

Karen Horn (Hrsg.)

Verlockungen zur Unfreiheit

Eine kritische Bibliothek von 99 Werken
der Geistesgeschichte

Verlag Neue Zürcher Zeitung

Frankfurter Allgemeine Buch

NZZ Libro **E-Book**

Karen Horn (Hrsg.)

Verlockungen zur Unfreiheit

Eine kritische Bibliothek von 99 Werken
der Geistesgeschichte

Verlag Neue Zürcher Zeitung

Frankfurter Allgemeine Buch

NZZ Libro **E-Book**

Karen Horn (Hrsg.)

Verlockungen zur Unfreiheit

Eine kritische Bibliothek von 99 Werken
der Geistesgeschichte

Verlag Neue Zürcher Zeitung

Frankfurter Allgemeine Buch

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

© 2015 Verlag Neue Zürcher Zeitung, Zürich

Der Text des E-Books folgt der gedruckten 1. Auflage 2015 (ISBN 978-3-03810-021-8).

Lizenzausgabe der gedruckten 1. Auflage für Deutschland und Österreich:

 Franfurter Allgemeine Buch

Franfurter Societäts-Medien GmbH

Frankenallee 71–81

D-60327 Frankfurt am Main

Geschäftsführung: Oliver Rohloff

ISBN 978-3-95601-098-9

www.fazbuch.de

Titelgestaltung: GYSIN [Konzept+Gestaltung], Chur

Datenkonvertierung: CPI books GmbH, Leck

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

ISBN E-Book 978-3-03810-115-4

www.nzz-libro.ch

NZZ Libro ist ein Imprint der Neuen Zürcher Zeitung

Vorwort

Diesem Band sei ausnahmsweise ein mehrfaches nachdrückliches Dementi vorangestellt. Nein, es handelt sich hier nicht um einen «Index», um eine Liste der aus freiheitlicher Sicht gleichsam «verbotenen Werke». Nein, niemand soll davon abgehalten werden, die zu einem großen Teil berühmten Bücher und Essays, die er beim Stöbern in dieser «kritischen Bibliothek» entdeckt, auch selbst zur Hand zu nehmen, sie gründlich zu studieren und den einen oder anderen davon auch etwas, vielleicht sogar einiges abzugewinnen. Und nein, die schlichte lexikalische Sortierung der besprochenen Werke soll nicht andeuten, dass eigentlich die Autoren mit ihrem gesamten gedanklichen Œuvre und nicht nur bestimmte einzelne Schriften im Vordergrund stünden, und noch weniger, dass die Texte allesamt auf einer Stufe zu verorten und folglich in gleichem Maße problematisch seien. Im Gegenteil.

Doch langsam und der Reihe nach. Der vorliegende Band hat einen Vorfahren: *Die Idee der Freiheit* (2008), ebenfalls ein Gemeinschaftswerk von Rezensenten aus dem Umfeld der Friedrich A. von Hayek-Gesellschaft. Bedeutende Werke der liberalen Geistesgeschichte sind darin vorgestellt, von Lord Actons *History of Liberty* bis zu Mary Wollstonecrafts *Verteidigung der Rechte der Frau* – und zwar genau 111 an der Zahl. Diese spielerische Note sollte verdeutlichen, dass die Herausgeber und Autoren keinerlei Anspruch auf Fixierung eines verbindlichen Werkekanons für das liberale Denken erheben wollten, und das ist diesmal nicht anders. Beide Sammelbände sind getragen von der Überzeugung, dass die Idee der Freiheit zuallererst eine Idee vom Wert der kulturellen Vielfalt und Toleranz ist.

Die Idee der Freiheit ist auf erfreuliche Resonanz gestoßen. So kam eines Tages die Frage auf, ob nicht auch ein zweiter Band reizvoll sei, mit

dem die Kehrseite der Geistesgeschichte auf ähnliche Weise zu beleuchten wäre. Ein Buch über Werke, die von der Freiheit wegführen, historisch oder aktuell, von ihren Autoren beabsichtigt oder unbeabsichtigt, direkt oder indirekt, offen oder verdeckt, von links oder rechts, massiv oder nur tendenziell. Ein solches Buch gab es bis anhin nicht. Es mangelte nicht an Bedenken, Warnungen und Einwänden. Die Fragen waren nicht einfach zu beantworten: Welche Werke müssen berücksichtigt werden, welche auf keinen Fall? Wie kann man den Eindruck vermeiden, alle Werke über einen Kamm zu scheren oder sie gar auf dieselbe Stufe zu stellen? Kann man, wenn man nur einzelne Werke in den Blick nimmt, den Autoren überhaupt gerecht werden? Doch das Reizvolle an der Sache überwog, und so verfolgten wir sie weiter.

Zunächst hieß es, eine Grenze zu ziehen zwischen den Werken, die im ersten Buch Berücksichtigung gefunden haben, weil sie für das liberale Denken konstitutiv sind, und denen, um die es sich im vorliegenden Band drehen soll, weil sie vom liberalen Denken wegführen oder wegzuführen drohen. Das war schwieriger, als es auf ersten Blick erscheint, denn auch in etlichen anerkanntermaßen liberalen Schriften finden sich heikle Überlegungen, die – wenn man sie zu Ende denkt – von der Idee der Freiheit wegführen können, beispielsweise im *Wohlstand der Nationen* von Adam Smith die Arbeitswertlehre, die später Karl Marx aufgegriffen hat; in *Über die Freiheit* von John Stuart Mill das Konzept des gesellschaftlichen Zwangs; in der *Verhängnisvollen Anmaßung* von Friedrich A. von Hayek der letztlich deterministische und zudem auch noch biologistische Evolutionsbegriff. Repräsentativ sind diese heiklen Passagen freilich nicht. Da zudem, um im Beispiel Smith/Marx zu bleiben, erst im *Kapital* und nicht schon im *Wohlstand der Nationen* deutlich zutage tritt, wohin die Arbeitswertlehre führt, ist es für die kritische Auseinandersetzung ergiebiger, sich dann auch gleich des Werks von Marx anzunehmen.

Diesmal haben unsere Rezensenten 99 Werke betrachtet, wobei die Zahl wieder spielerisch gemeint ist, genauso wie der bewusst paradoxe Titel *Verlockungen zur Unfreiheit*. Natürlich ist es nicht die Unfreiheit selbst, die aus sich heraus einen Sog entfaltet. Die Verlockung geht von anderen

Werten und Zielen aus: von der Gleichheit, der Gerechtigkeit, der Vernunft, der nationalen Größe vielleicht, dem Respekt vor der Tradition, der Bewahrung der Schöpfung und ähnlichem. All diesen Werten und Zielen ist gemein, dass sie dringend eines Bezugs zur Freiheit als höchstem Wert bedürfen. Denn losgelöst von der Idee der Freiheit können sie, wenn man es mit ihnen übertreibt, glatt zur Unfreiheit führen.

Wir haben Wert darauf gelegt, klassische Werke und aktuelle Schriften auszuwählen, denen Substanz, Reichweite und Bedeutung ebenso wenig abgesprochen werden kann wie ihren Autoren. Zwar finden sich einige übliche Verdächtige, die in keiner Geistesgeschichte fehlen dürfen, aber wir haben auch ein paar Überraschungen eingestreut. Dabei sei eines erneut betont: Man glaube nicht, wir hätten die hier besprochenen Werke (und damit womöglich ihre Autoren) allesamt in einen Topf geworfen und wollten sie gleichermaßen pauschal als «illiberal» brandmarken. Das wäre ganz und gar nicht unsere Absicht, und es entspräche auch nicht einer seriösen Auseinandersetzung.

Nicht nur lässt sich bekanntlich schon darüber streiten, was Freiheit im Einzelnen ausmacht, selbst wenn man sich auf einen «negativen» Begriff der Freiheit im Sinne der Abwesenheit von willkürlichem Zwang einigen kann. In der politischen Welt gibt es außerdem nicht nur ein Schwarz-Weiß, sauber geschieden in die konsequenten Liberalen auf der einen Seite und die konsequenten Freiheitsfeinde auf der anderen. Es gibt vielmehr eben etliche Graustufen und somit auch Viertel-, Halb- oder Dreiviertelliberale, die mit manchen Schriften zwar dazu beigetragen haben, die Akzeptanz für illiberale Politik zu vergrößern, die im Kontext einer liberalen Geistesgeschichte aber dennoch wichtige Verdienste haben. Manche Werke sind janusköpfig, beispielsweise der hier besprochene *Leviathan* von Thomas Hobbes, ohne den die modernen vertragstheoretischen Ansätze des Liberalismus nicht zu denken wären, der sich mit seiner Rechtfertigung absoluter Herrschaft aber auch ins komplette Gegenteil wenden lässt, oder Hegels *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, die zwar eine frühe Institutionen-Theorie und eine wichtige Fundierung des Rechtsstaats enthalten, dabei aber das Kollektiv über das Individuum stellen. Auch sind

viele Werke, in denen andere Werte als die Freiheit im Vordergrund stehen, nicht allein deshalb in Bausch und Bogen abzulehnen. Und nicht alle Autoren, die einmal ein freiheitsfeindliches Werk verfasst haben, sind in ihrem Gesamtwerk als Gegner der Freiheit zu verstehen. So einfach liegen die Dinge nicht, Verallgemeinerungen verbieten sich, Achtsamkeit und Differenzierung sind geboten.

Gerade weil Differenzierung geboten ist, sind die in diesem Band vorgestellten Werke in der schlichten lexikalischen Reihenfolge der Namen ihrer Autoren aufgeführt – mit dem auf ersten Blick vielleicht befremdlichen Nebeneffekt, dass Martin Luther mit seiner *Freiheit eines Christenmenschen* alphabetisch neben Rosa Luxemburg mit ihrer *Akkumulation des Kapitals* rückt, und der als Herausgeber fungierende Christian Geyer mit dem Sammelband *Hirnforschung und Willensfreiheit* neben John Kenneth Galbraith mit seiner *Gesellschaft im Überfluss*. Mit dieser Nachbarschaft geht jedoch keinerlei inhaltliche Botschaft einher. Die lexikalische Reihenfolge ist vielmehr am neutralsten und soll auch nichts anderes zum Ausdruck bringen. Zudem verleiht sie dem Band den an *Die Idee der Freiheit* angelehnten Charakter eines Nachschlagewerks; sie macht es leichter, die Besprechungen zu bestimmten Werken ohne langes Suchen aufzufinden.

Eine Einordnung in feste politikwissenschaftliche Kategorien und entsprechende Kapitel ist unterblieben, weil sie dem offenen Geist dieses Bandes zuwiderliefe. Gerade weil es kein Schwarz-Weiß gibt, widersetzen sich viele Werke einer eindeutigen, unstrittigen Klassifizierung; sie trotzdem vorzunehmen, hätte von der Herausgeberseite aus eine allzu enge normative Vorgabe bedeutet. Maos *kleines Rotes Buch* als totalitär zu qualifizieren, wäre zwar beispielsweise nicht schwer und wohl kaum strittig, aber ließe sich dasselbe auch von den markigen Worten des Architekten Le Corbusier in seinen *Grundlagen des Städtebaus* behaupten? Oder von David Graeber, einem der aktuellen Vordenker der Occupy-Bewegung? Hätten wir eine solche kategoriale Zuordnung vorgenommen, dann hätte sich durch die Hintertür doch wieder das Problem

eingeschlichen, dass ganz entgegen unserer Absicht beim Leser der Eindruck eines nun sogar mehrstufigen «liberalen Index» entstehen könnte.

Im Bewusstsein der Unterschiedlichkeit der hier besprochenen Texte möge also jeder sich ein eigenes Bild machen und abwägen. Eine Vielzahl an ideologischen Abgrenzungen ist denkbar. Es gibt zum Beispiel genuin freiheitsfeindliche Werke, aus denen sich eine Geringschätzung der Würde des Individuums und ein Herbeisehnen der Konzentration politischer Macht ergibt – wie etwa in der Antike Platons *Politeia*. In solchen Texten bedienen sich die Verfasser des Begriffs der Freiheit allenfalls, um das ungefähre Gegenteil der Freiheit im klassisch-liberalen Sinne zu meinen. Diese radikalen Texte der Freiheitsverleugnung stehen für eine in letzter Konsequenz totalitäre Idee der Entmündigung des Menschen und für einen politischen Kollektivismus, in dem das Ganze alles und der Einzelne nichts ist.

Dann gibt es aber auch jene Werke, denen zwar kein komplettes Gegenbild gegen die Gesellschaft der Freiheit zu entnehmen ist, die aber dennoch eine starke Vorliebe des jeweiligen Verfassers für autoritäre, herrschaftsbetonte Gesellschaftsordnungen erkennen lassen, zum Beispiel für einen Ständestaat oder eine Technokratie. Hier mag man Othmar Spann's *Wahren Staat* einordnen. Außerdem gibt es Werke, deren Autoren sich zwar durchaus der Freiheit verpflichtet fühlen, die bei Lichte besehen – oder unter dem Einfluss ihrer Rezeption – aber trotzdem auf Paternalismus und Interventionismus hinauslaufen und damit die Freiheit unterminieren können. Das kann beispielsweise für die *Geburt der Biopolitik* von Michel Foucault gelten. Insgesamt sollte man sich also bei der Lektüre bewusst sein, dass hier sehr unterschiedliche Kategorien von Werken besprochen sind.

Im Übrigen sind die Werke nur nach ihrer exemplarischen Relevanz ausgewählt; wir haben nicht versucht, alle denkbaren Richtungen erschöpfend abzudecken, aus denen der Idee der Freiheit der Wind ins Gesicht bläst. Wahrscheinlich wäre das ohnehin nicht zu bewerkstelligen. Außerdem sind manche Werke intellektuell schlicht zu unergiebig und ihre Beurteilung ist zu naheliegend, als dass sich eine Auseinandersetzung

lohnte. Und bei anderen Werken wäre die Grenze dessen überschritten gewesen, was sich in einem Sammelband tatsächlich noch vertretbar unter einen Hut bringen lässt. So finden sich hier zwar einige Werke, die einen Beitrag zur geistigen Einstimmung auf den Nationalsozialismus geliefert haben, doch haben wir bewusst darauf verzichtet, Werke der NS-Parteiideologie aufzunehmen, insbesondere Adolf Hitlers *Mein Kampf*.

Wie es sich gehört, wenn man dem Wert der Freiheit verpflichtet ist, hat die Friedrich A. von Hayek-Gesellschaft wie schon bei der *Idee der Freiheit* nicht versucht, den Rezensenten ein bestimmtes Freiheitskonzept vorzugeben. Wir haben sie nur darum gebeten, die jeweiligen Werke zwar kritisch, dabei aber fair, sachlich und seriös zu würdigen. Alle Rezensenten verbindet ihre Sympathie für die Würde des Individuums und ihre Skepsis gegenüber den Ansprüchen politischer Macht, wie sie der klassische Liberalismus der Neuzeit hervorgehoben hat. Mit ihren unterschiedlichen Stilen, Erfahrungen, Sichtweisen und Temperamenten stehen sie jedoch zugleich für die große Bandbreite liberalen Denkens. Die verschiedenen beruflichen Hintergründe – manche Rezensenten sind Wissenschaftler, andere Publizisten, weitere Unternehmer usw. – sollen darüber hinaus vor Augen führen, dass die Ideengeschichte, die liberale wie ihr Gegenstück, nicht nur eine Sache für wenige ausgewiesene Exegeten ist.

Für den Aufbau der einzelnen Beiträge haben wir uns ebenfalls am Vorgängerband orientiert: Nach einer kurzen Darstellung von Zeitkontext und Biografie des Autors erfolgt eine pointierte Inhaltsangabe für das betrachtete Werk, bevor in einem dritten Teil zur Wirkung und zur Beurteilung des Textes aus liberaler Warte Stellung bezogen wird. Dazu müssen wir diesmal allerdings etwas weiter ausholen. Aussagekräftige Zitate (jeweils aus der letzten angegebenen Textausgabe) in den Randglossen sollen Appetit zur eigenen Lektüre machen, einige Literaturhinweise weitere Orientierung über die Diskussion geben. Alle Rezensenten haben das Werk, mit dem sie sich auseinandersetzen, nach bestem Wissen und Gewissen eingeordnet, zusammengefasst und beurteilt. Es handelt sich also nicht um «lauter Verrisse», sondern um differenzierte, begründete Beurteilungen, die ihrerseits natürlich diskussionswürdig und

für Kritik auch zugänglich sind. Wer die Beiträge sorgfältig liest, lernt nicht zuletzt auch viel über die verschiedenen Argumente für die Freiheit.

Dieses Buch ist dabei selbstverständlich nicht nur an Liberale gerichtet. Jeder, der sich für die Geistesgeschichte interessiert, findet hier spannende Zugänge zu einer bedeutsamen, in vielen Fällen außerordentlich wirkmächtigen Literatur. Und wer selbst an der liberalen Ideengeschichte weiterspinnen will, ist gut beraten, sich mit den hier vorgestellten Werken und den Denkströmungen, für die sie exemplarisch stehen, zu befassen und auseinanderzusetzen – weil es immer hilft, nicht nur die Argumente der Gegner zu kennen, sondern auch die eigenen im Lichte der Kritik auf Schwachpunkte, Inkonsistenzen oder mangelnde politische Überzeugungskraft zu hinterfragen. In diesem Sinne wollen wir zum Nachlesen und Nachdenken anregen – über die Idee der Freiheit und die ideellen Gefährdungen, denen sie ausgesetzt ist.

Wer die Texte aufmerksam liest und sich vielleicht auch die Mühe macht, dem einen oder anderen der behandelten Werke selbst auf den Zahn zu fühlen, dem muss ins Auge fallen, dass trotz aller Vielfalt und Zeitgebundenheit der besprochenen Werke bestimmte Topoi verlässlich wiederkehren. Es sind mindestens fünf Argumente, auf die man immer wieder stößt: Mal wird die Willensfreiheit des Menschen infrage gestellt; mal herrscht großes Vertrauen zur Zentralisierbarkeit von ökonomischem Wissen und von moralischen Entscheidungen durch die Politik; mal wird unter Freiheit nicht die individuelle Handlungsfreiheit, sondern etwas anderes verstanden, etwa politische Mitbestimmung oder die Abwesenheit von Mangel; mal geben Traditionsverliebtheit und Fortschrittsskepsis den Ton an; mal ist das Unbehagen an Unsicherheit oder Ungleichheit die treibende Kraft. Wir leben in Zeiten, in denen solche Positionen politisch attraktiv zu sein scheinen und in denen, so fürchten wir, die Sensibilität dafür verloren geht, dass die individuelle Freiheit – durchaus auch im Namen einer anders verstandenen Freiheit – zurückgedrängt wird.

Gerd Habermann und Hans Jörg Hennecke haben diesen Sammelband konzipiert und viel Arbeit hineingesteckt. Ihnen beiden gebührt großer Dank. Erich Weede, Wernhard Möschel, Klaus-Werner Schatz und vielen

anderen Mitgliedern der Friedrich A. von Hayek-Gesellschaft sei für ihre Anregungen insbesondere zu Beginn des Projekts gedankt. Birgit Singer und Jan Pfannkuche haben sich in der Koordination verdient gemacht, und es war wie immer eine Freude, dass das Buch bei NZZ Libro in bewährten Händen lag.

Ein besonders herzliches Dankeschön aber soll als krönender Abschluss allen Rezensenten vorbehalten sein. Manche haben sich gleich mehrere schwierige Werke zu Gemüte geführt, deren Lektüre oftmals über Monate hinweg nicht nur Vergnügen bereiten konnte; andere haben auf der Suche nach Originalquellen und deutschen Übersetzungen seltener Texte mühsam Bibliotheken und Buchläden durchkämmt. Ihr Engagement war beeindruckend, und der konstruktive Austausch in der gemeinsamen Arbeit an diesem Projekt der Friedrich A. von Hayek-Gesellschaft war ausgesprochen anregend und angenehm. Herzlichen Dank für alles.

Karen Horn

Vorsitzende der Friedrich A. von Hayek-Gesellschaft

Das Manifest der Plebejer | *Gracchus Babeuf*

Le manifeste des plébéiens, in: *Tribun du peuple*, Nr. 35, 30. November 1795
Das Manifest der Plebejer, in: *Der Krieg zwischen Reich und Arm. Artikel, Reden, Briefe.*
Herausgegeben von Peter Fischer, Berlin 1975, S. 94–102

I.

François Noël Babeuf wurde am 23. November 1760 in St. Nicaise in der Nähe von St. Quentin (Picardie) in ärmlichen Verhältnissen geboren. Seine ländlich-bäuerliche Herkunft, namentlich die Armut der kleinen Bauern und Handwerker, prägten den Horizont seiner Jugend. Er war als Feldmesser und Grundbuchkommissar tätig, als die Revolution ausbrach, arbeitete also beruflich zunächst für die Feudalherren. Dabei wurde er der Urkundenfälschung überführt und verurteilt. 1789 nahm er an einem Aufruhr gegen die lokale Steuerbehörde teil. Mit großer Agitationskraft wirkte er dann als revolutionärer Publizist in dem Journal *Tribun du peuple*, in dem er jede bürgerliche Ordnung angriff.

«Wir werden beweisen, daß alles, was ein Glied des gesellschaftlichen Körpers *weniger* besitzt, als für alle Bedürfnisse des täglichen Lebens nötig, das Ergebnis einer Plünderung seines natürlichen individuellen Eigentums ist, die von jenen ausgeführt wird, die den Gemeinbesitz an sich reißen.» (S. 95, Hervorhebung im Original)

Der Name dieser Zeitschrift und besonders auch Babeufs selbstgegebener Vorname – in Anknüpfung an die römischen Agrarrevolutionäre Gaius und Tiberius Gracchus – zeigen sein Selbstverständnis. Er ging in seiner Eigentumsfeindlichkeit über Maximilien Robespierre hinaus, den er unterstützte und nach dessen Sturz er zehn Monate im Gefängnis saß. Durch eine Amnestie befreit (November 1795), verschwor sich Babeuf mit seinen Verbündeten zum Sturz des Direktoriums. Die berühmte «Verschwörung der Gleichen» (*Conjuration des Égaux*) war eine

«Vereinigung von heruntergekommenen Terroristen, kommunistischen Theoretikern, armen Arbeitern, stellenlosen Offizieren und ruinierten Kleinbürgern», wie Pierre Gaxotte schreibt.

Das Ziel war die Umwälzung der Gesellschaftsordnung, genauer die Schaffung einer streng egalitären Gütergemeinschaft und verteilenden Planwirtschaft auf agrarisch-handwerklicher (noch nicht industrieller) Grundlage. Die Verschwörung wurde durch einen Spießgesellen verraten (Mai 1796). Nach einem langen Prozess wurde Babeuf mit anderen Häuptionern der Verschwörung wie Augustin Darthé vom Staatsgerichtshof in Vendôme zum Tode verurteilt und nach einem Selbstmordversuch (im Geiste des jüngeren Cato) am 27. Mai 1797 guillotiniert. Die übrigen Genossen, darunter Filippo Buonarotti, wurden zum Teil deportiert, zum Teil auch freigesprochen.

II.

Wie es einem Mann der revolutionären Tat ansteht, hat Babeuf keine gelehrten Bücher, sondern nur Briefe, Aufrufe und Manifeste hinterlassen, von denen hier das elementare *Manifest der Plebejer* vom 30. November 1795 vorgestellt sei. Babeuf zieht hier aus dem Postulat absoluter Gleichheit (außer Alter und Geschlecht) die letzten Konsequenzen. Es ist ein Manifest, in dem er sich pathetisch an «die Patrioten» wendet und zur revolutionären Tat aufruft. Für sich geistesgeschichtlich wenig originell, hat sich dieses Vorbild auf die spätere kommunistische Bewegung über Marx bis Lenin und darüber hinaus ausgewirkt.

«Daß die Behauptung absurd und ungerecht ist, derjenige verdiene eine größere Belohnung, dessen Arbeit einen höheren Grad an Intelligenz, mehr Fleiß und eine größere Anspannung des Geistes verlange: weil damit keineswegs das Fassungsvermögen seines Magens vergrößert ist.» (S. 96)

Im Mittelpunkt seiner Kritik steht alles Eigentum («Diebstahl»), das über das unmittelbar zum Leben Notwendige hinausgeht und als Familieneigentum vererbt werden kann: Jeder Familienhaushalt sei eine

«kleine Republik», die sich gegen die große verschwöre und Ungleichheit befestige. Babeuf nennt es eine unveränderliche Wahrheit, dass die Annahme geistiger Überlegenheit oder Geschicklichkeit ebenso wie die verschiedene Bewertung von Arbeitsprodukten nur ein «Hirngespinst», die Meinung einiger Leute sei, der sie zu eigenem Vorteil zur allgemeinen Geltung verholfen hätten. «Der Wertunterschied zwischen den Dingen wird allein durch die Autorität einer Meinung festgesetzt», schreibt er. Auch die Hochschätzung der Intelligenz gegenüber der einfachen physischen Arbeit sei willkürlich.

Alle bürgerlichen Einrichtungen und Gesetze seien nichts als Räuberei. Niemand brauche mehr, als er für seine physische Selbsterhaltung in «anständigem Rahmen» benötige. Alles, was darüber hinausgehe, sei ungerecht. Es gelte, «das Schicksal an die Kette zu legen», indem man für jeden das «Ausreichende sichert». Der Weg dahin besteht für Babeuf in der Vergemeinschaftung des Eigentums. Jeder wird demnach verpflichtet, für große nationale Magazine zu arbeiten, welche dann die Verteilung planwirtschaftlich durchführen: also allgemeiner Arbeitszwang. Dass dies durchführbar sei, zeige das Beispiel der «120 000 Mann unserer 12 Armeen». Und was im Kleinen möglich sei, sei auch im Großen möglich. Einzelheiten dieser kommunistischen Kommandowirtschaft beschreibt Babeuf in einem Brief an Charles Germain vom 28. Juli 1795. «Die Gesellschaft» werde eine Organisation schaffen, die genauere Produktions- und Berufsstrukturen festlege – statt des «willkürlichen» Wettbewerbs. «Alle wirklichen (!) Bedürfnisse werden genau geprüft (!) und durch rasche Belieferung bis in die kleinste und entlegenste Ortschaft voll befriedigt werden.» (Hervorhebungen G. H.)

«Dass also die gesellschaftlichen Einrichtungen zu dem Punkte führen müssen, dass sie jedem einzelnen die Hoffnung nehmen, jemals durch die Fähigkeiten seines Verstandes reicher, mächtiger oder vornehmer zu werden als irgendein anderer von den Gleichen.» (S. 99)

Babeuf spricht hier auch von der «großen Familie», die für alle Sorge. Letztlich beschreibt er ein Terrorsystem, das allen Widerstand bricht. Am besten wäre es nach seiner Meinung, mit einem «Zauberstab» alles, was hinderlich ist, in Staub und Vergessenheit fallen zu lassen und dann «alles aus dem Boden zu stampfen, was zur Errichtung einer Gesellschaft gleichberechtigter Menschen erforderlich ist». Wozu das alles? «Das unveränderliche Glück, ohne irgendeine fremde Beimischung, [...] das gemeinschaftliche Glück (ist) Ziel der Gesellschaft.» Es geht also um die Wiederherstellung des Paradieses vor dem Sündenfall individuellen Eigentums: «Alle Grenzen, Hecken und Mauern, die Schlösser an den Türen, die Zwistigkeiten, die Prozesse, Diebstahl, Mord, alle Verbrechen» werden abgeschafft. Keine Gefängnisse mehr und keine Galgen; selbst die altbekannten Laster Stolz, Unersättlichkeit, Eifersucht, Neid usw. finden keinen Stoff mehr. Vor allem gibt es keine Sorge mehr vor dem ungewissen Morgen. Es ist für alle und in jeder Lage gesorgt.

III.

Die besondere historische Bedeutung Babeufs und seiner Lehre ist nicht die (wenig originelle) Schilderung des kommunistischen Idealbildes, sondern die Verbindung dieser Lehre mit dem Aufruf zur Gewalttat einer entschlossenen kleinen Gruppe, die Idee eines elitären Putsches. Karl Marx nannte ihn den «ersten kommunistischen Wortführer des französischen Vorproletariats». Gedankliche Fortsetzer Babeufs sind Louis Auguste Blanqui und (methodisch) später Lenin sowie andere totalitäre Figuren des vergangenen Jahrhunderts. Eine Variante agrarkommunistischer babeufischer Politikideale wurde erst vor wenigen Jahrzehnten von den Roten Khmer in Kambodscha praktiziert, der Terror einer Minderheit von bewaffneten Berufsrevolutionären gegen das Volk und die Städte.

Weder mit den Schriften der französischen Physiokraten noch mit dem Werk des schottischen Aufklärers Adam Smith hat sich Babeuf auseinandergesetzt – es findet sich keine Spur davon. Deren auf der Hand liegende Einwände gegen seine Vision hätte er wohl auch beiseite gewischt: Was liegt an den Lebensgesetzen einer komplexen, spontanen Ordnung, an

Leistungsträgern, an Begabung, Reichtum, Üppigkeit, feiner Kultur und Luxus? Die neue Ordnung des vollständigen Glücks, das in der vollkommenen Gleichheit liegt, rechtfertigt nach Babeuf jeden Vernichtungsakt und im Übergang dazu jede Not. Spuren seines Denkens finden sich, wenn auch gänzlich frei von revolutionärem physischem Terror, in den sozialen und ethischen Idealen des modernen Wohlfahrtsstaates wieder, wenn man diese zu Ende denkt – angefangen bei der sozialen Sicherheit, die gleichmäßige Staatszwangsversorgung bedeutet, bis hin zum egalitären Ideal einer sogenannten sozialen Gerechtigkeit und einer missverstandenen Antidiskriminierungspolitik.

Gerd Habermann

Karl Hans Bergmann, Babeuf, Gleich und Ungleich, Opladen 1965

Pierre Gaxotte, Die Französische Revolution, Bergisch Gladbach 1977

Katharina und Matthias Midell, François Noël Babeuf, Märtyrer der Gleichheit, Ost-Berlin 1988

Neu-Atlantis | *Francis Bacon*

New Atlantis, London 1627

Neu-Atlantis, Stuttgart 1982

I.

Francis Bacon, am 22. Januar 1561 in London als Sohn eines Lordsiegelbewahrers Königin Elisabeths I. geboren, war einer der bedeutendsten Denker in der Übergangsphase von der Renaissance zur Neuzeit. Seine Schriften entstanden neben seiner Karriere als Politiker und hoher Beamter. Viele Jahre war er Abgeordneter des House of Commons, seine Verwaltungskarriere gipfelte im Amt des Lordkanzlers. Im Rahmen seiner politischen Tätigkeit setzte er sich immer wieder für die Förderung der Wissenschaften ein. Nachdem er unter heute nicht mehr im Detail nachvollziehbaren Umständen auf Initiative politischer Feinde wegen Korruption angeklagt und verurteilt wurde, verlor er seine Ämter und widmete sich in seinen letzten Lebensjahren ganz seinen philosophischen und schriftstellerischen Ambitionen, denen er auch zuvor schon nachgegangen war. Zu seinen Hauptwerken zählen neben den *Essays* aus dem Jahr 1597 vor allem das *Neue Organon* (1620) und *The Advancement and Proficiency of Learning Divine and Human* (1602). Bacon starb am 9. April 1625 in Highgate an einer Lungenentzündung.

«Der Straßenverkehr war so geregelt, daß ein breiter, niemals unterbrochener Weg frei blieb; in einer so guten Ordnung, wie sie das Volk damals auf den Straßen bewahrte, dürfte kaum jemals ein Heer aufgestellt gewesen sein. Sogar an den Fenstern standen die Zuschauer nicht etwa wirr durcheinander, sondern jedem schien sein Platz zugewiesen zu sein.» (S. 41)

Die Nachwirkung und die große historische Bedeutung dieses Denkers liegen insbesondere auf dem Feld der Wissenschaftsphilosophie. Dabei

widmete er sich sowohl der Methodenlehre der Wissenschaft als auch Fragen der Organisation des Wissenschaftsbetriebes. Bacon ist einer der geistigen Väter der später entstandenen wissenschaftlichen Akademien. Sie sollten auf der Basis einer umfassenden Beobachtungs- und Experimentaltätigkeit das Wissen über die Natur systematisieren und weiterentwickeln. Ziel war dabei die Herrschaft über die Natur zum Nutzen der Menschen. Methodisch war Bacon ein Anhänger der induktiven Methode und wandte sich gegen alle allgemeinen philosophischen Systeme als Grundlage der Erkenntnis. Stattdessen setzte er auf Forschung als kooperativen Prozess, der immer neue nutzbare Erkenntnisse mit sich bringt und auf direkte Nutzenwendungen ausgerichtet ist.

II.

Die kurze Schrift *Neu-Atlantis* entstand 1624, wurde aber erst 1627 durch den Privatsekretär und literarischen Nachlassverwalter Bacons, William Rawley, veröffentlicht. Aufgrund ihrer Kürze und leichten Lesbarkeit gehört sie zu den für die Wirkung Bacons wichtigsten Werken. Sie ist Fragment geblieben, wobei vieles dafür spricht, dass das von Bacon auch so gewollt war. In ihrer äußeren Form ist sie eine Utopie, die Beschreibung einer Reise an einen Ort, der außerhalb tatsächlicher Erreichbarkeit liegt. Bacon bezieht sich auf das mythische Inselreich Atlantis des griechischen Philosophen Platon. In seinem Text beschreibt er den Aufenthalt christlicher europäischer Seefahrer, die mit ihrem Schiff von Peru nach China und Japan unterwegs waren, auf der Insel Bensalem. Dorthin gelangen sie nach langer Flaute und Irrfahrt, während derer sie sich schon dem Tode nahe fühlten.

«Unsere Gründung hat den Zweck, die Ursachen des Naturgeschehens zu ergründen, die geheimen Bewegungen in den Dingen und die inneren Kräfte der Natur zu erforschen und die Grenzen der menschlichen Macht so weit auszudehnen, um alle möglichen Dinge zu bewirken.» (S. 43)

Die Inselbewohner nehmen sie distanziert, aber gastfreundlich auf. Sie werden zeitlich befristet in einem Fremdenhaus untergebracht und erhalten die Möglichkeit, das Leben auf der Insel kennenzulernen. Die Einwohner leben in einer ständisch organisierten Gesellschaft, die stark auf traditionellen Familien aufbaut. Die Menschen sind von den als hauptsächlich negativ wahrgenommenen Einflüssen der Außenwelt weitgehend abgeschottet. Im Abstand von jeweils 12 Jahren wird jedoch ein Expeditionstrupp ausgesandt, dessen Mitglieder die neuen Entwicklungen in der Außenwelt erkunden. Vertreter von Bensalem leben in geheimer Mission in anderen Ländern und sammeln dort relevantes Wissen.

Im Mittelpunkt der Beschreibung steht die Organisation der wissenschaftlichen Tätigkeit. Sie ist im «Haus Salomon» gebündelt. Dessen Angehörige forschen, beobachten und experimentieren. Dabei steht immer der Nutzen für die Gemeinschaft im Mittelpunkt; Wissenschaft und Technik sind eng verbunden. Bacon entwirft eine Forschungslandschaft, deren Spektrum von unterirdischen Laboren und Forschungstürmen über medizinische und biologische Laboratorien bis hin zu mechanischen Werkstätten und einem mathematischen Institut reicht. Zudem gibt es ein Haus der Sinnestäuschungen, in dem Mitglieder des Hauses Salomon Gaukeleien, Illusionen und wissenschaftliche Trugschlüsse entlarven. Das Haus Salomon umfasst 36 Brüder, denen zahlreiche Novizen und Lehrlinge zugeordnet sind. Bacon gibt einen umfassenden Überblick über die vorhandenen Forschungsgebiete und Einrichtungen, womit er in vielerlei Hinsicht die Struktur der modernen Wissenschaften vorwegnimmt.

Die Brüder entscheiden kollektiv über ihre Forschungstätigkeit. Sie verfügen über eine große Unabhängigkeit von der staatlichen Macht. Gleichzeitig haben sie das Recht, selbst zu bestimmen, welche Erkenntnisse sie der Öffentlichkeit zugänglich machen. Das ist deshalb entscheidend, weil sie gleichzeitig ein vom Herrscher garantiertes Monopol auf wissenschaftliche Tätigkeit und auf Informationen aus anderen Ländern haben. Die Menschen können also, zu ihrem eigenen vorgeblichen Nutzen, in partieller Unwissenheit gehalten werden. Die Brüder besitzen somit große Macht über die anderen Menschen, die auf ihrem überlegenen Wissen

fußt – anders als die politische Macht in der gesellschaftlichen Realität von Bacons Zeitalter. Insgesamt ist die gesellschaftliche Struktur jedoch vollkommen statisch; darin gleicht Bacons Utopie allen anderen Werken dieses Genres.

«Wir haben die Gewohnheit, uns genau zu überlegen, ob sich ein von uns angestellter Versuch oder eine von uns herausgebrachte Entdeckung zur allgemeinen Bekanntgabe eignet oder nicht. Wir haben uns sogar alle eidlich verpflichtet, alles geheimzuhalten, was aufgrund eines gemeinsamen Beschlusses geheimgehalten werden soll.» (S. 56)

In seiner Vorbemerkung schreibt William Rawley, Bacon habe noch Abschnitte zur Gesetzgebung und zur besten Staatsverfassung geplant, die aber aufgrund anderer Publikationsprojekte nicht mehr zur Ausführung gekommen seien. So bleibt die Utopie bruchstückhaft, weitgehend fokussiert auf die Organisation der Wissenschaften zum Nutzen der Menschen.

III.

Bacons Nachruhm ist beträchtlich. Er wurde von den französischen Enzyklopädisten ebenso geschätzt wie von Immanuel Kant. Die Aufklärer priesen ihn als universellen Geist und als Vorreiter der modernen Wissenschaft, ohne seine erkenntnistheoretischen, wissenschaftspolitischen und sozialen Vorstellungen im Einzelnen zu übernehmen.

Eine Bewertung des Werkes und seiner Wirkung aus einer freiheitlichen Perspektive wird Bacons Intentionen sicher gerecht, wenn man sich dazu auf die politischen und im weiteren Sinne sozialen Vorstellungen konzentriert. Einerseits haben die Förderung der Wissenschaft und ihre empirische Fundierung sowie ihre Orientierung am Nutzen der Menschen das Potenzial, Fortschritt und Freiheit zu fördern. Andererseits ist nicht zu verkennen, dass in Bacons Denken eine Expertenherrschaft angelegt ist, die kaum Raum für spontane Prozesse und gesellschaftliche Entwicklungen gibt. Bacons Leitbild ist eine wohlwollende autoritäre Herrschaft, die die

Menschen zufriedener, wohlhabender und gesünder macht. Damit ist in gewisser Weise der moderne «Nanny-Staat» vorweggenommen, in dem sich eine politische Führungsmannschaft anmaßt, besser als die einzelnen Menschen zu wissen, was gut für sie ist. Bacon glaubte zwar, dass der wissenschaftliche Erkenntnisprozess unendlich sei und immer wieder Neues bereithalte. Das traf jedoch aus seiner Sicht nicht auf die soziale Entwicklung zu. Hier vertraute er nicht der Freiheit der Einzelnen.

Damit ist das Bild gespalten: Bacon ist einerseits ein Vorreiter der Aufklärung, andererseits aber auch ein Anhänger technokratischer staatlicher Herrschaft. Ebenso ambivalent sind aus heutiger Perspektive seine Aussagen zur Organisation von Wissenschaft und Forschung, also zur Wissenschaftspolitik im engeren Sinne: Einerseits ist er ein Verfechter der Forschungsfreiheit in den von ihm konzipierten Akademien, andererseits schreibt er der forschenden Elite besondere Rechte in den Entscheidungen über die Verwendung ihrer Erkenntnisse zu, die sie zu Trägern politischer Herrschaft machen.

Sascha Tamm

Die Alternative | Rudolf Bahro

Die Alternative. Zur Kritik des real existierenden Sozialismus, Köln 1977

I.

Selten hat das Buch eines DDR-Regimekritikers so viel Aufsehen erregt wie Bahros *Alternative*. Höchstens die Bücher des berühmtesten Dissidenten Robert Havemann erhielten eine ähnliche Aufmerksamkeit im Westen. In der DDR sind sie jedoch weniger gelesen worden als Bahros Werk. Das hängt mit dem dramatischen Schicksal des Autors zusammen, der am Tag nach der Veröffentlichung eines Auszugs aus seinem Buch im Magazin *Der Spiegel* am 22. August 1977 verhaftet wurde. Am selben Tag, an dem Bahro in das Stasi-Untersuchungsgefängnis Berlin-Hohenschönhausen gebracht wurde, strahlten ARD und ZDF Bahro-Interviews aus, die einige Tage zuvor aufgezeichnet worden waren. Die Aufmerksamkeit in den Medien war bereits groß, als Anfang September das Buch in den Handel kam. Die erste Auflage war schon vor der Auslieferung vergriffen, und bald erschienen auch Übersetzungen in andere Sprachen.

«Wir machen uns mit unserer *Normalität* kaputt. Die Erde hält die «Menschen, wie sie nun mal sind», nicht mehr aus.» (S. 302, Hervorhebung im Original)

Die Alternative stieß eine intensive Diskussion in der DDR und unter den westeuropäischen Linken über den Realsozialismus an. Für Herbert Marcuse war Bahros Buch «der wichtigste Beitrag zur marxistischen Theorie und Praxis, der in den letzten Jahrzehnten erschienen ist». Das sah Rudi Dutschke ganz anders. Er kritisierte, dass Bahro im Leninismus verhaftet blieb und warf ihm eine zu geringe Beachtung der Menschenrechte vor. Seine Lösungsvorschläge seien «völlig unrealistisch». Damit hat Dutschke als einer der ersten die freiheitsfeindliche Dimension des bahroschen Denkens erkannt.

Der 1935 im schlesischen Bad Flinsberg (heute Świeradów-Zdrój) geborene Rudolf Bahro war seit 1954 SED-Mitglied. Zu dieser Zeit nahm er das Studium der Philosophie an der Humboldt-Universität zu Berlin auf. Nach dessen Abschluss wirkte er als Journalist und als Mitarbeiter der Arbeitsorganisation in einem Gummikombinat. Zwei Jahre nach seiner Verhaftung wurde er 1979 anlässlich des 30. Jahrestages der Gründung der DDR entlassen und in den Westen ausgebürgert. In der Bundesrepublik war er Gründungsmitglied der Grünen. Nach dem Fall der Mauer ging er nach Berlin zurück und wurde zum außerordentlichen Professor am Institut für Sozialökologie an der Berliner Humboldt-Universität ernannt. Rudolf Bahro starb 1997.

II.

Das Buch ist über mehrere Jahre entstanden. Daraus erklären sich einige Doppelungen in den drei Abschnitten. Der erste Teil ist dem «Phänomen des nichtkapitalistischen Weges zur Industriegesellschaft» gewidmet. Er stellt im Wesentlichen einen Exkurs in die frühen Schriften von Karl Marx und Friedrich Engels dar, hauptsächlich über die *Deutsche Ideologie*, in der die beiden Klassiker des Marxismus-Leninismus ihre Kommunismus-Utopie entwickelten, die sich auf Vergesellschaftung des Privateigentums und Assoziierung freier Produzenten gründet. Der marxsche Gedanke, dass die freie Entwicklung des Einzelnen die Grundlage für die freie Entwicklung aller ist, hebt Bahro stark hervor. Außerdem arbeitet er die Ähnlichkeiten der marxschen Vorstellungen über den Gesellschaftsaufbau mit dem Ansatz der Anarchisten heraus. In einer freien Gesellschaft assoziierten sich die Individuen von unten nach oben, der Staat und seine Bürokratie spielten eine untergeordnete Rolle. Auch die Entscheidungsprozesse verliefen von unten nach oben. Zudem sahen Marx und Engels den voll entwickelten Kapitalismus als notwendige Voraussetzung für den Übergang zum Kommunismus.

«Die Herrschaft der Ökonomie über die Gesellschaft muß beendet werden.» (S. 489)

Vor diesem Hintergrund kommt Bahro zu dem Schluss, dass man das, was sich seit dem Oktoberputsch von 1917 erst in der Sowjetunion und dann im ganzen sowjetischen Block entwickelt hat, nicht als Sozialismus, also als erste Stufe des Kommunismus bezeichnen kann. Es handele sich bestenfalls um einen «Protozialismus». Die Bolschewiki hätten nach ihrer Machtergreifung eine andere Aufgabe gehabt als das, was sie öffentlich verfolgten. Sie mussten, schreibt Bahro, das rückständige Russland industrialisieren und damit für den Kommunismus vorbereiten. Diese Aufgabe hätten sie bravourös gelöst. Bahro bezieht Stalin hier ausdrücklich mit ein, dessen Politik er als «notwendig» bezeichnet. Kritik an dessen Terror sucht man bei Bahro vergebens.

Im zweiten Teil, der «Anatomie des realen Sozialismus», führt Bahro den Gedanken, dass es sich bei diesem realen Sozialismus eben nicht um einen solchen handelt, breiter aus. Vor allem kritisiert er, dass die Vergesellschaftung des Privateigentums und der Produktionsmittel nur äußerst unzureichend stattgefunden habe. Statt konsequent den nichtkapitalistischen Weg zu beschreiten, seien die sogenannten sozialistischen Gesellschaften dem Kapitalismus hinterhergelaufen und hätten dessen Massenkonsum zu kopieren versucht.

«Der Mensch der nachindustriellen Ära muß so sein, daß er die natürliche Ordnung nicht mehr stört.» (S. 472)

Im dritten Teil, «Zur Strategie einer kommunistischen Alternative», zeigt Bahro, wie sehr er im Leninismus stecken geblieben ist. Die entscheidende Rolle bei der notwendigen «Kulturrevolution» hin zum Kommunismus spielt für ihn die Partei, nicht das Individuum, dessen freie Entwicklung ja nach Marx die Voraussetzung für die freie Entwicklung aller sein soll. Ganz im Sinne der hegelschen Dialektik bezeichnet Bahro die «allgemeine Emanzipation» als die «subjektive Seite des Kommunismus». Damit wird aus dem Individuum etwas Universelles. Der Weg für die «totale Umwälzung» ohne kleinliche Rücksichtnahme ist frei. Individuen existieren

nur noch «vereinigt». Sie müssen die «totale Aneignung der Produktivkräfte» vollziehen, damit das Privateigentum aufhört.

Nicht nur das: Alle «sozial bedingten Entwicklungsschranken» müssen fallen, um die «Universalität der Aneignungsfähigkeit für alle Individuen» zu ermöglichen. Jegliche Unterschiede, auch Differenzen der Geburt und der Veranlagung, sollen geschliffen werden. Herauskommen soll der Einheitsmensch, der ein Hochschulstudium absolviert hat, in Musik, Literatur und Kunst ebenso bewandert ist wie in Philosophie und Wissenschaft und der sich mit schmutziger, niedriger körperlicher Arbeit ebenso auskennt wie mit geistiger Arbeit. Alle sollen alles können und tun. Besondere Eignungen und Talente dürfen keine Rolle spielen. Individuelles Leben wird den Individuen nicht zugebilligt.

Kleinfamilien sind das «letzte Residuum ursprünglicher Gemeinschaftlichkeit». Es gilt die «Wiedereingliederung des Menschen in ein Gemeinschaftsleben» zu erreichen. Dieses Gemeinschaftsleben soll nach Bahros Vorstellungen in einer Gesellschaft stattfinden, fern von der «Unersättlichkeit des Kapitalismus», vor der schon Leo Tolstoi gewarnt habe. Genaue Planungen sollen sicherstellen, dass der Mensch ein Leben ohne Luxus führt.

III.

Bei der Beschreibung der Planungsnotwendigkeit hatte Bahro Schwierigkeiten zu erklären, was sein Plansystem eigentlich von der DDR unterscheidet. Auch er wollte den wissenschaftlich-technischen Fortschritt radikal uminterpretiert und die Entwicklung unprogrammiert sehen. Bahro war sich darüber klar, dass dafür «die Massen gegen ihre Gewohnheit zur Umkehr» bewegt werden müssen. Dies war das Hauptziel der von ihm gewünschten Kulturrevolution. Bahro schrieb es nicht so, aber im Prinzip läuft sein Gedankengebäude auf etwas außerordentlich Illiberales hinaus: darauf, dass die Menschen gleichgeschaltet werden müssen, bevor sie sich assoziieren können. Assoziation statt Subordination ist die frohe Botschaft, die Bahro seinen Jüngern auf dem richtigen Weg zum Kommunismus – und nicht etwa zum Liberalismus – zu verkünden hatte. Durch die Überwindung

von Subalternität soll auch die Arbeitsteilung verschwinden. Ein einheitlicher Bildungsweg soll die absolute Gleichheit des Bildungsniveaus sicherstellen. Familien gibt es in der schönen neuen Bahro-Welt nicht mehr, ebenso wenig wie Unterschiede zwischen Mann und Frau oder gesellschaftlichen Schichten.

«Kulturen sind auf Tiefenstrukturen im menschlichen Bewußtsein gegründet [...] Traditionell sind diese als «religiös» bezeichnet worden. Jedenfalls ist die Rede von Bewußtseinsverfassungen, die bis in den Urund Grundbestand unseres Genotyps, in unseren anthropologischen Kern rückgekoppelt sind. Eine neue Kultur setzt eine neue Bewußtseinsverfassung voraus [...]» (S. 301)

Schwierigkeiten sah der Autor bei der Kontrolle von Sonderinteressen, die auf einer niedrigen Assoziationsstufe stehen, beispielsweise in Kommunen. Sonderinteressen darf es in seiner «freien» Gesellschaft nicht mehr geben. Assoziation der Individuen, Assoziation ihrer Verbände, Assoziation der Kommunen zur nationalen Gemeinschaft, Assoziation der Nationen in einer befriedet kooperierenden Welt: Dergestalt, als Vermittlung in die jeweils höhere Einheit auf Basis von gewählten Delegierten, konnte sich Bahro eine Ordnung vorstellen, in der die «Bedingungen realer Freiheit» zusammenfallen mit den Bedingungen realer Gleichheit und Brüderlichkeit. Kommunismus ist möglich – so schloss er seine Ausführungen. Da irrte er.

Vera Lengsfeld

Marko Ferst, Rudolf Bahro – vom DDR-Kritiker zum spirituellen Ökologen, in: Udo E. Simonis u. a. (Hrsg.): Jahrbuch Ökologie 2005, München 2005, S. 246–254

Guntolf Herzberg (Hrsg.), Rudolf Bahro: Denker, Reformator, Homo politicus. Nachgelassene Texte, Vorlesungen, Aufsätze, Reden und Interviews (Nachlasswerk: Das Buch von der Befreiung), Berlin 2007

Guntolf Herzberg/Kurt Seifert, Rudolf Bahro – Glaube an das Veränderbare. Eine Biographie, Berlin 2002

Hannes Schwenger (Hrsg.), Solidarität mit Rudolf Bahro. Briefe in die DDR, Reinbek 1978

Staatlichkeit und Anarchie | *Michael Bakunin*

Государственность и анархия, Genf 1873

Staatlichkeit und Anarchie, in: Ausgewählte Schriften, Bd. IV. Herausgegeben von Wolfgang Eckhardt, Berlin 2011

I.

Aufwiegler, Anarchist, Nihilist oder antiautoritärer «sanfter Riese» – so weit auseinander liegen zeitgenössische ebenso wie heutige Urteile über den Vordenker des kollektivistischen Anarchismus Michael Bakunin. Er wurde am 18. Mai 1814 im russischen Prjamuchino als drittes von elf Kindern einer aristokratischen Familie geboren. Sein Vater, ein weltgewandter Gutsherr, war Teil der westlich orientierten Elite des Zarenreiches. Wie in zarentreuen Haushalten üblich, wurde Bakunin im Alter von 14 Jahren in eine Militärakademie entsandt, wo er die Offizierslaufbahn einschlug.

«[...] kein Staat also kann dem Volk das geben, was es braucht, nämlich die freie Organisation der eigenen Interessen von unten nach oben, ohne jede Einmischung, Bevormundung oder Nötigung von oben, weil jeglicher Staat, selbst der republikanischste und demokratischste, und sogar der Pseudo-Volksstaat, wie ihn Marx geplant hat, letzten Endes nichts anderes darstellt als die Beherrschung der Massen von oben nach unten durch eine intellektuelle und eben dadurch privilegierte Minderheit, die angeblich die wahren Interessen des Volkes besser erkennt als das Volk selbst.» (S. 131)

Das brutale Vorgehen des Militärs gegen polnische Aufständische ließ ihn jedoch dem Militärdienst abschwören. Er verweigerte sich auch dem Staatsdienst und begann stattdessen ein Studium der Philosophie in Moskau. Dort widmete er sich insbesondere Hegel und Fichte. Mit Frühsozialisten wie Pierre-Joseph Proudhon setzte er sich während eines Studienaufenthaltes in Berlin 1840 auseinander. Er engagierte sich

zunehmend in kommunistischen Kreisen, woraufhin ihm der Zar den Adelstitel entzog. In Abwesenheit wurde er zu Zwangsarbeit in Sibirien verurteilt. In Paris schloss Bakunin enge Freundschaft mit Proudhon, gleichzeitig geriet er wiederholt in Konflikt mit Karl Marx, dessen Konzept der *Diktatur des Proletariats* er als autoritär ablehnte.

Ende der vierziger Jahre des 19. Jahrhunderts verstrickte sich Bakunin in diverse revolutionäre Umtriebe. Er unterstützte die Ausrufung der Zweiten Französischen Republik, bemühte sich vergeblich um eine Unterstützung der polnischen Aufstände gegen die russische Besatzung und – ebenso erfolglos – um die Gleichberechtigung der Slawenvölker im Habsburger Reich. Militärisch engagierte er sich im Dresdner Aufstand gegen König Friedrich August II. Nach dessen Niederschlagung geriet er in sächsische, dann österreichische und schließlich in russische Haft. Diese wurde 1857 in eine Verbannung nach Sibirien umgewandelt. 1861 gelang ihm von dort die Flucht nach Japan. Über die Vereinigten Staaten reiste er nach London.

Mitte der sechziger Jahre engagierte er sich in Italien für die anarchistische Bewegung, später zog es ihn nach Genf, wo er ein zentrales Mitglied der exil-kommunistischen Gemeinde wurde. Stets engagierte er sich dabei für den sogenannten «antiautoritären» Flügel der Bewegung, was ihn neuerlich in Konflikt mit Marx und Engels brachte – und Anfang der siebziger Jahre zu seinem Ausschluss aus der «Internationalen» führte.

«Das sind die Überzeugungen der sozialen Revolutionäre, und deshalb nennt man uns Anarchisten. Wir protestieren nicht gegen diese Bezeichnung, denn wir sind in der Tat Feinde jeglicher Macht, weil wir wissen, daß Macht ebenso zersetzend auf den wirkt, der sie hat, wie auf den, der ihr gehorchen muß.» (S. 281)

Bakunin verfasste zuletzt sein Werk *Staatlichkeit und Anarchie*, mit dem er sich vor allem an die russischen Revolutionäre richtete. Anschließend zog er sich weitgehend aus der sozialistischen Bewegung zurück. Er verbrachte einige Jahre im Tessin. Am 1. Juli 1876 starb er in Bern – von Krankheit gezeichnet und enttäuscht vom Versagen der kommunistischen Revolution.

II.

Staatlichkeit und Anarchie ist das einzige zu seinen Lebzeiten veröffentlichte Buch Bakunins. Zielpublikum waren vor allem russische Leser, erkennbar unter anderem an Bakunins Komplimenten für das revolutionäre Potenzial der Slaven. Das Buch wurde in der Schweiz gedruckt, auf abenteuerlichen Wegen nach Russland geschmuggelt und dort verbreitet. Es ist ein bemerkenswert unstrukturiertes Werk, in dem Bakunin seine Sicht der zeitgenössischen Entwicklungen in einem ununterbrochenen Gedankenfluss niederschreibt. Das Buch hat keinen erkennbaren Aufbau, es ist nicht einmal in Kapitel gegliedert. Aus diesem Mangel an Struktur folgen inhaltliche Wiederholungen und Abschweifungen. Das Werk ist trotzdem von zeithistorischem Interesse, weil es Einblicke in die Analyse der politischen Entwicklungen des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts aus Sicht eines beteiligten Akteurs bietet. Theorieentwicklung erfolgt indes nur unsystematisch und am Rande.

In diesen wenigen Passagen skizziert Bakunin sein Ideal eines antiautoritären Sozialismus. Er grenzt diesen ab vom autoritären Sozialismus, dem Marxismus. Bakunins Argumentation folgt einer revisionistischen Analyse der politischen Entwicklungen in den großen europäischen Staaten, die er einer beißenden, häufig persönlichen, immer wieder auch amüsanten Kritik unterwirft. Mit spitzer Feder beschreibt er die Charakteristika diverser europäischer Völker. Im Mittelpunkt seiner Kritik steht dabei die «volksfeindliche» Reaktion in Form des modernen Staates. Dieser diene der Konzentration des Kapitals in den Händen weniger und der Ausbeutung des Volkes. Jeder Staat, auch der republikanische, ist Bakunin ein Instrument der Unterdrückung. Genau darum argumentiert er leidenschaftlich gegen die Idee einer «Diktatur des Proletariats». Der marxistische Staat ist ihm nur eine weitere Inkarnation einer Unterdrückungsinstanz, die der friedlichen Selbstverwaltung befreiter Bürger im Wege steht. Bakunin greift wieder und wieder die Verabsolutierung des Staates im Marxismus an, plädiert hingegen für eine Selbstverwaltung lokaler und gewerkschaftlicher Kommunen.