolle! Denn das Eigentum, der Besitz, sei doch die Sonne, um die sich alle Bemühung der Menschen dreht, die die Herzen der Menschen erwärmt und ihnen als leuchtendes Ziel vorschwebt. Haben sie denn so unrecht, wenn sie den Proudhon verdammen, daß er das heiligste Recht, nämlich Eigentum zu haben, mit dem moralisch verwerflichsten, nämlich Eigentum wegzunehmen, dem Raub vergleicht oder gar ihm gleichsetzt? Proudhon gibt seinen Gegnern auch die Antwort: »Das, was ich seit 1840 suche, indem ich das Eigentum definierte, das, was ich heute will, ist keine Zerstörung, ich habe es zur Genüge gesagt: Das hieß mit Rousseau, Plato, Louis Blanc selber und allen Gegnern des Eigentums in den Kommunismus geraten, gegen den ich mit aller Kraft protestiere. *Was ich für das Eigentum verlange, ist eine Waage.*«

»Nicht umsonst hat das Genie der Völker die Gerechtigkeit mit diesem Instrument bewaffnet. Die Gerechtigkeit, auf die Ökonomie angewandt, ist in der Tat nichts anderes, als ein fortwährendes Abwägen; oder, um mich genauer auszudrücken: Die Gerechtigkeit ist in Beziehung auf die Verteilung der Güter nichts anderes als die jedem Bürger und jedem Staate auferlegte Verbindlichkeit, sich in Angelegenheiten des Interesses dem Gesetze des Gleichgewichts zu fügen, das sich in der Ökonomie überall offenbart und dessen zufällige oder freiwillige Verletzung das Prinzip des Elends ist.«

»Die Ökonomen geben vor, daß es nicht die Sache der menschlichen Vernunft sei, in die Herstellung dieses Gleichgewichts einzugreifen, daß man die Plage nach ihrem Belieben schwanken lassen und ihr Schritt für Schritt mit den Operationen folgen müsse. Ich behaupte, daß dies eine widersinnige Ansicht ist und daß man ebenso gut dem Konvente seine Reform der Maße und Gewichte zum Vorwurf machen könnte, weil es, da er das Maß nicht kannte, um die Welt zu organisieren, das sicherste gewesen wäre, jedem zu überlassen, sich ein willkürliches Maß zu machen.«

»Wie alles in der Natur in beständiger Schwankung begriffen ist, so ist auch alles dem Gesetze von Zahl, Maß und Gewicht, dem Gesetz des Gleichgewichts unterworfen. Ist die Formel des Gleichgewichts gefunden, so sind wir

als intelligente und moralische Menschen berechtigt und verpflichtet, uns nach derselben zu richten, bei Vermeidung des gesellschaftlichen Umsturzes.«

»Also Gleichgewicht und Gegenseitigkeit der Arbeit und des Ertrages, Gleichgewicht des Angebotes und der Nachfrage, Gleichgewicht des Handels, Gleichgewicht des Kredits, Gleichgewicht des Diskonto, Gleichgewicht der Bevölkerung, Gleichgewicht überall: die soziale Ökonomie ist ein weites System des Gleichgewichts, dessen letztes Wort die Gleichheit ist.«

»Was ist das Gleichgewicht des Eigentums?«

»Ist es denn so schwer zu begreifen, daß das Eigentum an und für sich betrachtet, auf ein einfachen Phänomen der Psychologie, auf eine Fähigkeit des Zugreifens, der Besitznahme, der Beherrschung, wie ihr wollt, reduziert, *seiner Natur nach der Gerechtigkeit fremd*, um mich eines sanfteren Ausdrucks zu bedienen, indifferent ist. Daß, wenn das Eigentum der *Notwendigkeit entspringt*, daß der Mensch, das intelligente und freie Subjekt, die blinde und unabänderliche Natur beherrschen muß, wenn er nicht von ihr beherrscht werden will. Daß, wenn das Eigentum als Tatsache oder Ergebnis unserer Fähigkeiten älter ist als die Gesellschaft und das Recht, es nichtsdestoweniger seine Moralität im Rechte zu suchen hat, das es der Waage unterwirft und außerhalb dessen es immer ein Gegenstand des Vorwurfs bleiben kann?«

»Nur durch die Gerechtigkeit bedingt, reinigt und macht sich das Eigentum achtenswert, nur durch sie bekommt es eine bürgerliche Bestimmung, die es von Natur nicht hat, und wird ein ökonomisches und soziales Element.«

»Solange das Eigentum nicht vom Rechte durchdrungen ist, bleibt es, wie ich in meiner ersten Denkschrift nachgewiesen habe, eine unbestimmte, widersprechende Tatsache, fähig, ohne Unterschied Gutes und Böses hervorzubringen, folglich eine Tatsache von zweideutiger Moralität, und die man unmöglich von allen Eignungsarten unterscheiden kann, welche von der Moral verdammt werden.«

»Der Irrtum derjenigen, welche es unternommen haben, die Angriffe zu rächen, welchen das Eigentum ausgesetzt war, bestand darin, nicht gesehen zu haben, daß das Eigentum ein Ding ist, und die Legitimität des Eigentums durch das Recht ein anderes Ding. Daß sie mit der römischen Theorie und mit der spiritualistischen Philosophie glaubten, das Eigentum, *eine Manifestation des Ichs*, sei schon dadurch allein heilig, daß es das Ich ausdrücke. Es sei rechtmäßig, weil es notwendig ist, und das Recht wohne ihm inne, wie es der Menschheit selber innewohnt.

»Aber es ist klar, daß dem nicht so sein kann, weil sonst das Ich als gerecht und heilig in allen seinen Akten, in der rücksichtslosen Befriedigung aller sei-

ner Bedürfnisse, aller seiner Launen anerkannt werden müßte. Weil, mit einem Wort, dies die Gerechtigkeit auf den Egoismus zurückführen hieße, wie es das alte römische Recht durch die einseitige Auffassung der Würde getan hat. Die Gerechtigkeit muß, um in die Gesellschaft einzutreten, deren Stempel, Gesetzgebung und Sanktion erhalten.«

»Ich bin also, wie man annimmt, gleich der ersten Kirche mit ihrer Gütergemeinschaft wider das Eigentum? Keineswegs! Wenn ich das Prinzip des Grundeigentums mehr oder weniger selbstüchtig und gesellschaftswidrig finde, so lasse ich mich dadurch noch nicht zur Verwerfung der ganzen Einrichtung bestimmen. Ich habe daran nur einen Stoff zu neuen Untersuchungen vor mir.«

»Ich habe mit Nachdruck die Grundsätze der Gewerbefreiheit, der Konkurrenz, der Familie, des Erbrechts hervorgehoben, und ich wiederhole gegenwärtig mit doppelter Energie, mit der nämlichen Stimme, mit der nämlichen Feder, mit der ich das Monopol bekämpfe, daß das Grundeigentum, indem es in seiner Idee etwas Widersprechendes hat, eine Aufgabe ist, deren Lösung uns noch obliegt, nicht aber eine Einrichtung, die wir unterdrücken müßten. Soviel Unlogisches die eingebildeten Begründungen enthalten, soviel Wahwitziges läge heutzutage in dem Plane, das auszutilgen, was wir selbst noch nicht begriffen haben.«

Es ist eindeutig, daß Proudhon das Eigentum als Einrichtung nicht bekämpft, sondern er will es dem Vernunftgesetz unterwerfen und es vor der Willkür, in der er jetzt lebt, retten. Eine vollständige Theorie des Eigentums zu entwickeln, war ihm nicht vergönnt. Zu viele andere brennende Zeitprobleme, die mit der Verwirklichung des selbständigen Menschen in der sozialen Gegenseitigkeit und Freiheit verbunden waren, beschäftigten ihn über Gebühr, sodaß seine Entdeckung der Verzerrungen des Eigentumsbegriffs durch die räuberische Natur des Menschen isoliert für sich stehengeblieben ist. Die Lösung des Problems sah er darin, daß diese räuberische Natur durch eine andere Seite der menschlichen Natur, nämlich die Möglichkeit, das Recht aufzurichten, gebändigt werden kann. Dieses Thema ist bereits in einem früheren Aufsatz in »Fragen der Freiheit« von mir ausführlich abgehandelt worden. (Siehe Fragen der Freiheit Heft Nr. 158.)

II

- Der anthropologische Beitrag von Henry George -

Henry George wurde vor allem im angelsächsischen Bereich durch sein 1879 erschienenes Buch »Fortschritt und Armut« berühmt, welches in Millio-

neuaufgabe erschien und in 15 Sprachen übersetzt wurde. Auch in Deutschland hatten seine bodenrechtlichen Vorstellungen ihren Niederschlag in der deutschen Kolonialpolitik gefunden (Bodenreform in Kiautschau), und in der Weimarer Verfassung fand sie durch Damaschke nochmals einen Niederschlag. Die Männer des 20.7.1944 hatten seine Vorstellungen über Bodenreform in die Reichsreform eingeplant. Seine Gedanken blieben jedoch nach dem Zusammenbruch 1945 völlig verschollen.

Der Gedanke der Bodenreform war noch nicht Allgemeingut geworden, und in der volkswirtschaftlichen Schule von Eucken, nach der sich später Erhardt richtete, wurde die Bedeutung des Produktionsfaktors Boden für die freie Marktwirtschaft nicht erkannt. Man erkannte nicht, daß zum vollständigen Wettbewerb eben auch der gleiche Zugang aller zum Boden die Voraussetzung ist.

Henry George begründet seine Ausführungen ebenso wie Proudhon und Silvio Gesell menschenkundlich. Zunächst untersucht er das Verhältnis der drei klassischen Produktionsfaktoren Boden - Arbeitslohn - Kapital auf ihre Beziehung untereinander, ihre Stellung innerhalb der sozialen Organisation, und auf ihr Verhältnis zum Eigentum des einzelnen. Zunächst weist er das Vorurteil zurück, daß eine zunehmende Bevölkerung automatisch zu einer Verminderung des Bodennutzens für den einzelnen führt. Er sagt, daß dieses nur für die Tiere und Pflanzen gilt. »Beim Menschen ist es anders als bei jedem anderen Lebewesen; denn die Vermehrung des Menschen führt zur Vermehrung seiner Nahrung. Wenn Bären statt Menschen nach Nordamerika verschifft worden wären, so gäbe es heute dort nicht mehr Bären als zu Kolumbus Zeiten. Vielleicht weniger. Denn die Bäreneinwanderung hätte die Bärennahrung nicht vermehrt und auch die Lebensbedingungen für Bären nicht erweitert, sondern wahrscheinlich umgekehrt. Aber allein innerhalb der Grenzen der Vereinigten Staaten wohnen jetzt Millionen von Menschen, wo es damals nur wenige Hunderttausend gab. Und es gibt jetzt in diesem Lande für die Millionen von Einwohnern mehr Nahrung pro Kopf, als es damals für die wenigen Hunderttausend gab. Nicht die Zunahme von Nahrung hat eine Zunahme von Menschen verursacht, sondern die Zunahme an Menschen hat eine Zunahme an Nahrung zustande gebracht. Es gibt mehr Nahrung, einfach weil es mehr Menschen gibt.«

»Dann bleibt immer noch der eine Unterschied zwischen dem Menschen und allen übrigen Lebewesen - er ist das einzige Lebewesen, dessen Wünsche mit ihrer Erfüllung wachsen, das einzige Lebewesen, das nie befriedigt ist. Die Bedürfnisse aller übrigen Lebewesen sind gleichförmig und begrenzt. Von allem, was die Natur anbietet, und sei es noch so reichlich, können alle Lebe-

wesen außer dem Menschen nur so viel nehmen und begehren, wie der Befriedigung ihrer begrenzten und feststehenden Bedürfnisse genügt. Aber beim Menschen ist es anders. Kaum sind seine animalischen Bedürfnisse gestillt, so erheben sich neue Wünsche. Zuerst verlangt ihn nach Nahrung wie das Tier. Dann nach Obdach wie das Tier. Sind diese gegeben, so erwacht sein Fortpflanzungstrieb wie beim Tier. Aber dann trennen sich Mensch und Tier. Das Tier geht niemals weiter. Aber der Mensch hat erst seinen Fuß auf die unterste Stufe eines unendlichen Fortschreitens gesetzt, eines Fortschreitens, das dem Tier versagt ist, eines Fortschreitens vom Tier weg und über das Tier hinaus. Beim Menschen neigt die Natur unvermeidlich dazu, das Leben zu höheren Formen und umfassenderen Kräften zu erweitern.«

Mit diesen Ausführungen widerlegt er die Ansichten von Malthus. Er glaubt nicht, daß eine Überbevölkerung in der Welt notwendigerweise Armut und Elend zur Folge haben muß. »Jede Gefahr, daß Menschen in eine Welt hineingeboren werden, in der sie nicht ernährt werden können, hat nicht in den Ordnungen der Natur ihren Grund, sondern in fehlerhaften sozialen Einrichtungen, die den Menschen inmitten von Reichtum zum Mangel verurteilen.« Diese Sätze dürften auch heute noch ihre Gültigkeit haben. »Die reichsten Länder sind nicht die, wo die Natur am freigiebigsten ist, sondern die, wo die Arbeit am wirkungsvollsten ist.« »Die Länder, wo die Bevölkerung am dichtesten ist und am härtesten gegen die Leistungsfähigkeit der Natur drückt, sind unter sonst gleichen Umständen die Länder, wo der größte Teil des Sozialprodukts dem Luxus und dem Unterhalt von Nichtproduzenten gewidmet werden kann. Es sind die Länder, die von Kapital überfließen, die Länder, die in Notzeiten, wie im Kriege, die größten Verluste aushalten können.«

Daß der Reichtum eines Landes mit seiner Sozialordnung unmittelbar zusammenhängt, dürfte durch die Geschichte der modernen Staaten unmittelbar bewiesen worden sein. Gerade der Aufstieg Westdeutschlands nach dem letzten Kriege war durch die Einführung der freien Marktwirtschaft und einer vorbildlichen Rechtsordnung möglich. Ländern, die wesentlich weniger dicht besiedelt waren, und von den Naturschätzen her wesentlich bessere Voraussetzungen zu einer Entfaltung hatten, haben aufgrund ihrer rückschrittlichen Sozialordnung keine solche Entwicklung vorweisen können. Daß sich heute gerade in Westdeutschland die Mängel einer nicht konsequent durchgeführten Sozialordnung im Sinne einer freien Entfaltung eines jeden bemerkbar machen, sollte uns gerade auf diesen Umstand aufmerksam machen.

Die weiteren Untersuchungen von Henry George zeigen mit großer Eindringlichkeit, daß der Reichtum, den jeder einzelne erwerben kann, unmittelbar davon abhängt, in welcher Weise er mit den anderen zusammenlebt. Die

Entwicklung des einzelnen Menschen zu einer höheren Kulturstufe ist ohne die Entwicklung der anderen praktisch unmöglich. Je größer die Zahl derer ist, die sich gegenseitig eine solche Höherentwicklung ermöglichen, umso größer sind die Möglichkeiten des einzelnen. Es folgt mit Notwendigkeit der Schluß, daß jeder Mensch, den wir nicht in diese Gemeinschaft des Fortschritts einbeziehen, für jeden anderen einen Verlust bedeutet.

Henry George zeigt nun auf, wie durch den Privatbesitz des Bodens die optimale Entfaltung der Kräfte des einzelnen gehindert wird. Insbesondere untersucht er das Problem des Eigentums schlechthin. »Obwohl das Gefühl für Gerechtigkeit oft durch Gewohnheit, Aberglauben und Selbstsucht zu den verzerrtesten Formen entstellt wird, ist es doch grundlegend für den menschlichen Geist. Und welche Streitfrage auch die Leidenschaften der Menschen erregt, so dreht sich doch der Streit sicherlich weniger um die Frage: 'Ist es klug?', als um die Frage: 'Ist es gerecht?'. Diese Neigung volkstümlicher Erörterungen, eine ethische Form anzunehmen, hat eine Ursache. Sie hat ihren Ursprung in einem Gesetz des menschlichen Geistes. Sie beruht auf einer unbestimmten, gefühlsmäßigen Erkenntnis, der wahrscheinlich tiefsten Wahrheit, die wir fassen können: Das allein ist klug, was gerecht ist; das allein ist von Dauer, was rechtens ist.«

»Welches ist die Rechtsgrundlage des Eigentums? Was setzt einen Menschen in Stand, mit Recht von einem Gegenstand zu sagen: 'Er gehört mir'. Woraus entsteht das Gefühl, das ein ausschließliches Recht gegen jedermann anerkennt? Ist es nicht in erster Linie das Recht eines Menschen auf sich selbst, auf den Gebrauch seiner Kräfte, auf den Genuß der Früchte seiner Tätigkeit? Jedes besondere Paar Hände gehorcht einem besonderen Gehirn und steht mit einem besonderen Magen in Verbindung. Jeder Mensch ist ein abgegrenztes, zusammenhängendes und unabhängiges Ganzes. Das sind naturgegebene Tatsachen der Beschaffenheit des einzelnen. Rechtfertigt nun nicht das Recht des einzelnen, was aus diesen Tatsachen hervorgeht und von ihnen bestätigt wird, allein schon das Eigentumsrecht des einzelnen? Weil ein Mensch sich selbst gehört, so gehört ihm auch seine Arbeit, wenn sie in konkrete Formen gebracht worden ist. Und aus diesem Grunde ist auch gegen jedermann sein Eigen, was ein Mensch schafft oder erzeugt. Niemand anderes kann es rechtmäßig beanspruchen, und sein ausschließliches Recht darauf enthält kein Unrecht gegen irgendjemand anderes. Demnach gibt es für alles, was die menschliche Tätigkeit erzeugt, einen klaren und unbestreitbaren Rechtsanspruch auf ausschließlichen Besitz und Genuß, der völlig mit der Gerechtigkeit übereinstimmt, da der Rechtsanspruch vom ursprünglichen Erzeuger herkommt, dem er durch Naturgesetz zusteht.«

»Nun ist dies nicht nur die Urquelle, aus der alle Vorstellungen vom ausschließlichen Eigentum entspringen, sondern es ist notwendig die einzige Quelle. Das geht aus der natürlichen Neigung des Geistes klar hervor, darauf zurückzukommen, wenn die Idee des Privateigentums in Frage gestellt wird, und auch aus der Art und Weise, in der sich die sozialen Beziehungen entwickeln. Es kann für das Eigentum keinen Rechtsanspruch geben, der nicht von dem des Erzeugers hergeleitet wird und nicht auf dem Naturrecht des Menschen auf sich selbst beruht. Es kann keinen anderen Rechtsanspruch geben, weil es kein anderes naturgegebenes Recht gibt, von dem ein anderer Rechtsanspruch abgeleitet werden könnte, und weil die Anerkennung eines anderen Rechtsanspruches mit dem des Erzeugers unvereinbar ist und ihn aufhebt.«

»Die Natur erkennt beim Menschen kein Eigentums- oder Verfügungsrecht an, außer dem Ergebnis seiner Arbeit. Sie macht zwischen den Menschen keine Unterschiede, sondern ist allen gegenüber durchaus unparteiisch. Sie kennt keinen Unterschied zwischen dem Herrn und dem Sklaven, dem König und dem Untertan, dem Heiligen und dem Sünder. Ihr gegenüber stehen alle Menschen auf gleichem Fuße und haben gleiche Rechte. Sie erkennt keinen Anspruch an außer dem der Arbeit, und sie erkennt ihn an ohne Ansehen der Person. Wenn ein Seeräuber die Segel setzt, so füllt sie der Wind ebenso wie die eines friedlichen Handelsschiffes oder einer Missionsbarke. Wenn ein König und ein gewöhnlicher Sterblicher über Bord fallen, so kann keiner von beiden den Kopf über Wasser halten, wenn er nicht schwimmt. Regen und Sonnenschein fallen in gleicher Weise auf Gerechte und Ungerechte.«

»Dieses Recht auf Eigentum, das der Arbeit entstammt, schließt die Möglichkeit jedes anderen Eigentumsrechtes aus. Wenn ein Mensch den rechtmäßigen Anspruch auf das Erzeugnis seiner Arbeit hat, so kann niemand den rechtmäßigen Anspruch auf das Eigentum von irgend etwas haben, das nicht das Erzeugnis seiner eigenen Arbeit oder der eines anderen ist, von dem das Recht auf ihn übergegangen ist. Und deshalb ist die Anerkennung des privaten Eigentums am Boden ein Unrecht. Denn das Recht auf Erzeugnis der Arbeit kann ohne das Recht auf die freie Nutzung der Produktionsmöglichkeiten, die die Natur anbietet, nicht genossen werden. Wenn man also das Eigentumsrecht an diesen Gaben der Natur zugibt, so leugnet man damit das Eigentumsrecht am Arbeitsprodukt. Wenn Nichtproduzenten einen Teil der vom Produzenten geschaffenen Güter als Bodenrente beanspruchen können, so wird damit das Recht der Produzenten auf das Ergebnis ihrer Arbeit geleugnet; denn es wird um den Betrag der Bodenrente gekürzt.«

»Wenn wir hier alle durch die gleiche Erlaubnis des Schöpfers leben, so leben wir hier alle mit dem gleichen Rechtsanspruch auf den Genuß seiner

Gaben – mit dem gleichen Recht auf die Nutzung all dessen, was die Natur so unparteiisch darbietet. Dies ist ein Recht, das natürlich und unveräußerlich ist. Es ist ein Recht, das jedem Menschenwesen bei Eintritt in die Welt verliehen wird und das während seines Bleibens in der Welt nur durch die gleichen Rechte anderer eingeschränkt werden kann. Wenn wir über die Möglichkeiten des Aufbaus der Gesellschaft nachdenken, so sind wir geneigt, anzunehmen, daß das Begehren die stärkste der menschlichen Triebkräfte ist und daß die Verwaltungssysteme ohne die Gefährdung der Gesellschaft nur auf dem Gedanken gegründet werden können, die Furcht vor Strafe sei notwendig, um dem Menschen Anstand und Ehrlichkeit beizubringen. Wir nehmen also an, daß die Selbstsucht immer stärker ist als der Gemeinsinn. Nichts könnte weiter von der Wahrheit entfernt sein. Alles, was zum Bösen fähig ist, kann auch zum Guten fähig gemacht werden. Die Änderung, die ich vorgeschlagen habe, wird die Kräfte, die jetzt die Gesellschaft zu zersetzen suchen, in Kräfte verwandeln, die sie zu einigen und zu läutern versucht. «

»Gebt der Arbeit freies Feld und vollen Verdienst, nehmt zum Wohl des ganzen Gemeinwesens den Fonds, den das Wachstum des Gemeinwesens erzeugt, und die Not und die Furcht vor Not verschwindet. Die Quellen der Erzeugung werden freigelegt und die gewaltige Gütervermehrung gibt den Ärmsten reichliches Auskommen. Die Menschen mühen sich nicht in höherem Grade mit dem Suchen nach Arbeit ab, als mit dem Suchen nach Luft zum Atmen. Sie brauchen sich so wenig um ihre leibliche Notdurft zu sorgen wie Lilien auf dem Felde. Der Fortschritt der Wissenschaft, das Fortschreiten der Erfindungen und die Verbreitung der Bildung bringen ihre Wohltaten allen. Mit der Abschaffung der Not und der Furcht vor der Not schwindet die Bewunderung des Reichtums, und die Menschen suchen die Anerkennung und Achtung ihrer Mitmenschen auf andere Weise zu erkennen, als im Erwerb und in der Zurschaustellung von Reichtum. «

»Kurzsichtig ist die Weltanschauung, die die Selbstsucht für die Haupttriebkraft des menschlichen Handelns hält. Sie ist blind gegen Tatsachen, von denen die Welt voll ist. Sie sieht nicht die Gegenwart und liest die Vergangenheit nicht richtig. Wenn ihr die Menschen zu großen Taten bewegen wollt, an was müßt ihr Euch wenden? Nicht an ihren Geldbeutel, sondern an ihre Vaterlandsliebe; nicht an die Selbstsucht, sondern an die Nächstenliebe. Der Eigennutz ist sozusagen eine mechanische Kraft, die zwar mächtig ist und zu ausgedehnten und weitergehenden Erfolgen fähig. *Aber es gibt in der menschlichen Natur etwas, was mit einer chemischen Kraft verglichen werden kann, die schmilzt, vereinigt und überwindet, der nichts unmöglich zu sein scheint.* » Alles, was ein Mensch hat, gibt er für sein Leben hin« – das ist Eigennutz. Doch höheren Trieben folgend, opfern die Menschen sogar das Leben.

»Nicht die Selbstsucht ist es, die die Geschichte jeden Volkes mit Helden und Heiligen bereichert. Nennt es Religion, Vaterlandsliebe, Nächstenliebe, Humanität oder Liebe Gottes – nennt es, wie ihr wollt; Es gibt noch eine Kraft, von der die Selbstsucht überwunden und verdrängt wird, eine Kraft, die die Elektrizität der sittlichen Welt ist, eine Kraft, neben der alle übrigen Kräfte schwach sind. Auch heute ist die Welt voll von ihr wie eh und je. Zu bedauern ist der, der sie nie gesehen und empfunden hat. Blickt um Euch! Unter einfachen Männern und Frauen, mitten in der Sorge und dem Kampf des täglichen Lebens, im schrillen Mißton und Lärmen der Straße, mitten im Schmutz, wo die Not sich verbirgt – überall wird das Dunkel plötzlich erhellt von dem zitternden Spiel ihrer reinen Flamme. Wer sie nicht sieht, wandelt mit geschlossenen Augen. Wer um sich schaut, kann, wie Plutarch sagt, sehen, daß 'die Seele ein Prinzip der Güte in sich trägt und zur Liebe geboren ist, ebenso wie zum Wahrnehmen, Denken oder Sicherinnern'«.

»Und darum sind die Menschen in der Gesellschaft, wie sie zur Zeit besteht, nach Reichtum gierig, weil die Bedingungen der Güterverteilung so ungerecht sind, daß viele mit Gewißheit zum Entbehren verurteilt sind, anstatt daß jeder einzelne die Sicherheit hätte, genug zu bekommen. Der Grundsatz 'Den letzten beißen die Hunde' der gegenwärtigen Sozialordnung ist der Grund des Raffens und Jagens nach Reichtum, bei dem alles Denken an Gerechtigkeit, Erbarmen, Religion und Anstand mit Füßen getreten wird, bei dem die Menschen ihre Seele vergessen und sich bis an den Rand des Grabes für Dinge plagen, die sie nicht bis ins Jenseits nehmen können. Aber eine gerechte Güterverteilung würde alle vor der Furcht vor Not befreien und damit die Gier nach Reichtum zerstören, gerade so, wie in der guten Gesellschaft die Gier nach Essen zerstört worden ist.«

»Das ist das alte Argument der Sklavenhalter, die sagen, die Menschen könnten nur mit der Knute zur Arbeit getrieben werden. Nichts ist unwahr! Der Mensch ist das unbefriedigte Lebewesen. Er hat erst angefangen zu forschen, die Welt liegt vor ihm. Er ist das aufbauende Lebewesen. Er baut, er verbessert, er erfindet und setzt zusammen, und je größer das ist, was er vollbringt, desto größer ist das, was er vollbringen möchte. Er ist mehr als ein Lebewesen. *Was auch der Geist sein mag, der die Natur durchatmet – der Mensch ist nach seinem Vorbild geschaffen.*«

»Nicht die Arbeit an sich ist dem Menschen widerwärtig, nicht der natürliche Zwang zur Betätigung ist ein Fluch. Das trifft nur auf Arbeit zu, die nichts erzielt – auf Tätigkeit, deren Ergebnis der Mensch nicht zu sehen bekommt. Tag für Tag schuften und nur den notwendigsten Lebensbedarf erhalten – das ist in der Tat hart.«

Befreite Geisteskräfte

»Ich neige zu dem Gedanken, daß die Einziehung der Bodenrente in der von mir vorgeschlagenen Art dazu führen wird, die Arbeit überall da, wo große Kapitalien genutzt werden, so zu organisieren, daß sie die genossenschaftliche Form annimmt. Denn die gerechtere Güterverteilung wird den Kapitalgeber und den Arbeiter in ein und derselben Person vereinigen. Aber ob es so werden wird oder nicht, ist von geringer Bedeutung. Die harte Mühsal der schablonenmäßigen Arbeit wird verschwinden. Die Löhne würden zu hoch und die Produktionsmöglichkeiten zu groß, um noch jemanden zu zwingen, seine höheren natürlichen Fähigkeiten verkümmern und verkommen zu lassen, und in jedem Beruf wird das Gehirn der Hand helfen. Die Arbeit, auch die größeren Arten, wird etwas fröhlicheres werden. Die Neigung der modernen Produktion zur Arbeitsteilung wird nicht zur Eintönigkeit führen und nicht die Fähigkeiten des Arbeiters einschränken. Denn die Anstrengung wird durch Kürzung der Arbeitszeit, durch Wechsel und durch die Abwechslung geistiger und körperlicher Arbeit erleichtert werden.«

»Die größte aller Vergeudungen, die die gegenwärtige Verfassung der Gesellschaft mit sich bringt, ist die Vergeudung der Geisteskraft. Wie unendlich klein sind die Kräfte, die zum Fortschritt der Kultur beitragen, wenn man sie mit den Kräften vergleicht, die verborgen bleiben.«

»Wenn wir die Not und die Furcht vor Not beseitigen, wenn wir allen Schichten Muße, Behagen und Unabhängigkeit, die Annehmlichkeiten und Verfeinerungen des Lebens und die Möglichkeit der geistigen und sittlichen Entwicklung gewähren, so wird das wirken, wie wenn man Wasser in eine Wüste leitet.«

»Denken wir daran, daß die Mitglieder jeden Gemeinwesens durch tausendfältige Wechselwirkungen miteinander verbunden sind, und wie in der gegenwärtigen Gesellschaftsverfassung die wenigen Begünstigten, die auf dem Gipfel der sozialen Pyramide stehen, unbewußt unter dem Elend, der Unwissenheit und Erniedrigung der unteren Schichten leiden müssen. Die Änderung, die ich vorschlage, würde jedermann nützen – selbst dem größten Bodeneigentümer. Wäre er der Zukunft seiner Kinder nicht sicherer, wenn er sie ohne einen Pfennig in einer solchen Gesellschaftsordnung zurückließe, als wenn er ihnen in der jetzigen das größte Vermögen vererbte? Wenn eine solche Gesellschaftsordnung irgendwo bestünde, würde er dann nicht seinen Eintritt in sie durch Verzicht auf allen seinen Besitz billig verkaufen?«

Henry Georges radikale Trennung vom Eigentum am Arbeitsergebnis und vom Nutzungs Eigentum am Boden ist richtig und notwendig. Vor allem zeigt

er auf, daß das heutige private Bodenrecht notgedrungen zum Monopol der Bodenbesitzer führt mit der Folge der Macht, sich einen Teil der Arbeitsergebnisse der Nichtbodenbesitzer anzueignen. Diese Macht will er als ein dem gleichen Recht aller widersprechendes Privileg herausstellen.

Die Leibbildung des Menschen ist nie zuende. Alle Dinge, die wir erarbeiten, und durch Verdienst erwerben, gehören uns, sind ein Teil unserer Leibbildung, sind eine Erweiterung unserer Tätigkeitsmöglichkeiten. So könnte man auch die Aneignung von Boden in einem weiteren Sinne als Leibbildung bezeichnen. Prinzipiell benötigen wir zu unserer Leibwerdung beim Betreten der Erde die ganze Erde. Mit einer Hälfte können wir nichts anfangen, denn ohne die andere Hälfte würde sie nicht mehr im Weltraum ihre Bahn ziehen können, wozu sie rund und ganz sein muß. Ich verbinde mich als Mensch nur zeitweise und sehr flüchtig mit der Erde: Ich betrete sie mit meinen relativ kleinen Füßen und lege mich vielleicht im Schlaf in ganzer Größe auf ihr nieder. Mehr Fläche benötigt der Mensch scheinbar nicht, um Leib zu werden. Da dieses nun eine Tatsache ist, so ist jede zusätzliche Inbesitznahme der Erde mit Ausschließlichkeitsanspruch nur noch ein Ausfluß des Machtstrebens des Menschen: Er will andere Menschen beherrschen, das heißt, nicht ihre gleichen Rechte auf dieser Welt anerkennen. Daß ein solcher Mensch dadurch seine eigene Freiheit und Entscheidungsmöglichkeit einschränkt, dieses zu zeigen ist Henry Georges Anliegen in den letzten Kapiteln seines Buches. Er geht dem Gesetz der Höherentwicklung der Menschheit im allgemeinen und der Höherentwicklung des einzelnen Menschen nach und kommt zu der Schlußfolgerung, daß die Höher- und Fortentwicklung der einzelnen Kulturen durchaus keine Angelegenheit ist, die mechanisch und notwendig von allein fortschreitet. Im Gegenteil stellt er fest, daß alle Kulturen von einem gewissen Zeitpunkt an sich wieder zurückentwickelt haben. Genau das gleiche findet er als Phänomen bei unserer heutigen, rasch fortschreitenden Kultur, daß sie nämlich ständig in Gefahr ist, den erzielten Fortschritt wieder zu verlieren. »Wollen wir sagen, daß jeder Sozialkörper gleichsam über eine gewisse Summe an Energie verfügt, deren Verbrauch den Verfall unumgänglich macht? Wenn der Gesamtkörper eines Gemeinwesens gleich der Summe der Kräfte seiner einzelnen Mitglieder ist, kann ein Gemeinwesen seine Lebenskraft nur verlieren, wenn die Lebenskraft seiner Mitglieder abnimmt. Es ist Wahrheit, daß die Hindernisse, die den Fortschritt schließlich zum Stillstand bringen, durch den Verlauf des Fortschritts selbst hervorgerufen werden, und daß der Grund des Verfalls aller früheren Kulturen in den Lebensbedingungen liegt, die vom Wachsen der Kulturen selbst geschaffen wurden.«

Bedeutung der gesellschaftlichen Umwelt

»Jede Gesellschaft, ob klein oder groß, webt notwendig ihr eigenes Gewebe von Wissen, Glauben, Gebräuchen, Sprache, Geschmack, Einrichtungen und Gesetzen. In dieses Gewebe, das jede Gesellschaft webt, wird der einzelne mit der Geburt aufgenommen und bleibt bis zu seinem Tode in ihm. Dieses Gewebe ist die Form, in der sich der Geist entfaltet und seine Prägung erhält. Wenn dieses Gewebe auch erste Hindernisse in den Weg legt, macht es ihn doch erst möglich. Der geistige Fortschritt geht weiter, weil alle Fortschritte, die eine Generation erreicht hat, in dieser Weise als Gemeinbesitz der nächsten gesichert und zum Ausgangspunkt neuer Fortschritte gemacht werden.«

Grundbedingungen des Fortschritts

»Solange der Mensch getrennt von den anderen lebt, braucht er alle Kräfte, um die Existenz zu behaupten. Geisteskraft legt erst höhere Zwecke frei, wenn die Menschen sich in Gemeinwesen zusammenschließen, wodurch die Arbeitsteilung und die ganze Wirtschaftlichkeit ermöglicht wird, die aus der Zusammenarbeit größerer Menschenmengen erwächst. Deshalb ist der Zusammenschluß die erste Grundbedingung des Fortschritts. Höherentwicklung wird möglich, wenn sich die Menschen zu friedlichem Zusammenschluß verbinden. Und je größer und je enger dieser Zusammenschluß ist, desto größer sind die Möglichkeiten der Höherentwicklung. Das Sittengesetz gewährt jedem einzelnen Gleichheit der Rechte, und von dem Maß, in dem es nicht beachtet oder anerkannt wird, hängt es ab, ob die Vergeudung von Geisteskraft in Streit größer oder geringer ist. Daher ist die Gleichheit der Rechte (oder Gerechtigkeit) die zweite Grundbedingung des Fortschritts. Demnach ist der Zusammenschluß bei gleichen Rechten das Gesetz des Fortschritts. Der Zusammenschluß macht die Gesellschaft frei für ihre Aufgabe der Vervollkommnung, die Gleichheit der Rechte (Gerechtigkeit oder Freiheit; denn die Worte bedeuten hier ein- und dasselbe: die Anerkennung des Sittengesetzes) verhindert die Verschwendung dieser Kraft in fruchtlosen Kämpfen. Aber sobald Streit entsteht oder der Zusammenschluß eine Ungleichheit der Lebensbedingungen und der Macht entwickelt, wird das Streben nach Vervollkommnung geschwächt, gehemmt und schließlich in das Gegenteil verkehrt.«

Wie die heutige Kultur verfallen kann

»Wo es eine annähernd gerechte Güterverteilung gibt, wird es dem Staat und seinen Bürgern besser ergehen, je demokratischer die Regierung ist; wo aber grobe Ungerechtigkeit in der Güterverteilung herrscht, wird es umso

schlechter bestellt sein, je demokratischer die Regierung ist. Denn, wenn auch eine verderbte Demokratie an sich nicht schlimmer ist als eine verderbte Autokratie, so sind doch ihre Wirkungen auf den Volkscharakter schlimmer. Wenn man Vagabunden, Almosenempfänger und Menschen, für die die Möglichkeit zur Arbeit eine Gnade ist und die betteln, stehlen oder hungern müssen, das Stimmrecht gibt, so beschwört man den Untergang herbei. Wenn man politische Macht in die Hände verbitterter und durch Armut erniedrigter Menschen gibt, so heißt das, Feuerbrände an die Schwänze von Füchsen binden und sie auf das reife Korn loslassen, das heißt Simson die Augen ausstechen und seine Arme um die Pfeiler des nationalen Lebens legen. *In einer verderbten Demokratie besteht immer die Neigung, dem Schlechtesten die Macht zu geben.* Ehrlichkeit und Vaterlandsliebe sind eine Belastung, und die Gewissenlosigkeit beherrscht den Erfolg. «

»Wohin diese Bahn führt, ist jedem Denkenden klar. Wenn die Korruption chronisch wird, wenn der Gemeinsinn verloren geht, wenn die Überlieferungen der Ehre, der Tugend und der Vaterlandsliebe schwach werden, wenn das Gesetz verachtet wird und Reformen hoffnungslos werden, dann werden in der schwärenden Masse vulkanische Kräfte erzeugt, die alles niederreißen und in Trümmer legen, sobald ein passender Anlaß ihnen freien Lauf läßt. Starke, skrupellose Männer kommen bei dieser Gelegenheit empor; sie werden die Exponenten blinder Volkswünsche, oder wilde Volksleidenschaften stoßen Staatsformen um, die ihre Lebenskraft verloren haben. Das Schwert wird mächtiger als die Feder, im Blutausch der Vernichtung wechseln sich rohe Gewalttaten mit wilder Raserei ab mit der Lethargie einer verfallenden Kultur. Woher sollen die neuen Barbaren kommen? Geht durch die Elendsquartiere der Großstädte, und ihr könnt schon jetzt sehen, wie ihre Horden sich sammeln. Wie soll die Bildung zugrunde gehen? Die Menschen werden aufhören zu lesen, und die Bücher dienen als Feueranzünder und werden zu Patronenhülsen verarbeitet.«

»Die zivilisierte Welt steht in banger Erwartung am Rande einer großen Bewegung. Entweder muß sie ein Sprung aufwärts sein, der den Weg zu noch ungeahnten Fortschritten freimacht, oder ein Sturz in die Tiefe, die uns die Barbarei zurückbringt.«

III

Silvio Gesells Beitrag zur Sozialanthropologie

Silvio Gesell setzt nun in einer gewissen Weise das Anliegen von Proudhon fort, und er beginnt den ersten Teil seiner »Natürlichen Wirtschaftsordnung«

mit einem Zitat aus eben jenem Erstlingswerk von Proudhon, in dem das Zinsproblem aufgegriffen wird, das ja der naheliegendste Stein des Anstoßes aller sozialistischen Bewegungen war und ist: »Beseitigung des arbeitslosen Einkommens, des sog. Mehrwertes, auch Zins und Rente genannt«.

Silvio Gesell begründet nun sein Anliegen, nämlich die »natürliche Wirtschaftsordnung« folgendermaßen: »Die Wirtschaftsordnung, von der hier die Rede ist, kann nur insofern eine natürliche genannt werden, als sie der Natur des Menschen angepaßt ist. Es handelt sich also nicht um eine Ordnung, die sich etwa von selbst, als Naturprodukt, einstellt. Eine solche Ordnung gibt es überhaupt nicht, denn immer ist die Ordnung, die wir uns geben, eine Tat, und zwar eine bewußte und gewollte Tat.«

»Den Beweis, daß eine Wirtschaftsordnung der Natur des Menschen entspricht, liefert uns die Betrachtung der menschlichen Entwicklung. Dort, wo der Mensch am besten gedeiht, wird auch die Wirtschaftsordnung die natürlichste sein. Ob eine in diesem Sinne sich bewährende Wirtschaftsordnung zugleich die technisch leistungsfähigste ist, und dem Ermittlungsamt Höchstzahlen liefert, ist eine Frage minderer Ordnung. Man kann sich ja heute leicht eine Wirtschaftsordnung vorstellen, die technisch hohe Leistungen aufweist, bei der aber Raubbau am Menschen getrieben wird. Immerhin darf man wohl blindlings annehmen, daß eine Ordnung, in der der Mensch gedeiht, sich auch in Bezug auf Leistungsfähigkeit als die bessere bewähren muß. Denn Menschenwerk kann schließlich nur zusammen mit dem Menschen zur Höhe streben. 'Der Mensch ist das Maß aller Dinge', darum auch Maß seiner Wirtschaft.«

»Damit der Mensch gedeihe, muß es ihm möglich gemacht sein, sich in allen Lagen so zu geben, wie er ist. Der Mensch soll *sein*, nicht scheinen. Er muß immer erhobenen Hauptes durchs Leben gehen können und stets die lautere Wahrheit sagen können, ohne daß ihm daraus Ungemach und Schaden erwachse. Die Wahrhaftigkeit soll kein Vorrecht der Helden bleiben. Die Wirtschaftsordnung muß derartig gestaltet sein, daß der wahrhaftige Mensch auch wirtschaftlich vor allem am besten gedeihen kann. Die Abhängigkeit, die das Gesellschaftsleben mit sich bringt, sollen nur die Sachen, nicht die Menschen betreffen.«

»Soll sich der Mensch seiner Natur entsprechend gebärden dürfen, so müssen ihn Recht, Sitte und Religion in Schutz nehmen, wenn er bei seinem wirtschaftlichen Tun dem berechtigten Eigennutz, den Ausdruck des naturgegebenen Selbsterhaltungstriebes, nachgeht. Die natürliche Wirtschaftsordnung wird darum auf dem Eigennutz aufgebaut sein. Die Wirtschaft stellt an die Willenskraft schmerzhaftige Anforderungen bei der Überwindung der natürlichen

Trägheit. Sie braucht darum starke Triebkräfte, und keine andere Anlage mag diese in der nötigen Stärke und Regelmäßigkeit zu liefern, als der Eigennutz. Der Volkswirtschaftler, der mit dem Eigennutz rechnet und auf ihn baut, rechnet richtig und baut feste Burgen. Solche auf dem Eigennutz errichtete Wirtschaftsordnung liefert dem Menschen nicht nur die Gelegenheit zu uneigennütigen Taten, sondern auch die Mittel dazu. Sie stärkt diese Triebe durch die Möglichkeit, sie zu üben. Hingegen in einer Wirtschaft, wo jeder seinen in Not geratenen Freund an die Versicherungsgesellschaft verweist, wo man die kranken Familienangehörigen ins Siechenhaus schickt, wo der Staat jede persönliche Hilfeleistung überflüssig macht, da müssen, scheint mir, zarte und wertvolle Triebe verkümmern.«

»Mit der auf Eigennutz aufgebauten natürlichen Wirtschaft soll jedem der eigene volle Arbeitsertrag gesichert werden, mit dem er dann nach freiem Ermessen verfahren kann. Wer eine Befriedigung darin findet, seine Einnahmen, den Lohn, die Ernte mit Bedürftigen zu teilen, – der kann es tun. Niemand verlangt es von ihm, doch wird es ihm auch niemand verwehren. Irgendwo in einem Märchen heißt es, daß die größte Strafe, die dem Menschen auferlegt werden kann, die ist, ihn in eine Gesellschaft von Hilfsbedürftigen zu bringen, die die Hände nach ihm ringen und denen er nicht helfen kann. In diese schreckliche Lage bringen wir uns gegenseitig, wenn wir die Wirtschaft anders als auf dem Eigennutz aufbauen, wenn nicht jeder über den eigenen Arbeitsertrag nach freiem Ermessen verfügen kann. Hierbei wollen wir zur Beruhigung der menschenfreundlichen Leser uns noch erinnern, daß Gemeinsinn und Opferfreudigkeit dort am besten gedeihen, wo mit Erfolg gearbeitet wird. Opferfreudigkeit ist eine Nebenerscheinung persönlichen Kraft- und Sicherheitsgefühls, das dort aufkommt, wo der Mensch auf seine Arme bauen kann. Auch sei hier noch bemerkt, daß *Eigennutz nicht mit Selbstsucht verwechselt werden darf*. Der Kurzsichtige ist selbstsüchtig, der Weitsichtige wird in der Regel bald einsehen, daß im Gedeihen des Ganzen der eigene Nutzen am besten verankert ist.«

Nachdem Proudhon mit dem Besitztrieb des Menschen eine wichtige Seite seiner Natur beschrieben hat, fährt Silvio Gesell jetzt hier mit dem Eigennutz als weiterem Trieb des Menschen fort, den er nicht aufgehoben sehen will, sondern auf den er seine Wirtschaftsordnung bauen will. Ebenso wie Proudhon will er nicht den Trieb als solchen abschaffen, sondern er will ihn in eine Ordnung einfügen. Er nennt nun noch eine zweite Voraussetzung für diese natürliche Wirtschaftsordnung: »Die andere Voraussetzung aber, die den wichtigsten Pfeiler in der natürlichen Wirtschaftsordnung bildet – die gleiche Ausrüstung aller für den Wettstreit, die gilt es zu schaffen. Auf dem Wege zielstrebigster Neugestaltung gilt es, *alle Vorrechte*, die das Ergebnis des Wettbewerbs

fälschen könnten, *spurlos zu beseitigen*.« Diesem Zwecke dienen die beiden hier nun zu besprechenden Forderungen: Freiland und Freigeld.«

Silvio Gesell nannte seine Wirtschaftsform auch »Freiwirtschaft«. Ist er somit ein Anhänger der Liberalisten, des unbeschränkten *laissez-faire*? Er will die Menschen ebenso, wie es die Liberalisten wollten, frei walten und arbeiten lassen, aber er will Spielregeln aufstellen, wie sie jedem freien Spiel eigen sind.

Ein freies Spiel kann sich nur durch die Aufstellung von Regeln entwickeln, das weiß jeder, während Willkür jedes Spiel und damit die Freiheit selbst unmöglich macht. Wir nennen solche Systeme von Spielregeln auch Ordnungen. »Man kann also verstehen, daß die Manchester-Leute, die mitten in dieser rasch vor sich gehenden Entwicklung standen, ihre Bedeutung (die Senkung der Grundrente) überschätzen, die Beseitigung des zweiten Schandflecks ihrer Wirtschaftsordnung durch das freie Spiel der Kräfte glaubten erwarten zu dürfen.«

Nachdem nun der Irrtum der Manchesterleute offensichtlich war, da das freie Spiel der Kräfte ohne Spielregeln zu Not und Elend der Arbeitermassen geführt hatte, geht Silvio Gesell als erster dazu über, in Ordnungen zu denken. Er ist damit ein Vorläufer von Walter Eucken, der dieses in neuester Zeit systematisch fortgesetzt hat. Silvio Gesell ging aber noch einen Schritt weiter: Er beschrieb die Ordnungen, die Spielregeln genau, die notwendig sind, damit das Spiel allen gleiche Ausgangspositionen gibt, daß es ein Spiel bleibt, wobei es nur relative Sieger gibt und keine absoluten für alle Zeiten, und bei denen auch der zweite Sieger kein Verlierer ist, sondern gewöhnlich so viel gewinnt, wie sein Gegenspieler. Wie bei jedem fairen Spiel kommt es auf das Spiel und nicht auf den Sieg mit Unterwerfung an.

»Man darf sich diesen Wettstreit nicht als Ringkampf, wie bei den Tieren in der Wüste vorstellen, noch auch etwa als Totschlag. Diese Art der Auslese hat beim Menschen, dessen Macht von rohen Kräften ja nicht mehr abhängig ist, keinen Sinn.« Er will also das freie Spiel der Kräfte in keiner Weise aufheben, sondern er will es Regeln unterwerfen. »Aber erinnern möchte ich daran, wieviel Freiheit das freie Spiel der Kräfte, sogar in der gründlich verpfuschten Ausgabe (nämlich des Manchestertums), die wir vor dem Kriege (1914 / 18) kennengelernt haben, großen Kreisen des Volkes bot. Eine größere Unabhängigkeit als die war, deren sich die Leute erfreuten, die Geld hatten, läßt sich wohl gar nicht vorstellen. Sie hatten eine vollkommen freie Berufswahl, arbeiteten nach freiem Ermessen, lebten, wie sie wollten, reisten frei bald hierhin, bald dorthin, die staatliche Bevormundung lernten sie überhaupt nicht kennen. Niemand fragte, woher sie das Geld nahmen. Mit keinem anderen Gepäck als einem 'Tischlein-deck-dich!' in Form eines Scheckbuches reisten sie um die

ganze Welt! Wahrhaftig, ein für die Betroffenen musterhafter Zustand, der nur von denjenigen nicht als das goldene Zeitalter anerkannt wurde, die von diesen Freiheiten infolge der Baufehler unserer im Grundgedanken richtigen Wirtschaft keinen Gebrauch machen konnten – von den Proletariern. Sind aber diese Klagen der Proletarier, sind die Baufehler in unserer Wirtschaft nun ein Grund, um diese selbst zu verwerfen, und dafür ein neues einzuführen, das diese Freiheit allen rauben und das ganze Volk in die allgemeine Gebundenheit stürzen soll? Wäre es nicht im Gegenteil vernünftiger, die Baufehler zu beseitigen, und die Klagen der Arbeiter zu erlösen, und dadurch allen Menschen, restlos allen, die wunderbare, im Grunde liegende Freiheit zugänglich zu machen? Darin kann doch nicht die Aufgabe liegen, wie wir alle Menschen unglücklich machen sollen, sondern darin, allen Menschen die Quellen der Lebensfreude zugänglich zu machen, die allein durch das freie Spiel der Kräfte der Menschheit erschlossen werden können.«

Silvio Gesell erkannte deutlich die beiden Polaritäten menschlicher Gesellschaftsentwicklung: auf der einen Seite die Staatswirtschaft, die zu einer völligen Erstarrung, zu einem Ersterben allen Lebens führen müßte, und auf der anderen Seite den hemmunglosen Liberalismus, der zu einer Auflösung aller Gesellschaftsformen und dem Chaos führte. Die Lösung konnte also nicht darin bestehen, die polaren Kräfte der menschlichen Natur (Form und Lösung) zu beseitigen, sondern ihnen das freie Spiel erst durch die Regelmäßigkeit zu ermöglichen. Es ging also nicht darum, eine peinlich beachtete mittlere Linie, eine Scheinsynthese, einen dritten Weg zu finden, sondern es ging darum, die menschliche Natur als solche zur Grundlage einer neuen Ordnung zu machen.

Die Entwicklung vom Herdenmenschen, vom Teilmenschen zum selbständigen Vollmenschen, zum Individuum und Akraten (Akratie = Herrschaftslosigkeit), also zum Menschen, der jede Beherrschung durch andere ablehnt, setzt mit den ersten Anfängen der Arbeitsteilung ein. Sie wäre längst vollendete Tatsache, wenn diese Entwicklung nicht durch Mängel in unserem Bodenrecht und Geldwesen unterbrochen worden wäre – Mängel, die den Kapitalismus schufen, der zu seiner eigenen Verteidigung wieder den Staat ausbaute, wie er heute ist und ein Zwitterding darstellt zwischen Kommunismus und Freiwirtschaft. In diesem Entwicklungsstadium können wir nicht steckenbleiben; die Widersprüche, die den Zwitter zeugten, würden mit der Zeit auch unseren Untergang herbeiführen, wie sie bereits den Untergang der Staaten des Altertums herbeigeführt haben.«

Diese Worte aus dem Vorwort zur 4. Auflage vom 5. Mai 1920 sind heute noch so gültig wie vor 80 Jahren.

Die neue Situation*

Diether Vogel

Der Nobelpreisträger Prof. *Max Born* schilderte die Situation der Menschheit folgendermaßen: »Die fundamentale Tatsache ist die Entdeckung, daß die Materie, aus der wir alle und alle Dinge bestehen, nicht fest und unzerstörbar ist, sondern instabil, ein Explosionsstoff. Wir sitzen alle im wahren Sinne des Wortes auf einem Pulverfaß; das hat allerdings ziemlich dicke Wände, und wir brauchten ein paar Jahrtausende, um ein Loch hineinzubohren. Jetzt aber sind wir gerade durch und können uns ohne Beschwer mit einem Streichholz in die Luft sprengen. – Diese bedrohliche Situation ist einfach eine Tatsache.«

Für die Mehrzahl der Zeitgenossen bedeutet das angebrochene Atomzeitalter zwar vorerst nur noch vollkommenere Roboter, gesteigerten Komfort, noch mehr Luxus; zudem das Gefühl noch größerer Machtfülle und Gottähnlichkeit. Das ist die *äußere Seite* des im Gang befindlichen Umwandlungsprozesses, die auch Blinden nicht verborgen bleiben kann.

Hinter der chromglitzernden Fassade unserer Zeit kündigen sich aber dem tiefer dringenden Blick Entwicklungstendenzen an, die nicht ignoriert werden sollten. –

Das neue Zeitalter, welches so grundlegende Änderungen in der Situation der Menschheit gebracht hat, ist charakterisiert durch die neugewonnene Herrschaft des Menschen über die Energien, die die Materie aufbauen. Die enormen Veränderungen, die diese Tatsache jetzt schon im Bereich von Technik und Wirtschaft ausgelöst hat, sind allgemein bekannt und brauchen nicht mehr beschrieben zu werden. Sie allein würden auch noch keine prinzipielle Änderung der menschlichen Situation, über den durch sie in Gang gekommenen Technisierungs- und Rationalisierungsprozeß hinaus, bedeuten. Die umwälzende Wirkung die die Atomphysik verursachte, geht vielmehr von der Tatsache aus, *daß dem Menschen mit der Atomenergie ein Mittel von im Prinzip unbegrenzter Zerstörungskraft in die Hand gegeben worden ist*. Nur 10 Jahre nach der Explosion der beiden ersten, heute schon geradezu harmlos erscheinenden Atombomben von *Hiroshima* und *Nagasaki*, ist es möglich, durch 10 Kobaltbomben, gleichgültig an welchem Ort sie zur Explosion gebracht werden, das Leben auf der Erde über Jahre hinaus unmöglich zu machen, wie Prof. *Hahn*, dem als erstem die Spaltung des Uranium-Atoms gelang, in einer Radio-Rede bekanntgab. Inzwischen ist aber die Kobaltbombe an zerstörender Kraft noch überboten worden durch die *Uranium-238-Bombe*, bei der der Mantel anstelle des radioaktiven Isotops Kobalt 60, aus Uranium 238 hergestellt wird. Dieser – im Gegensatz zu

*aus »evolution« Januar 1958 Nr. 1

dem Isotop Uranium 235 – relativ stabile, aber in großen Mengen verfügbare Stoff, wird zum Verfall veranlaßt unter Freisetzung noch unendlich größerer Energiemengen. Während die ursprüngliche Uranium-Bombe wegen der »kritischen Masse«, die nicht überschritten werden darf, ein Gewicht von nur wenigen Kilogramm hatte, kann man die Uranium-238-Bombe viele Tonnen, im Prinzip unbegrenzt groß, mit beliebig zu steigender Zerstörungskraft fabrizieren. Durch die wachsenden zur Verfügung stehenden Energiemengen wird in der Zukunft die Umwandlung von immer mehr Elementen gelingen. Zwar sind Stoffumwandlungen bisher nur bei den ganz leichten Elementen am Anfang und bei den ganz schweren am Schluß des »Periodischen Systems« (Ordnungssystem der Elemente nach den Atomgewichten) gelungen. Wenn auch inmitten des Periodischen Systems – im Umkreis des Eisens und seiner Brüder Chrom, Mangan, Kobalt, Nickel, Vanadium – die Stabilität des Stoffes relativ groß ist, ist es nur die Frage des weiteren Tempos der fortschreitenden wissenschaftlichen und technischen Perfektion, wann auch die seither noch widerstandsfähigen Elemente umgewandelt und als Explosivstoff benutzt werden können, denn *Unstabilität gehört offenbar zum Wesen jeder Materie.*

Durch diese Entwicklung der Wissenschaft und der Technik ist die Erde, auf der wir wohnen, im allerwörtlichsten Sinne »zum Pulverfaß« geworden. Die Zündschnur ist bereits gelegt, und jedem kleinen Wüstenkönig ist es gestattet, mit der Lunte zu spielen. – *Die Menschheit hat die Machtvollkommenheit und die Freiheit erlangt, den Schauplatz ihrer Entwicklung und Existenz, die Erde, zu zerstören.*

Man hat den *Physikern* die Verantwortung für diese Entwicklung aufbürden wollen; aber zu unrecht. Keine Menschengruppe hat sowohl im ersten, wie im zweiten Weltkrieg die freundschaftlichen und menschlichen Beziehungen über die feindlichen Fronten in dem Maß aufrecht erhalten, wie die »Familie« der Physiker, die versuchten, – in Deutschland mit Erfolg – die Herstellung der Atombombe hintanzuhalten. Teuflische Verhängnisse bewirkten, daß die Uranium- und die Wasserstoffbombe gebaut wurden. (Siehe *Robert Jungk* »Heller als tausend Sonnen«, Stuttgart 1956).

Ein weit größeres Verschulden, daß es zu der bedrohlichen Situation kommen konnte, trifft die *Philosophen*; außerdem die Soziologen, speziell die *National-ökonomien*, die noch keine schlüssige Theorie einer Konjunkturlehre mit dauernder Vollbeschäftigung entwickelt haben. In diesem Sinne äußerte sich *Prof. Franz Böhm*, Frankfurt auf der Tagung der Aktionsgemeinschaft Soziale Marktwirtschaft über das Thema: »*Hat der Westen eine Idee*« am 8. Mai 1957 in Bad-Godesberg.

»Wir sollten deshalb die Atomphysiker nicht tadeln... Wohl aber sollten wir die Männer einer anderen Wissenschaft tadeln, weil sie bisher nicht geredet haben, obwohl auch sie und ihre Zunft mit ihrem Denken eine vielleicht noch größere Gefahr für unser politisches Leben erzeugt haben. Ich meine jene Gruppe von Wissenschaftlern, die mit ihren Forschungen und mehr noch mit ihren Spekulationen einen so gewaltigen Einfluß auf die Gestaltung unseres politischen Lebens, auf die Konstruktion unserer Gesellschafts- und Staatsverfassung genommen haben. Ein Jahrhundert haben sie gebraucht, um den geistigen Boden dafür vorzubereiten, daß *die zweite mörderische Erfindung des zwanzigsten Jahrhunderts* gemacht und angewendet werden konnte, nämlich *der totalitäre Staat und die totalitäre Gesellschaft*.

... Ich frage also nochmals: wer sollte heute reden? die Atomphysiker oder die Staatsrechtler und Soziologen? Die Atomphysiker reden; sie seien dafür gepriesen. Die Staatsrechtler und Soziologen aber, an denen es heute vor allem wäre, zu reden – ich denke hier nicht nur an einzelne, sondern an eine achtungsgebietende Zahl von Leuten; es gibt nicht so viele Staatsrechtler und Soziologen, die einen Nobelpreis haben –, stellen sich an, als wenn sie auf Urlaub gefahren wären, und beschäftigen sich mit anderen weniger gefährlichen Fragen. Wir müssen sie darum tadeln.«

Gegen diese von jetzt an in alle Zukunft hinein drohende Gefahr hilft weder eine Politik der Koexistenz noch der Atomkontrolle, sondern einzig und allein die Verminderung der Konfliktstoffe, die als die sich summierenden Probleme des menschlichen Zusammenlebens auf der Erde die soziale Frage ausmachen. Daß es sich dabei nicht nur um wirtschaftliche und rechtlich-politische, sondern auch um religiös-weltanschauliche Spannungen handelt, lehrt ein Blick in die Tagespresse. Wenn man behauptet, religiöse, politische und wirtschaftliche Spannungen, die sich in Kriegen entladen, habe es immer gegeben, und es sei Utopie, sie in der Zukunft ausschalten zu wollen, so müssen wir sagen: gerade diese »utopische« Forderung ist es, die erfüllt werden muß, soll die Erde als Heimstätte der Menschheit nicht in absehbarer Zeit mit Sicherheit zerstört werden.

Hier stehen wir an dem Punkt, der die Zäsur bildet, zwischen der bisherigen und der neuen Situation!

Bisher besaß der Mensch die Freiheit, sich gegen die Freiheit des Mitmenschen zu versündigen, indem er gegen seinesgleichen mit Keulen, Schwertern oder Bomben aus Trinitrotoluol wütete, ohne daß eine Macht der Welt ihn daran hinderte. Das ist nun prinzipiell anders geworden!

Die Freiheit, sich gegen das Wesen und die Idee des Menschen – identisch mit dem Wesen der Freiheit – zu vergehen, besteht im weltpolitischen Rah-

men nicht mehr. Als Folge ihrer Taten wird den Verursachern der Katastrophe der Boden für ihr Leben auf der Erde genau so entzogen wie ihren Opfern, den Gutwillenden und den Neutralen. Ausnahmslos jeder, der Menschenantlitz trägt, ist bedroht und für eine Katastrophe faktisch mitverantwortlich. Soll das drohende Verhängnis vermieden werden, ist es nötig, den sozialen und internationalen Zündstoff erheblich zu vermindern! Wie kann das aber geschehen? – *Es müssen die dem menschlichen Gemeinschaftsleben zugrundeliegenden Gesetze erkannt und ihnen entsprechend muß gehandelt werden. Handeln aus Erkenntnis führt über die Erfüllung des Not-Wendenden zur Freiheit des Menschen.*

Die Menschheit ist in einem neuen Sinne eine Gemeinschaft auf Gedeih und Verderb geworden, aber nicht als empfindungsbetontes Kollektiv, sondern unter dem Zeichen der Freiheit und Verantwortung der Persönlichkeit. *Es besteht heute nicht mehr die Freiheit, die Freiheit zu verneinen* (analog wie die wirkliche Demokratie es nicht gestattet, die Demokratie mit demokratischen Mitteln zu beseitigen). *Die Menschheit ist eine unteilbare Gesellschaft von zur Freiheit Berufenen geworden.* Die Kains-Antwort auf die Frage nach dem Mitmenschen: »Soll ich meines Bruders Hüter sein?« könnte heute die allgemeine Vernichtung auslösen.

Die Wissenden sind in Zukunft für die Blinden mitverantwortlich. Die Freiheit ist »absolut« geworden, denn es besteht von nun an weder mehr die Berechtigung noch auf Dauer die Möglichkeit, sie zu ignorieren oder zu verneinen, *denn die Freiheit des einen kann nur bei der Freiheit des anderen bestehen.*

Es gibt nur noch folgende Alternative: Soll die Geschichte der Menschheit nicht ein vorzeitiges Ende erleiden, müssen sich genügend viele unter dem Zeichen der Freiheit zusammenfinden.

Die neuere Geschichte ist der Leidensweg der liberalen Demokratie zur totalen Demokratie hin, dessen Schlußphase die Aufhebung der Demokratie mit demokratischen Mitteln im totalitären Staat ist. Der Jakobinismus steht im Begriff, die liberale Idee zu usurpieren, und es ist nur eine Frage der Zeit, wann dieser Prozeß auch in allen heute noch demokratischen Ländern bis zu seinem totalitären Abschluß fortgeschritten sein wird, wenn er nicht vorher unterbunden werden kann. *Falls es nicht gelingt, die Demokratie auf die reinen Rechtsfunktionen zu beschränken, der Wirksamkeit des Staates eindeutige, exakte Grenzen zu ziehen, außerhalb derer sich die Kultur und die Wirtschaft frei entfalten können, werden beide innerhalb des Staates abgetötet und die Demokratie schlägt um in den Totalitarismus, wie die Erfahrung es sattem lehrt. Innerhalb der Kultur werden dabei die schöpferischen Kräfte durch Verwaltung abgedrosselt und auch die Wirtschaft wird unter Umständen unfähig, die*

materiellen Bedürfnisse der Menschen über ein Minimum hinaus zu befriedigen.

Es ist heute notwendig, dem menschlichen Individuum neue Freiheitsräume zu erobern, in denen sich geistiges Schöpfertum und unternehmerische Initiative zum Wohle aller, ungehemmt auch von den Verwaltungsorganen des Staates, entfalten können.

Die neue Menschheitssituation gestattet – im Gegensatz zu früheren – niemanden mehr das Desinteressement gegenüber der Idee der Freiheit und ihrer »Technik« im sozialen und internationalen Leben. Dies zu übersehen, wäre eine nicht wieder gutzumachende Sünde.

Nicht eine Handvoll Menschen, sondern die geschilderte menschheitliche Situation stellt diese Forderungen, wenn auch naturgemäß in erster Linie an diejenigen, von denen gehofft werden darf, daß sie ihr gerecht werden können. Es sind dies jene, welche die Fähigkeit der Erkenntnis besitzen und die daher in der Lage sein werden, aus ihren Einsichten heraus auch zu handeln. Sie von der Notwendigkeit gemeinsamen Handelns zu überzeugen, ist das dringende Gebot der Stunde.

Werden sie begreifen, daß die neue Weltsituation deren Beginn wir miterleben, auch prinzipiell neue Maximen des Handelns fordert?

Das heutige Währungssystem als Ursache der Arbeitslosigkeit¹

»Die Zentralbankgeldmengensteuerung ist ein Mittel, um mehr Preisniveaustabilität zu erreichen und ein angemessenes Wirtschaftswachstum zu ermöglichen.« – sagt die Bundesbank². Das letzte Ziel habe sie weitgehend erreicht, die Kapazitätsauslastung nehme zu, und dies sei die erste Voraussetzung für eine *Besserung am Arbeitsmarkt*. Der Arbeitsmarkt bzw. die Verringerung der Arbeitslosigkeit soll und kann also von der Geldpolitik der Bundesbank beeinflusst werden. Da drängt sich die Frage auf, kann die Arbeitslosigkeit nicht auch von der Geldpolitik verursacht sein?

Der Sachverständigenrat zur Begutachtung der gesamtwirtschaftlichen Entwicklung (SVR) sagt in seinem Jahresgutachten (JG) 1981/82 (Teilz. 301): »*Einkommen muß nicht zu Nachfrage werden.*« Wenn nun aber das Geldeinkommen für Arbeit und Waren, womit der Markt gefüllt wurde, nicht in gleichem Rhythmus wieder kaufend auf dem Markt auftritt und der Markt wieder leert, wenn Absatzmangel herrscht, dann muß Arbeitslosigkeit entstehen.

Die Waren des Kaufmanns stehen unter einem Angebotszwang (Lager- und Zinskosten nagen am Warenwert), der Arbeitnehmer muß seine Arbeit anbieten, wenn er leben will. Dem Geldeinkommen fehlt ein solcher Zwang, ebenfalls wieder auf dem Markt zu erscheinen. Und damit nun keine Arbeitslosigkeit entsteht, hat die *Bundesbank* bisher dafür gesorgt, daß trotzdem der Markt geräumt wurde, indem sie *neues Geld druckte* und »in den Ver-

kehr« brachte. Die Bundesbank weiß natürlich nicht, *wieviel* von dem neu gedruckten Geld tatsächlich auf dem Markt erscheint bzw. *wann* es auf dem Markt erscheint. Um nun die Arbeitslosigkeit nicht zu groß werden zu lassen, gibt sie eher zuviel als zu wenig neues Geld in den Verkehr. (Zur Zeit überschreitet sie bekanntlich ihr selbst gesetztes *Geldmengen(vermehrungs)ziel* wieder.) Es ist ja nichts dagegen einzuwenden, daß die Bundesbank das *Bargeld* mit einem Prozentsatz vermehrt, wie das Sozialprodukt wächst. Das muß sie sogar, wenn sie den Geldwert stabil halten will. In diesem Jahr wächst das Sozialprodukt um rund 1 Prozent, aber die Geldvermehrung beträgt gleichzeitig mehr als 7 Prozent. Würde es sofort auf dem Markt erscheinen, hätten wir natürlich die tollste Inflation bzw. Erhöhung der derzeitigen Inflationsraten. Doch soll ein Teil dieser 7 Prozent nur das Zurückhalten von Einkommensgeldern ausgleichen. Und ein Teil soll dafür sorgen, daß die Inflationsrate nicht ganz fortfällt, weil sonst der Teil von Einkommensgeldern, die nicht wieder gleich auf dem Markt kaufend erscheinen, noch größer werden könnte. Aus diesem Grunde gibt es also die sogenannte »*unvermeidliche Inflationsrate*«, die die Bundesbank nicht unterschreiten möchte.

Diese Geldpolitik hat bisher noch immer dazu geführt, daß die Bundesbank entweder zuviel oder zuwenig Geld in den Verkehr gab, weil das ausgegebene Geld oft erst dann wirksam wurde – also auf dem Markt erschien –, wenn weniger Geld angebracht gewesen wäre. Auf diese Weise wurde dann der Zweck der Geldpolitik ins Gegenteil verkehrt, entweder wurde die

¹ Beitrag zum Geldordnungs-Seminar der Grünen

² Prof. Dr. Claus Köhler, Mitglied des Direktoriums der Deutschen Bundesbank gem. Wirtschaftswoche, Düsseldorf, vom 9.12.1983.

Inflationsrate angeheizt oder die Geldklemme vergrößert. Das ist unter dem Namen »*stop and go-Politik*« bekannt geworden. Und das Versagen dieser Politik hat nun dazu geführt, von der Bundesbank zu verlangen, daß sie sich nicht mehr um den Konjunkturverlauf kümmert, sondern vielmehr allein noch um die Stabilisierung des Geldwertes. Es wird neuerdings sogar die Meinung vertreten, daß die stop-Politik der Bundesbank überhaupt erst die Arbeitslosigkeit hervorgerufen habe. Mit anderen Worten, hätte die Bundesbank keine go-Politik betrieben – d. h. sich nur um die Geldwertstabilität gekümmert –, gäbe es ohnehin keine Arbeitslosen. Als in den zwanziger Jahren unter dem Einfluß von Irving Fisher in den Vereinigten Staaten der Geldwert stabil gehalten wurde, verschwanden die Arbeitslosen fast vollständig.

Nach dem Börsenkrach 1929 folgten dann die Jahre der *Deflation* – der Geldwert stieg durch die Verminderung der Geldmenge – mit ihren Millionenheeren von Arbeitslosen. Niemand leugnet heute, daß die *Ursachen der Weltwirtschaftskrise* in der damaligen Geld- und Währungsverwaltung zu suchen sind.

Den Industriestaaten gelang es in den letzten Jahren, ihre hohen Inflationsraten zu verringern. Aber diese Währungspolitik hatte nun dieselben Wirkungen wie eine Deflation: die Zahl der Arbeitslosen stieg.

In einigen Ländern hat man inzwischen auf die go-Politik – nach alter Manier – umgeschaltet und pumpt mehr Geld in den Verkehr. Niemand bestreitet, daß das – mit der unvermeidlichen Verzögerung – auch wieder zu höheren Inflationsraten führen muß. Gewiß wird die Geldvermehrung, d. h. die Erhöhung der Nachfrage auf dem Markt, auch die Zahl der Arbeitslosen vermindern. Aber was für eine Inflationsrate wird dabei herauskommen, wenn man die

Geldvermehrung solange fortsetzen wird, bis auch der letzte Arbeitslose wieder Arbeit hat? Und wird man dann die stop-Politik in Gang setzen, um von den hohen Inflationsraten wieder herunterzukommen? Dann schafft man sich wieder ein Arbeitslosenheer.

Wenn man schon die Arbeitslosigkeit verhindern will, dann muß man eben *laufend ein wenig Inflation* machen – so sagen manche Wissenschaftler. Lieber 5 % Inflation als 5 % Arbeitslosigkeit, das war ja nicht nur die Maxime von Helmut Schmidt. Doch diese Weisheit ist inzwischen von den Erfahrungen auch überholt. Denn wir haben heute schließlich beides, weil sich die Rahmenbedingungen in einem wesentlichen Punkt geändert haben. Man kann den Leuten nicht mehr vormachen, daß Mark gleich Mark sei. Und besonders jenen nicht, auf die es bei einer Arbeitslosigkeit vor allem ankommt, den Investoren. Sie vor allem haben die Geldillusion vollkommen verloren. Sie rechnen alle die Inflationsraten in ihre Kalkulationen mit ein – und damit büßte die Inflation ihre die Nachfrage auf den Markt treibende Wirkung ein.

Nur eine Inflation, die sich laufend verstärkt, könnte das Geld so in Trab setzen, daß der Markt laufend geräumt wird. Wir sehen es heute in den Vereinigten Staaten und ein wenig auch schon bei uns: die Erwartungen steigender Inflationsraten regen die Wirtschaft bereits an. Somit müßte man also laufend die Inflationsraten schon verstärken, wenn man Arbeitslosigkeit vermeiden will? So ist es, die Inflationsraten müßten ad infinitum verstärkt werden, wenn man die Arbeitslosigkeit, die Krise vermeiden will.

Aber das geht nicht, denn *Inflation ist »Betrug am Volk«* (auch wenn der scheidende Präsident des Bundesverfassungs-

gerichts, Prof. Dr. Ernst Benda, das noch nicht so sieht).¹

Nun ließe sich der Inflationsbetrug am sparenden Volk durch *Wertsicherungsklauseln (Indexierung)* zwar vermindern oder ausschalten. Aber das ist in der Bundesrepublik durch Währungsgesetz (§ 3) verboten worden. Es war bisher schon ein Skandal, die Arbeitslosigkeit mit der Inflation zu bekämpfen und auf der anderen Seite den Inflationsbetrug gesetzlich abzusichern mit dem Verbot von Wertsicherungsklauseln. Die Wertverluste durch Inflation sind schließlich kein Opfer für das Vaterland; ihnen stehen doch in gleicher Höhe Gewinne von Privatpersonen gegenüber, die diese doch in keiner Weise verdient haben. (Diesen Sachverhalt erwähnt Ernst Benda überhaupt nicht.)

Gibt es denn nun keine anderen Möglichkeiten, als nur die steigenden Inflationsraten, damit der Markt laufend geräumt wird, damit keine Arbeitslosigkeit entsteht? Da kommen die *Keynesianer* und fordern, der Staat soll als Käufer auf dem Markt in die Bresche springen. Und das tut er denn auch. Mit dem Bau von Panzern – sie werden überall in der Welt gebraucht – kann man beispielsweise viele Menschen wieder in Arbeit und Brot bringen. Und wehe denen, die den Rüstungsarbeitern ihre Arbeit streitig machen wollen.

Aber anscheinend reicht auch das noch nicht, die Arbeitslosigkeit zu verhindern; wir müssen uns *etwas anderes einfallen*

lassen. Es wird nicht bestritten: wenn alles Geld, was auf dem Markt eingenommen wird auch wieder kaufend auf dem Markt auftritt, dann gebe es keine Arbeitslosigkeit. Also Sorge man dafür, daß das geschieht. Der größte Teil des Geldeinkommens erscheint ohnehin wieder auf dem Markt – für Lebensmittel, Verbrauchs- und Gebrauchsgüter –. Ein kleinerer Teil des Geldeinkommens, der gespart wird – und das heißt volkswirtschaftlich: der für Investitionen zur Verfügung steht – ist für *eine Zurückhaltung anfällig* (Keynes sprach von der Spekulationskasse). Diese Zurückhaltung von Geldeinkommen müßte so kostspielig sein, daß niemand mehr auf den Gedanken kommt, Geld zurückzuhalten. Dann wäre der *Wirtschaftskreislauf geschlossen* und es könnte keine Arbeitslosigkeit mehr geben. Dem Geld Zurückhaltungskosten (Keynes sprach von »Durchhaltungskosten«) anzuhängen, ist *ein rein geldtechnisches Problem*; wie man das am besten löst, sollte man den Geldtechnikern überlassen.

Wenn das Zurückhalten von Geld durch die Geldtechnik kostspielig gemacht wird, dann müßte eigentlich auch *der Zins sinken*, wenn nicht gar vollständig verschwinden. Wer sich aber eine Vorstellung von den Auswirkungen sinkender Zinsen machen kann, der wird ganz gewiß schon allein deswegen – und nicht nur zur Bekämpfung der Arbeitslosigkeit – diese neue Geldtechnik fordern.

Elimar Rosenbohm

¹ Ernst Benda: Geld und Währung in der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts, in »Die Bank«, Heft 10, Oktober 1983, S. 452–458.

»Die subventionierten Reichen«

Zum Artikel von Peter Hort in der FAZ vom 16.5.1983

Zunächst denkt man, daß es sich hier um Leute handelt, die heute mit Hilfe von Bauherren-Modellen Einkommenssteuer vermeiden oder die die Quellen der Subventionen anzuzapfen wissen, die, wie bekannt, hauptsächlich dorthin fließen, wo bereits reichlich Geld vorhanden ist. Aber dem ist nicht so. Peter Hort gedenkt derer, die nach dem Kriege durch ihren beispiellosen Einsatz aus den Trümmern den Wohlstand ans Tageslicht gefördert haben, und die nun eine verfehlte Politik von einstmals armen, aber mündigen Bürgern zu wohlhabenden, aber unmündigen Sozialstaatsinsassen gemacht hat: die vielen leistungsfähigen Haushalte der Bundesrepublik. Da hat Professor Biedenkopf mit seinem Team gründlich geforscht, und lobend wird das Buch von Meinhard Miegel »Die verkannte Revolution – Einkommen und Vermögen der privaten Haushalte« (Verlag Bonn Aktuell) erwähnt. Dort wurde endlich wissenschaftlich aufgedeckt, was jeder aufgeweckte Zeitgenosse auch schon vorher wußte: daß nämlich die Deutschen in ihrer überwiegenden Mehrheit Vater Staat als Vormund und Almosengeber schon längst nicht mehr nötig hätten und »daß die große Umverteilungsmaschine, die die Sozialdemokraten Anfang der siebziger Jahre in Gang gesetzt haben (nachdem sie von den CDU-geführten Regierungen unter dem Titel der Sozialen Marktwirtschaft eingerichtet worden war!), die Leute ärmer statt reicher gemacht hat«. Nach den statistischen Durchschnittsergebnissen, die nun hier veröffentlicht werden, könnte man mit Kempowski sagen: »Es geht uns ja noch gold«. Das durchschnittliche Je-Kopf-Einkommen liege bei rund 1400 DM netto,

und das Durchschnittsvermögen der privaten deutschen Haushalte betrage immerhin eine Viertelmillion – dies vor allem durch »das immer weiter verbreitete Wohnungseigentum«. Dem steht allerdings entgegen, daß immerhin 69 % der Bevölkerung zur Miete wohnen. Aber tröstlich ist, daß immerhin die restlichen 31 % dann im Besitz der vorhandenen Wohnungen sind. Es ist kaum anzunehmen, daß nicht ein hoher Prozentsatz dieser Mieter gerne in ihrem Eigentum wohnen würde. Warum es ihnen nicht möglich ist, darüber bekommt man bei Peter Hort und Meinhard Miegel keine Auskunft.

Bezeichnend ist ein Vorgang, der sich kürzlich in Göppingen abgespielt hat: Dort hatte der Gemeinderat ein städtisches Grundstück als Baugebiet ausgewiesen und den Grund und Boden zum »Sozialpreis« von DM 110,— pro qm an Sozialbedürftige abgeben wollen. Von den ausgewiesenen 30 Bauplätzen, die allerdings nur von einer bestimmten Wohnbaugesellschaft bebaut werden durften, wurden binnen Jahresfrist nur 4 Stück verkauft. Der Rest soll nun mit nach oben angeglichenen Grundstückspreisen an sozial nicht so Bedürftige verkauft werden. Immerhin beträgt in der Umgebung des ausgewiesenen Baugeländes der Grundstückspreis über DM 300,— pro qm. Man wird mit Sicherheit davon ausgehen können, daß ein guter Teil dieser Grundstücke nun an solche Leute verkauft wird, die sicherlich bereits Eigentum an Wohnung und Grundstück besitzen und die lediglich eine Vermögensanlage schaffen wollen. Dieses zusätzliche Vermögenseigentum wird allerdings – und damit muß man Peter Hort Recht geben – vom Staat wei-

terhin in einem Ausmaß gefördert, daß es skandalös ist. Es werden immer genau die Einkommen gefördert und staatlich subventioniert, deren Höhe ausreicht, um über den normalen Bedarf hinaus umfangreiche Vermögensanlagen zu schaffen. Dieses ist allerdings mit Sicherheit nicht der größere Teil der Bevölkerung der Bundesrepublik und auch nicht die sogenannte breite Mittelschicht. Auch sollten solche Behauptungen, »daß ein Heer von Sozialmietern sich durch herabsubventionierte Mieten, teure Autos und Urlaubsreisen leisten könnte«, nicht so einfach hingenommen werden. Es sind dies meist Vorurteile, die aus einzelnen Fällen ein allgemeines Symptom machen wollen, ohne dafür irgendwelche statistischen Handhaben zu bieten.

Warum »die fortgesetzte Förderung der privaten Einkommen die Investitionstätigkeit zurückgehen ließ«, ist mir nicht ganz einsichtig. Aus welchen Haushalten sollen denn sonst die Investitionsmittel kommen, wenn es dann nicht die Staatshaushalte sind, die man doch auch nicht so gerne hat in der sozialen Marktwirtschaft.

»Zuviel fließt in den Konsum, zuwenig in die Investition«, meint Herr Peter Hort. Und er steht mit dieser Meinung nicht allein. Warum man allerdings investieren soll, wenn ein Betrieb nach dem anderen pleite geht, darüber spricht er nicht. Wer wird denn investieren, wenn die vorhandenen Investitionen schon keinen Ertrag mehr abwerfen? Vielleicht liegt es eben doch daran, daß zuwenig konsumiert wird. Ich wüßte noch genügend Leute, die mir nicht den Eindruck von subventionierten Reichen machen. Zum Beispiel die 69 % Mieter, die sicher gern im eigenen Hausbesitz wohnen würden. Von den durch unser Geldsystem ständig subventionierten, sowieso schon übermäßig Reichen wird in dem Artikel überhaupt nicht gesprochen. Wenn man sich überlegt, daß jährlich 260 Mrd. DM an Zinsen aufgebracht werden muß, um das Geldkapital zu bedienen, so dürfte hier wohl die umfangreichste Subvention von Reichen stattfinden. Denn reich ist normalerweise immer derjenige, der Geld übrig hat, um es zu verleihen.

Gerhardus Lang

Ankündigungen des Trithemius-Institutes

– Freies Hochschulkolleg e. V. –

Vorblick auf das Jahr 1984

Seminar für freiheitliche Ordnung der Wirtschaft, des Staates und der Kultur

30. April bis 1. Mai 1984

Der Zins als Rechtsproblem

Wissenschaftliches Kolloquium.

Diese Tagung wird wegen Koordinationsschwierigkeiten auf einen späteren Zeitpunkt verschoben.

27. bis 29. Juli 1984

Allgemeine sozialwissenschaftliche Konferenz

»Weltwirtschaftskrise«

31. Oktober bis 1. November 1984

Die Universität in der Sozialgeschichte (Kulturrecht)

Vollständige Programme, auch der noch nicht angekündigten Studien-Seminare: *in Fragen der Freiheit und durch Einladungen*

Änderungen vorbehalten

Bad Boller Medizinisches Seminar
– im Trithemius-Institut –

– Freies Hochschulkolleg e. V. –

Jahresübersicht der medizinischen Seminar-Veranstaltungen 1984

April 1984

von Freitag, 13. April – 15.00 Uhr.
bis Sonntag, 15. April – 12.00 Uhr

Grundlagenseminar I

Thema: Elemente der pathologischen
Anatomie und Physiologie als
Grundlage einer menschenge-
mäßigen Therapie

Juni 1984

von Donnerstag, 21. Juni – 9.30 Uhr
bis Samstag, 23. Juni – 17.00 Uhr

Fortbildungsseminar II

Thema: Menschliche Gestalt und
Mißbildung
– Wege zu einer organge-
mäßigen Therapie –
Organdysplasie; Aplasie und
Hyperplasie
Teratom, Karzinom, Sarkom
Organdegeneration und
Organdeformität

Juli/August 1984

von Montag 30. Juli – 9.00 Uhr
bis Samstag, 4. August – 17.00 Uhr

Grundlagenseminar II

Thema: Grundlagen einer medizini-
schen Anthropologie
– Mensch und Tierreich –
mineralische und botanische
Studien im Hinblick auf das
Verständnis von Krankheit
und Heilung

August/September 1984

von Freitag, 31. August – 9.00 Uhr *Grundlagenseminar III*
bis Samstag, 1. September – 12.30 Uhr Thema: Erkrankungen des alternden Menschen
– körperliche, seelische und geistige Wandlung und Gefährdung (Psychosomatik).–
Involutionen-Erkrankungen, klimakterische Störungen
homöopathische Arzneimittelbilder und Therapie mit potenzierten Organpräparaten

September 1984

von Samstag, 1. September – 14.00 Uhr *Tierärzteseminar*
bis Sonntag, 2. September – 17.00 Uhr Thema: Wesensbilder der Haustiere
– der gesunde Hof –
Homöopathie in der Tierheilkunde

Die Programme können jeweils 6 Wochen vor Seminarbeginn beim Tritheimius-Institut angefordert werden.

Ort der Veranstaltung: Vortragssaal der WALA, 7325 Eckwälden/Bad Boll oder Aula der Boller Hauptschule, 7325 Boll.

Der Ort wird jeweils im Programm bekanntgegeben.

Kunst- und Kulturanthropologisches Seminar.

Jahresübersicht für das Jahr 1984

Pfingstseminar

13. bis 16. Juni 1984

Tagungsort Boll

Thema:

a) Menschenkunde der malerischen Kunst

b) *der Sehsinn.*

c) Goethes Farbenlehre

- ausführliches Programm ab Mai 1984 -

Sommerseminar

3. bis 8. September 1984

Tagungsort Boll

Thema:

Das Bewegungselement in den Künsten
(mit besonderer Berücksichtigung der Eurythmie)

Seminar über das Element Erde

Als sechstes Seminar in der Arbeit über die vier Elemente, die uns nun seit drei Jahren beschäftigt, folgt auf *Wärme, Luft-Licht* und *Wasser* nun ein Seminar über die *Erde*.

Zwei Wochen, vom 26. März bis 6. April 1984, werden wir uns in *Marburg* intensiver Seminararbeit zuwenden. Beginn des Seminars ist am 26. 3. 84 um 10.00 Uhr im Institut für Physiologie, Deutschhausstraße 2 im kleinen Hörsaal.

Es sind Referate der Teilnehmer zum Thema morgendliche künstlerische Arbeit sowie ein Ausflug zu einem Basaltsteinbruch geplant.

Wer neu hinzukommen möchte und unsere Arbeit noch nicht kennt, möge sich bitte mit unserem Dozenten Herrn Dr. Hans-Jürgen Scheurle, Boll, Badstraße 35, in Verbindung setzen. Programm und Information durch das Sekretariat der *Universitas*, Heinrich-Heine-Str. 5, 3550 Marburg/Lahn.

Inwo-Internationale Vereinigung für Natürliche Wirtschaftsordnung

Wichtiger Hinweis:

Wir möchten die Vorträge, die in Wörgl auf dem internationalen Kongreß gehalten wurden, in Druck geben, können dieses aber nur verantworten, wenn wir genügend Vorbestellungen erhalten. Die gut aufgemachte Broschüre im DIN A5 Format ca. 130 Seiten stark kostet DM 15,--.

Die Mitwirkenden dieses Heftes

Fritz Penserot

Kirn/Nahe

Gerhardus Lang

Dr. med., Bad Boll

Elimar Rosenbohm

Sozialwissenschaftliche Gesellschaft, Porta Westfalica

Vorankündigung für Heft 167 März/April 1984

Der Zins

SONDERAKTION

Fragen der Freiheit

Das Archiv für die freiheitlichen Stimmen der Gegenwart.

Bezug früherer Jahrgänge und Einzelhefte bis Nr. 100
DM 1,-- pro Stück.

Diese **Sonderaktion** dient zugleich dem Aufbau des
Trithemius-Institutes.

Jahresabonnement »Fragen der Freiheit« oder fördernde Mitgliedschaft?

Für das Jahr 1984 möchten wir Ihnen empfehlen, das Jahresabonnement für »Fragen der Freiheit« in eine fördernde Mitgliedschaft im Seminar für freiheitliche Ordnung umzuwandeln.

Der Mitgliedsbeitrag als förderndes Mitglied beträgt DM 60,-- und ist von der Steuer abzugsfähig. Der Bezug der Schriftenreihe »Fragen der Freiheit« mit der Ankündigung aller Veranstaltungen des Trithemius-Institutes ist im Jahresbeitrag enthalten.

DIETER SUHR

GELD

ohne Mehrwert

***Entlastung
der Marktwirtschaft
von monetären
Transaktionskosten***

FRITZ KNAPP VERLAG

Bezug: Seminar für freiheitliche Ordnung der Wirtschaft, des Staates und der Kultur e.V., Badstraße 35, 7325 Boll, Postfach 1105

Preis DM 28,--.

Dieter Suhr **Geld ohne Mehrwert**

Inhalt

An den Leser	7
I. Teil: Streit um den Mehrwert	12
1. Kapitel: Marx contra Proudhon: Produktionssphäre oder Zirkulationssphäre? . . .	12
2. Kapitel: Eine pfiffige Idee von besserem Geld Von S. Gesell über J. M. Keynes zum Trick mit dem Greshamschen Gesetz	24
3. Kapitel: Wert, Preis, Tauschgerechtigkeit	52
II. Teil: Unser tägliches Geld	67
4. Kapitel: Eigenschaften und Funktionen des Geldes	67
5. Kapitel: Geldmenge, Geldumlauf, Geldpolitik	79
III. Teil: Kritik und Rekonstruktion der Geldordnung	94
6. Kapitel: Ordnungspolitische Kritik der Geldordnung	94
7. Kapitel: Verfassungsrechtliche Kritik der Geldordnung	115
8. Kapitel: Die Entwertung der Liquidität als Aufwertung der Kultur	127
Nachwort	134
Anmerkungen	139

Die mitarbeitenden Autoren tragen die Verantwortung für ihre Beiträge selbst.

Für nichtverlangte Manuskripte kann keine Gewähr übernommen werden.

Gesamtinhaltsverzeichnis der in »Fragen der Freiheit« Nr. 1 bis 123 erschienenen Beiträge befindet sich in Heft 99/100 und Heft 123.

Herausgeber der Zweimonatsschrift »Fragen der Freiheit«
Trithemius-Institut
Für das Seminar für freiheitliche Ordnung
Diether Vogel †, Lothar Vogel, Heinz Hartmut Vogel

Bezug: Seminar für freiheitliche Ordnung, 7325 Boll, Badstraße 35,
Postfach 1105, Telefon (071 64) 2572

Preis: Jahresabonnement DM 42.-, sfr. 42.-, ö. S. 330.-

Einzelhefte: DM 7.50, sfr. 7.50, ö. S. 55.-

Bank: Kreissparkasse Göppingen Nr. 20 011/BLZ 610 500 00
Raiffeisenbank Boll Nr. 483 000 000/BLZ 600 697 66

Postscheck: Frankfurt am Main 26 14 04-602
Schweiz: Postscheckamt Bern 30-3071
Österreich: Postsparkassenamt Wien 7 939 686

Nachdruck, auch auszugsweise, mit Genehmigung des Herausgebers.

Graphische Gestaltung: Fred Stolle, CH Zürich-Zollikerberg, Weiherweg 4

Gesamtherstellung: Schäfer-Druck GmbH, Göppingen

Diesem Heft »Fragen der Freiheit« liegt eine Einladung der Evangelischen Akademie Bad Boll bei.

Wir bitten die Leser um Beachtung.

