

Freiheit und wirtschaftliche Revolution

Autor(en): **Olivier, Dominique**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Rote Revue : sozialistische Monatsschrift**

Band (Jahr): **26 (1947)**

Heft 5

PDF erstellt am: **13.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-335698>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Freiheit und wirtschaftliche Revolution

I.

Die Forderung nach Freiheit auf dem sozialen Gebiet ist der modernen Zeit eigentümlich. Die Menschen des Altertums und des Mittelalters strebten nach Gerechtigkeit, Wohlstand und nach der Stärke des Gemeinwesens; wir dagegen fordern vor allem die Freiheit.

Aber was ist Freiheit? Montesquieu, der als erster das Problem in klare Begriffe zu fassen sucht, beginnt mit dem Eingeständnis seiner Verlegenheit: «Es gibt überhaupt kein Wort», so schreibt er, «das mehr verschiedenartige Auslegungen erhalten und die Geister so vielseitig berührt hätte wie das Wort Freiheit. Die einen haben darunter die Möglichkeit verstanden, denjenigen abzusetzen, dem sie tyrannische Macht gegeben hatten; die andern die Fähigkeit, den zu wählen, dem sie gehorchen müßten; wieder andere das Recht, Waffen zu tragen und Gewalt auszuüben; jene das Privileg, nur von einem Manne ihrer Nation und nach ihren eigenen Gesetzen regiert zu werden . . . Ein gewisses Volk hat unter Freiheit lange die Sitte verstanden, einen langen Bart zu tragen . . .»¹

Tatsächlich findet man im «Geist der Gesetze» nicht nur *eine* Definition der Freiheit, sondern deren zwei; denn das Werk ist ein Scharnier im Gang der Ideen: es drückt einen bereits alten Begriff der Freiheit aus, während es gleichzeitig einen neuen zu verbreiten sucht.

In Kapitel II des elften Buches erklärt Montesquieu, daß die Freiheit *nicht die Unabhängigkeit* des Individuums ist, und definiert sie als «das Recht, alles zu tun, was die Gesetze erlauben». Die Freiheit, als Gehorsam gegenüber den Gesetzen aufgefaßt, ist hier also der *Willkür* gegenübergestellt, das heißt der Herrschaft der Laune eines Menschen: es wird also vor allem Rationalität in der gesellschaftlichen Organisation gefordert.

Und in der Tat wurde der Idee der Freiheit im XVI. und XVII. Jahrhundert so von denen nachgelebt, die sich gegen den Absolutismus der Fürsten aufbäumten. Wir begegnen bei ihnen nicht der Forderung auf Begrenzung der Staatsmacht (außer in religiösen Angelegenheiten, aber von diesem Gesichtspunkt aus ist das Problem seit Beginn der christlichen Aera gestellt). Und andererseits schließen bei den merkantilistischen Schriftstellern die Lobreden auf die wirtschaftliche Freiheit, die häufig sind, niemals eine Stellungnahme gegen die Intervention des Staates ein: in dieser Epoche der kapitalistischen Entwicklung sind das Individuum und der Staat gegen die erstarrten mittelalterlichen Wirtschaftsformen miteinander verbündet; sie sind nicht Gegner.

Zu dem Zeitpunkt, da Montesquieu schreibt, ist dieser erste Begriff der Freiheit lebendiger denn je und verschwindet nun nicht mehr; aber daneben ist bereits ein anderer Begriff erstanden, wie man klar aus der Tatsache ersieht, daß der Verfasser

¹ Esprit des Lois. Buch XI. Kp. II.

des «Geistes der Gesetze» sich um den Schutz des Individuums gegen die «tyrannischen Gesetze» besorgt zeigt; das bringt ihn dann dazu, eine neue Definition der Freiheit zu geben; «Freiheit», sagt er, «ist jene Geistesruhe, die aus der Meinung stammt, daß jeder für sich Sicherheit genießt.» Und wir kennen die vorgeschlagene Lösung zur Verwirklichung dieser Freiheit: eine Regierung, in welcher die Macht die Macht bremst, das heißt, eine Regierung, die so wenig wie möglich regiert.

Wir haben diesmal eine Forderung nach *Unabhängigkeit* des Individuums vor uns, eine Forderung, welche die Grundlage dessen bildet, was wir heute den Liberalismus nennen.

Der *Liberalismus* ist die von Locke, dann von Quesnay gelieferte Interpretation der Aspirationen der Bourgeoisie, die nunmehr nur mit Ungeduld das Joch des aristokratischen Staates erträgt. Er schlägt uns vor, die gesellschaftliche Ordnung auf die automatische, mechanische Entfesselung der von den Individuen zur Verbesserung ihrer eigenen Lage entfalteten Anstrengungen zu gründen; dem Staat fiele nur die Funktion zu, das Eigentum zu garantieren. Bei dem Gründer der Physiokratie, dem Schüler Malebranches (sc. Quesnay), ist diese Konzeption nichts anderes als eine Anwendung der mechanischen Vision des Weltalls, die diejenige Descartes' ist, auf die Gesellschaft.

Nun wissen wir heute aber, daß der Liberalismus die Unabhängigkeit des Individuums nicht verwirklicht: er versklavt es im Gegenteil auf jede Weise. Der Nichtbesitzende ist den Besitzenden versklavt, welche die Produktionsmittel in der Hand haben, von denen sein Leben abhängt; der Besitzende seinerseits ist dem Besitz versklavt, der ihn mehr als *er* ihn besitzt; der Produzent und der Kaufmann, die angeblich autonom sind, sind der Kundschaft und den Lieferanten versklavt, deren Gunst sie sich erobern müssen.

Und der Liberalismus ist nicht nur mit seinem Anspruch, seine eigene Konzeption der Freiheit zu verwirklichen, total gescheitert, er hat uns auch auf eine neue Form willkürlicher Macht zurückgeworfen, die in vieler Hinsicht schlimmer ist als die ehemalige. Denn die bürgerlich-demokratischen Regime stellen nur eine Karikatur der politischen Freiheit dar: das Los des Individuums wird da oft mehr durch die Manöver der Kapitalisten und Geschäftemacher bestimmt als durch die Abstimmungen des Volkes; diese Abstimmungen ihrerseits können nicht als Ausdruck freier Meinungen erachtet werden, solange breite Schichten der Bevölkerung von Ideologien beherrscht werden, deren Sinn darin besteht, die Interessen der Großkapitalisten zu wahren. Zweifellos haben sich die Arbeitermassen heute von diesen Ideologien freigemacht, aber die Mittelschichten und der Bauernstand sind ihnen mehr denn je unterworfen: sie weigern sich zum Beispiel, zu begreifen, daß die Verteidigung der individuellen Initiative und der persönlichen Verantwortung tatsächlich dazu bestimmt ist, die Ausbeutung der gesamten Bevölkerung durch eine Minderheit von Individuen zu verlängern.

Diese Kritik des Liberalismus ist nicht neu: sie wird seit dem Beginn des XIX. Jahrhunderts von allen Sozialisten vorgenommen. Aber bis zu Marx baut sich der Sozialismus auf den gleichen philosophischen Grundlagen auf wie der Liberalismus, und das macht ihn unfruchtbar.

Typisch dafür ist der Fall Proudhon. Tief beeindruckt vom physiokratischen Gedanken, enthüllt er sich, wenn er seine «Serienmethode» darlegt, als Fortsetzer des cartesianischen Versuchs: klare, wohl geordnete Begriffe sollen auf dem Gebiete

der Gesellschaftswissenschaft wie auf dem der andern Wissenschaften volle Gewißheit geben. «Die Serientheorie», schreibt Proudhon, «ist die Kunst, jede Art von Ideen (Zahlen, Größen, Bewegungen, Formen, Gefühlsbeziehungen, Aktionen, Rechte und Pflichten) zusammensetzen und zu zerlegen, derart, daß der Geist auf seinem Gang dauernd gesichert ist, und die Lösung, wenn sie erreicht werden kann, das Gepräge der Unfehlbarkeit und absoluten Gewißheit hat . . . Es sind Funktionen zu übertragen, Produkte zu verteilen, Bürger zu regieren, eine Gesellschaft zu führen. Es ist sicher, daß es sich bei jeder Wissenschaft darum handelt, eine Serie zu berechnen, ein Problem der Klassifizierung zu lösen.»²

Diese Methodologie stimmt mit einer streng *statischen* Konzeption der sozialen Welt überein: «In der Zivilisation wie im Weltall», schreibt Proudhon, «existiert alles, wirkt alles seit eh und je.» («Philosophie de la misère.»)³ Der menschliche Fortschritt besteht einzig in einem moralischen Fortschritt, der sich im Rahmen der gleichen fundamentalen Institutionen abrollt.

Proudhon kommt so dahin, den «liberalen» Begriff der Freiheit für sein Teil wieder aufzunehmen und daraus sein eigenes Ideal zu machen. Auch für ihn kann das Individuum nur im Schoße einer mechanischen Ordnung frei sein, die jeden staatlichen Zwang überflüssig macht: «Wenn man davon spricht, die Arbeit zu organisieren», schreibt er, «so ist das, als ob man vorschläge, der Freiheit die Augen auszustechen.»⁴

Trotzdem akzeptiert er die Welt, die er vor Augen hat, nicht, denn diese Welt verwirklicht nicht die Gerechtigkeit. Das Problem, das er zu lösen gedenkt, besteht dann also darin, aus der liberalen Wirtschaft eine gerechte Wirtschaft zu machen, ohne sie dabei etwas von ihrem Automatismus einbüßen zu lassen, das heißt, ohne an die Intervention des Staates zu appellieren.

Die Gerechtigkeit ist erstens einmal durch das Vorhandensein einer Masse von Individuen, welche die zu ihrer Arbeit notwendigen Produktionsmittel nicht besitzen, matt gesetzt; die «Tauschbank», die kostenlos ausleiht, wird angerufen, dies Problem zu lösen.

Die Gerechtigkeit ist weiter dadurch verletzt, daß der Profit existiert, Einkommen also, die nicht Vergütung für effektive Arbeit sind. Um sie zu beseitigen, genügt es jedoch, ein neues «Wirtschaftsrecht» einzuführen, auf Grund dessen der Besoldete das volle Produkt seiner Arbeit beziehen und der Produzent zu einem seinen Produktionskosten entsprechenden Preis verkaufen wird.

Schließlich hat Proudhon, obwohl er ursprünglich der Assoziation feindlich gegenüberstand, zugestanden, daß sie notwendig sei, um die großen, von der modernen Technik geforderten Konzentrationen von Kapital und Arbeit zu ermöglichen. Aber er will nur die freie Assoziation anerkennen, aus der jedes Mitglied jederzeit austreten kann.

Das sind im ganzen die Lösungen, von denen sich gewisse Leute heute noch inspirieren lassen, um uns einen «libertären (anarchischen) Sozialismus» vorzuschlagen.⁵ Es ist kaum nötig, dessen völlig illusorischen Charakter aufzuzeigen. Man sagt

² De la création de l'ordre dans l'humanité. S. 171/188. (Wie Ordnung in der Menschheit zu schaffen ist.)

³ Marx zitiert und kritisiert diese Stelle in «Elend der Philosophie».

⁴ Organisation du crédit et de l'échange. Werke Bd. VI. S. 31.

⁵ Siehe besonders die Artikel von Alexandre Marc in «Témoignage Chrétien» 1945—1946.

uns tatsächlich kein Wort darüber, wo dies «Wirtschaftsrecht» herkommen soll, und wer seine Anwendung garantiert; man sagt uns nicht, worin dies Regime freier Assoziation sich von der kapitalistischen Anarchie der Kartelle und Trusts unterscheiden würde.

Im übrigen hat die Entwicklung des Kapitalismus gezeigt, daß die wirtschaftlichen Automatismen eine extreme Uniformität im Gesellschaftsleben erzeugen, während man doch von einer wirklichen Befreiung des Menschen eine Entwicklung seiner individuellen Eigenarten erwarten sollte. Man beginnt dann, sich darüber klar zu werden, daß jede Lösung, die darin besteht, dem Individuum die Rolle eines mechanischen Teilstücks zuzuweisen, ihm auch die Starrheit eines solchen aufzwingt.

Einige suchen dann das Heil in einer Rückkehr zu «organischen» wirtschaftlichen Verhältnissen, unter denen das Individuum durch «natürliche» Gesamtheiten ersetzt würde, welche die wahrhaften Einheiten wären, denen man Rechnung tragen müßte.

Das ist die Tendenz aller «Korporatismen» und aller *kommunitären Systeme*; sie ist heute vertreten durch die Gruppe «Wirtschaft und Humanismus» und besonders durch Gatheron.

In seinem «Das Brot und das Gold» betitelten Werk drückt Gatheron seinen Wunsch aus, «die Grundlagen des alten, unvergänglichen agrarischen Sockels wiederzufinden, auf dem man solidarisch aufbauen kann»; er wünscht für Europa «eine verjüngte Struktur» und nicht eine neue Struktur (S. 76); er setzt uns die Überlegenheit des *Mir*⁶ und der *Zadruga*⁷ über das individualistische wie über das sowjetische System auseinander. Das sind die «ländlichen Gemeinschaften», die es wiederherzustellen gilt. Von da aus wird man der Lösung des gesamten Wirtschaftsproblems sehr nahe gekommen sein, «denn die Wirtschaft muß, um in Ordnung zu kommen, von der Landwirtschaft ausgehen» (S. 72).

Auf dem Gebiet der Mittel stößt man auf den gleichen bestürzenden Optimismus. Man versichert uns, daß die kommunitäre Lösung «ihre Schöpferkraft der Unfruchtbarkeit der Gewalt entgegenstellt, weil sie keine Zerstörung verlangt, die dem Gebäude, das sie zu errichten unternimmt, vorauszugehen hätte» (S. 97). Erstaunliche Geschichte! Es wird vielleicht nicht notwendig sein, den Bodenbesitzern auch nur die geringste Unannehmlichkeit zuzufügen, denn «man kann dem Eigentum seine gesellschaftliche Funktion wiedergeben, ohne an seiner Verteilung oder an seiner Struktur zu rühren» (S. 58). Vorzunehmen ist nur «eine Neugruppierung der bearbeiteten Parzellen auf der Ebene der Bearbeitung»; um das zu erreichen, genügt es, «einen Gesetzestext zu erlassen . . ., wenn die Umstände dazu geeignet sind oder es erfordern» (S. 87).

Es handelt sich gewiß nicht darum, Experimenten wie dem der Gemeinschaft *Barbu*⁸ jeden Wert abzusprechen; solche Experimente haben, genau wie alle koope-

⁶ *Mir* — die russische vorrevolutionäre Dorfgemeinde mit Gemeindebesitz an Grund und Boden.

⁷ *Zadruga* — eine bis zum letzten Krieg vor allem in Südslawien erhalten gebliebene Familiengemeinschaft, die meist verschiedene Familien unter der Leitung eines «Hausvaters» (*Gospodar*) zusammenfaßte.

⁸ Die «*Communauté Marcel Barbu*» in Besançon ist eine etwa 80 männliche und weibliche Mitglieder umfassende antikapitalistische, aber parteipolitisch neutrale Genossenschaft, die sich mit der Herstellung von Uhrenschalen beschäftigt. Das Besondere an dieser Genossenschaft ist die Betonung und Berücksichtigung, auch bei der Überschußverteilung, des menschlichen Wertes und des sozialen Wesens jedes Genossenschafters.

rativen Experimente, einen gewissen erzieherischen Wert für diejenigen, die sich ihnen hingeben. Aber seit mehr als einem Jahrhundert ist praktisch bewiesen worden, daß der Kooperatismus mit dem Kapitalismus nicht zu Rande kommt, daß er ihm nicht einmal ernsthaft die Haut ritzt.

Anderseits zeugen die Träume um eine kommunitäre Wirtschaft von einem wunderlichen Heimweh nach vorkapitalistischen Wirtschaftsformen. Wenn man den organischen Rhythmus der Natur wiederfinden will, warum dann nicht gleich bis zum Zeitalter der Höhlenbewohner zurückkehren?

Wenn es uns nicht gestattet ist, in der Rückkehr zur Vergangenheit die Wiederherstellung der menschlichen Freiheit zu suchen, dann bleibt noch die vom Marxismus zum Problem der Befreiung des Menschen gebotene Lösung ins Auge zu fassen, die der eben betrachteten diametral gegenübersteht.

II.

Nach der marxistischen Lehre kann die Freiheit nur durch den Sieg über die natürlichen Notwendigkeiten, über die Notdurft und den Zwang zur abstumpfenden und versklavenden Arbeit verwirklicht werden. Darin steht sie von Grund aus in Übereinstimmung mit der Bibel, die bestätigt, daß der Fluch, der den Menschen trifft, wirtschaftlicher Ordnung ist: «Im Schweiß deines Angesichtes sollst du dein Brot essen.»

Dessen ungeachtet lehnen die Christen im allgemeinen den Marxismus ab, weil es ihnen ungeheuerlich und blasphemisch vorkommt, sich der göttlichen Züchtigung entziehen zu wollen. Dabei aber vergessen sie, daß es doch die Erlösung gegeben hat, und daß sie auf der zeitlichen Ebene nicht ohne Folgen sein kann; wenigstens haben die Kirchenväter der ersten drei Jahrhunderte fast einmütig so gedacht, versicherten sie doch, es werde ein Tag kommen, da der Mensch auf dieser Erde einen Zustand der Harmonie, des Glückes und des Friedens wiederfinden würde. Noch im 13. Jahrhundert folgt St. Bonaventura dieser Tradition, als er das Kommen eines siebenten Zeitalters der Menschheit verkündet: «Dann», so schreibt er, «wird vom Himmel dieses Reich herabsteigen, nicht das von oben, sondern das von unten, das kämpfende Reich, das mit dem triumphierenden Reich so übereinstimmen wird, wie das in diesem Leben nur möglich sein kann. Das Reich wird erbaut und wieder hergestellt, so wie es zu Anfang war, und dann wird der Friede herrschen.»⁹ Man darf auch nicht vergessen, daß St. Thomas Morus, ein Märtyrer des katholischen Glaubens, der Vater des Kommunismus ist. Das heißt, daß ein grundsätzlicher Optimismus in bezug auf die irdische Zukunft der Menschheit mit dem christlichen Glauben nicht unvereinbar scheint.

Wenn er uns diese neue Vision der Freiheit (die er übrigens aus einer schon alten kommunistischen Tradition wieder aufnimmt) vor Augen stellt, so denkt Marx nicht daran, das frühere Ideal des Triumphs des Gesetzes über die Willkür oder jenes der Unabhängigkeit des Individuums zu zerstören: er gedenkt im Gegenteil, das einzige Mittel zu ihrer Verwirklichung zu zeigen. Denn die Macht eines Menschen über einen andern Menschen und der Zwang, mit dem die gesellschaftliche Organi-

⁹ Collationes in Hexaameron XVI, 29—50.

sation auf das Individuum drückt, sind nur die Wirkungen eines fundamentaleren Zwangs: des Zwangs der Notdurft. Und nur in dem Maße, wie die Knappheit der Wirtschaftsgüter abnimmt, wird man die Freiheit, in jedem Sinn, den dies Wort anzunehmen fähig ist, einführen können.

Die Befreiung des Menschen wird indessen nicht in einem Augenblick und nicht ohne Anstrengung erreicht. Denn der Sieg über die Knappheit erfordert eine Entwicklung der Produktionstechnik, die derjenigen, die der Kapitalismus selbst verwirklicht hat, sehr überlegen ist. Aber damit diese Entwicklung erreicht wird, müssen nunmehr die kapitalistischen Produktionsverhältnisse verschwinden. Und dies Verschwinden wird sich erst am Ende eines Entscheidungskampfes zwischen denen vollziehen, die von diesen Produktionsformen profitieren und denen, die darunter leiden.

Dieser Klassenkampf wird selbst mit der Eroberung der politischen Macht durch das Proletariat nicht aufhören. Denn die vom Staat ausgeschaltete Bourgeoisie wird fortfahren, sich mit allen in ihrer Macht stehenden Mitteln zu verteidigen: es wird notwendig sein, sie Schritt um Schritt zurückzudrängen und durch Umbildung zu assimilieren. Die Einführung der Herrschaft der Freiheit wird also im Laufe einer historischen Periode vorbereitet werden, in welcher ein erneuerter Staat die Aufgabe der Entwicklung der Produktionstechnik und die sozialistische Erziehung der Individuen übernehmen wird; die Marxisten geben dieser Phase den Namen der Diktatur des Proletariats, indem sie den für viele paradoxen Willen auf sich nehmen, die Freiheit auf dem Wege der Diktatur zu verwirklichen.

Das Paradox wird indessen abgeschwächt, wenn man wohl berücksichtigt, daß es sich hier nicht um die Diktatur eines Menschen oder einer Gruppe von Menschen handelt: das Übergangs-Regime muß sich auf den ganzen Teil des Volkes stützen, der sich der revolutionären Notwendigkeiten bewußt ist. So ist denn auch die Diktatur des Proletariats das genaue Gegenteil der Willkürherrschaft, da es sich darum handelt, den Fortschritt des Menschengeschlechts rationell und entsprechend den Weisungen der Geschichte zu verwirklichen. Wenn es, wie Hegel will, eine Freiheit gibt, die das Bewußtsein der Notwendigkeit ist, so muß diese Freiheit durch das Verschwinden des Kapitalismus unmittelbar entfaltet und nicht vermindert werden.

Schließlich darf man nicht vergessen, zu unterstreichen, daß der Marxismus uns diese Lösung des Problems der Freiheit nicht als eine rein dem Belieben unterworfenen vorstellt. Er betont im Gegenteil, daß die Evolution zum Sozialismus notwendig ist, wenn man dem Menschen die schlimmsten Prüfungen ersparen will. Die Widersprüche des kapitalistischen Regimes werden immer unerträglicher. Und die Zeitgeschichte lehrt uns, daß er seine Existenz nur unter der Bedingung verlängern kann, daß er den Faschismus ins Leben ruft.

III.

Bleibt noch, daß der Übergang zum Sozialismus das Verschwinden der Marktwirtschaft und seine Ersetzung durch eine *Planwirtschaft* impliziert. Statt daß die Individuen frei wären, zu kaufen und zu verkaufen, werden sie den Verordnungen und Entscheidungen der Organe des Plans unterworfen sein.

Bedeutet das einen so großen Freiheitsverlust? Vergessen wir nicht, daß die Wahlfreiheiten, die unter dem kapitalistischen Regime dem Produzenten, dem Arbeiter, dem Konsumenten geboten werden, nicht sehr zahlreich sind. In seinem

«L'ordre social» (Die Gesellschaftsordnung)¹⁰ betitelten Werk, das einen so naiven liberalen Glauben verrät, versichert uns *Jacques Rueff* wohl, daß der Arbeiter «auf Grund seines freien Willens» die Wahl trifft, für einen Unternehmer zu arbeiten, statt seine Arbeitskraft für sich selbst zu verwerten. Jeder, der über gesunden Menschenverstand verfügt, wird indessen der Meinung sein, daß der Arbeiter tatsächlich nicht frei ist, das eine oder das andere zu wählen. Ganz allgemein sind die Wahlmöglichkeiten eines Menschen immer eng begrenzt durch die Mittel, über die er verfügt, die Bildung, die er genossen hat, und das Milieu, dem er angehört. Außerdem werden diese Möglichkeiten im Rahmen eines durch eine chronische Hemmung charakterisierten Mechanismus ausgeübt: im Augenblick der Wirtschaftskrise sehen sich eine Menge Individuen der Mittel beraubt, ihre gewohnte Auswahl zu realisieren und ihre normale Tätigkeit fortzusetzen: das ist der für die Tauschfreiheit auf dem Markt gezahlte Preis.

So beschränkt diese Tauschfreiheit auch ist, so erscheint sie doch vielen, welche die allgemeinen Perspektiven des Marxismus akzeptieren, kostbar. Sie suchen dann, sie mit der Notwendigkeit der wirtschaftlichen Planung zu versöhnen. Außerdem liegt ihnen sehr daran, auf das von der Grenznutzen-Schule vorgebrachte Argument zu antworten, wonach keine rationelle Wirtschaftsorganisation ohne Tauschfreiheit vorstellbar wäre. Inwieweit ist diese Suche nach einer liberalen Planung begründet, und wie steht es um ihre Chance, zu wirklich durchführbaren Lösungen zu kommen?

Die Grenznutzen-Analyse des Marktes mündet in den Schluß, daß die Konkurrenz der Käufer und Verkäufer spontan eine Tauschlage herbeiführt, die sie durch den Ausdruck «Lage des Maximums an Bedürfnisbefriedigung» charakterisiert. In Wahrheit sind diese Ausdrücke trügerisch, denn man kann keineswegs beweisen, daß die Freiheit des Austauschs auf die bestmögliche Art die Bedürfnisse der Individuen befriedigt, wenn die disponiblen Mittel gegeben sind. Übrigens entzieht sich die Grenznutzentheorie prinzipiell jedem Beweis dieser Art, weil sie die subjektive Bedürfnisbefriedigung der Individuen nicht kennt, und es selbstverständlich kein Mittel gibt, diese Befriedigungen zu addieren. Der Ausdruck «Maximum an Bedürfnisbefriedigung» bedeutet einfach, daß es von der so bezeichneten Lage aus unmöglich ist, das subjektive Wohlbefinden eines Individuums zu steigern, ohne das eines andern herabzudrücken. Dagegen ist es von einer andern, der oben bezeichneten nahekommenden Lage aus möglich, das Wohlbefinden *aller* Individuen zusammen zu verbessern. Man schließt daraus, daß die erste Lage der zweiten vorzuziehen ist, und daß folglich die Tauschfreiheit, die automatisch die Lage des «Maximums an Bedürfnisbefriedigung» herbeiführt, eine unentbehrliche Garantie für einen guten wirtschaftlichen Ertrag sei.

Aber man vergißt im allgemeinen, zu sagen, daß bei einem gegebenen Stand der Hilfsquellen einer Wirtschaft eine *unendliche Zahl* von Lagen existiert, die der Definition des Maximums an Bedürfnisbefriedigung entsprechen: vor allem entsprechend den Variationen in der Verteilung der Mittel unter den Individuen; und selbst dann noch, wenn man von einem gegebenen Stand dieser Verteilung ausgeht. Und die Grenznutzentheorie verfügt über kein Kriterium, das es erlauben würde, zwischen den verschiedenen «Maxima» zu wählen. Man sieht, wie begrenzt unter diesen Umständen die Reichweite des berühmten Lehrsatzes ist.¹¹

¹⁰ Sirey 1945.

¹¹ Ein französischer Wirtschaftler, Herr Allais, hat vor kurzem in seinem Werk «A la recherche d'une discipline économique» einen Beweis dafür geliefert. Aber er gehört gerade zu denen, die daraus vollständig falsche Schlüsse ziehen.

Nichtsdestoweniger haben es gewisse sozialistische Wirtschaftler, die theoretisch von der Grenznutzen-Schule ausgebildet wurden, für notwendig gehalten, planwirtschaftliche Projekte zu entwerfen, welche die Tauschfreiheit respektieren würden. Die angesehensten und glänzendsten sind die von *Oscar Lange*¹².

Nach Lange müßte der planende Staat den Leitern der Produktionseinheiten wie auch den Arbeitern und Konsumenten volle Freiheit lassen, die *Quantitäten* der verschiedenen Güter zu wählen, die sie kaufen oder verkaufen. Er selbst würde sich darauf beschränken, die *Preise* für diesen Austausch so zu fixieren, daß die Angebote zu diesen Preisen immer den Nachfragen gleich kämen. Der Zwang, der so auf den Individuen lasten würde, wäre nicht beträchtlicher als der, dem sie im kapitalistischen Regime unterworfen sind, weil auch unter diesem Regime der Preis jedem der Austauschenden auferlegt wird. Außerdem würde man so die Lage des «Maximums an Bedürfnisbefriedigung» verwirklichen.

Tatsächlich kann man sich zuerst fragen, ob ein solches Regime lebensfähig wäre. Denn es würde sich mit einem Wort um ein auf allgemeine Preiskontrolle gegründetes System handeln. Die kürzlich mit solchen Systemen gemachten Erfahrungen sind nicht ermutigend; es hat sich erwiesen, daß selbst eine sehr schwache Spanne zwischen Angebot und Nachfrage eines Produkts zum offiziellen Preis heimliche Transaktionen hervorruft, die den Markt vollständig aus dem Gleichgewicht bringen.

Aber der fundamentale kritische Einwand gegen Lange ist, daß sein System sich als unvereinbar mit den Aufgaben des sozialistischen Aufbaus erweist. Die Planwirtschaft muß sich zum Ziel setzen, eine rasche Entwicklung der Produktionsmittel zu verwirklichen. Zu diesem Zweck muß sie Investierungs-Programme auf weite Sicht aufstellen und sie selbst dann verwirklichen, wenn in bestimmten Momenten die Rentabilität dieser Investitionen in diesem oder jenem Produktionszweig nicht gesichert ist. Es kann also unmöglich zugelassen werden, daß ein Unternehmen, so wie es ein «freier Produzent» macht, seine Produktion verknappt oder gar vollständig einstellt, weil der Verkaufspreis des Produkts nicht hoch genug ist.

Außerdem muß die Planwirtschaft die sozialistische Erziehung der Individuen verwirklichen, muß ihnen zeigen, daß ihr Los von der guten Ausführung der gemeinsamen Aufgaben abhängt, und sie dazu bringen, aus eigener Überzeugung diese Aufgaben als wesentlicher anzusehen, als ihre persönlichen Liebhabereien (was nicht hindert, daß diesen nachgegangen wird, wenn sie mit den sozialen Aufgaben nicht unvereinbar sind). Und es handelt sich dabei nicht darum, auf die Gemeinschaftsinstinkte zu spekulieren, die so leicht in Massenhysterie ausarten, es handelt sich vielmehr darum, sich einfach auf eine Moral des wohlverstandenen Interesses zu stützen. Dann aber sieht man nicht, wie es möglich wäre, die Tauschfreiheit bestehen zu lassen, die jedem den wahren Platz, den er in dem Wirtschaftssystem einnimmt, vernebelt, und den rasenden Individualismus erzeugt, an dem die westliche Zivilisation unterzugehen droht. Diejenigen, die in der Tauschfreiheit die höchste Garantie der menschlichen Freiheit sehen wollen, zeigen nur, daß sie über die liberale Konzeption nicht hinausgekommen sind, der zufolge man die Individuen soweit wie nur möglich voneinander getrennt halten muß, und daß sie nicht begriffen haben, daß jeder seine Freiheit zuerst darin finden muß, daß ihm seine Beteiligung am Gemeinschaftswerk bewußt wird.

¹² On the Economic Theory of Socialism. Review Economic Studies, Okt. 1936 and Febr. 1937.

Die sozialistische Planwirtschaft erfordert, daß die Zentralorgane die *Mengen* der Produkte, die jedes Unternehmen im Laufe einer gegebenen Periode fabrizieren soll, auf der Grundlage einer Bewertung der zu befriedigenden Bedürfnisse und der verfügbaren Mittel festlegen und nicht nur die *Preise* der Produkte fixieren. Sie muß also das Kriterium des «Maximums an Bedürfnisbefriedigung» aufgeben. Ist dann zu befürchten, daß die wirtschaftliche Entwicklung durch eine Vergeudung der Mittel in Gefahr gebracht wird? Das hieße doch, zu vergessen, daß man selbst in der kapitalistischen Wirtschaft sehr weit davon entfernt ist, jenen optimalen Einsatz der Mittel nach der Regel des «Maximums an Bedürfnisbefriedigung» zu verwirklichen; denn niemals werden die Bedingungen der «vollkommenen Konkurrenz» in dem Sinne, wie die Grenznutzen-Schule diesen Begriff versteht, in allen Sektoren der Wirtschaft exakt verwirklicht. Tatsächlich hängt der Fortschritt der Produktion in allen Wirtschaftssystemen wesentlich vom Rhythmus der Investitionen und des technischen Fortschritts ab. Nun aber scheint der Kapitalismus seit vielen Jahren schon unfähig, die Investitionen, die sich aufdrängen, zu realisieren: um sich davon zu überzeugen, braucht man nur den Stand der ländlichen und städtischen Wohnverhältnisse in einem Land wie Frankreich festzustellen. Das kommt daher, daß die Entwicklung der Börsenspekulation, des Hortens der Privaten und der Gesellschaften eine riesige Vergeudung von Kapitalien zur Folge hat. Hinzuzurechnen ist jene andere Vergeudung, die sich aus den auf die Wirtschaftskrisen folgenden Liquidierungen von Unternehmungen ergibt (von den Folgen der Kriege gar nicht zu reden). Was den technischen Fortschritt angeht, so ist er heute durch die malthusianische Politik der großen Monopole gelähmt. Von allen diesen Gesichtspunkten aus muß die sozialistische Planwirtschaft den Beweis ihrer entscheidenden Überlegenheit über das kapitalistische Regime erbringen.

Ganz kürzlich noch hat sich *Charles Bettelheim* in seinem Werk über die «theoretischen und praktischen Probleme der Planung»¹³ auf den Begriff des «Maximums an Bedürfnisbefriedigung» als auf das unentbehrliche Kriterium einer rationellen Planung bezogen. Diesmal ist nicht die Rede von der Freiheit der Produzenten: der Plan legt ebenso die zu produzierenden Mengen wie die Preise fest. Aber die Planungsorgane bemühen sich immer, es so einzurichten, daß 1. die Konsumenten für die in Kraft befindlichen Preise die Quantitäten kaufen könnten, die sie wünschen, und daß 2. die produzierten Quantitäten derart seien, daß die mittleren Produktionskosten jeden Gutes seinem Verkaufspreis gleichkämen. Es muß uns sofort auffallen, daß dies nicht genügt, damit das «Maximum an Bedürfnisbefriedigung» im Sinne der Grenznutzen-Schule erreicht wird; es müssen noch alle Unternehmungen jeden Industriezweigs solche Quantitäten fabrizieren, daß ihre mittleren Kosten ihren Grenznutzen-Kosten gleich sind. Wieder sind wir also vor die Frage gestellt, ob die Anwendung einer solchen Regel mit der Realisierung eines weitgespannten Investitionsprogramms vereinbar ist. Eine derartige Sorge um die Genauigkeit in der wirtschaftlichen Berechnung kann die allgemeinen Ziele, die es zu erreichen gilt, gefährden, statt ihnen zu dienen. Gewiß, solange die auf die Geldeinkommen und die Preise gegründete Verteilungsweise besteht, ist es wünschenswert, daß der Ausgleich von Angebot und Nachfrage auf den Konsumgütermärkten (die bestehen bleiben) im all-gemeinen verwirklicht wird. Aber es geht nicht an, derart hypnotisiert auf die

¹³ Problèmes théoriques et pratiques de la planification. Presses Universitaires, 1946.

subjektiven Wünsche der Konsumenten zu starren, um auf sie die Rationalität des Plans zu gründen, wie Charles Bettelheim das tut. Wenn man zum Beispiel bereits die bevorstehende Verteilung eines neuen Modells eines Produkts, das einem alten sehr überlegen ist, in Rechnung stellt, so wäre es absurd, wollte man, um das «Maximum an Bedürfnisbefriedigung» zu sichern, damit fortfahren, das alte Modell in dem Ausmaß zu liefern, wie es von den Konsumenten verlangt wird (die selbstverständlich die Überlegenheit des neuen Modells, in dessen Genuß sie bald kommen werden, nicht kennen).

Mit einem Wort: es ist mit aller Deutlichkeit festzustellen, daß die Planwirtschaft nicht das sein kann, was die kapitalistische Wirtschaft zu sein behauptet, nämlich eine einfache Widerspiegelung der Vorlieben der «frei» sich ausdrückenden Individuen, und zwar unabhängig voneinander und abgesehen von jedem Bewußtsein gegenseitiger sozialer Verantwortlichkeiten. Sie muß im Gegenteil die Verwirklichung des sozialen Fortschritts auf den von einem objektiven Gesichtspunkt aus bestimmten Wegen erlauben.

Heißt das, daß die Gesamtheit der Individuen in einer sozialistischen Wirtschaft dazu verdammt wäre, passiv die Entscheidungen einiger Techniker zu dulden? Keineswegs! Die Neigungen der verschiedenen gesellschaftlichen Schichten müssen Gelegenheit haben, sich auszudrücken, und es muß ihnen im Rahmen des revolutionären Ziels des Regimes Rechnung getragen werden.

In einer der kürzlich erschienenen Nummern der marxistischen Revue «Zivilisation» geht *Paul Duchène* so weit, zu schreiben: «Um sich vor der Versklavung zu retten, die eine mechanisierte, rationalisierte und von einer Oligarchie von Technokraten dirigierte Wirtschaft impliziert, wird das Individuum als unerbittlicher Gegner jeder totalitären Zentralisation aufstehen müssen.» Und um diesen Schutz des Individuums sicherzustellen, schlägt er ein ganzes Programm wirtschaftlicher Organisation vor, das auf den von den Arbeitern gewählten Betriebsräten, den Gewerkschaften und den Konsumenten-Gruppen beruhen soll.

Allerdings kann dieses Programm zu einigen kritischen Einwänden Anlaß geben. *Duchène* unterscheidet den «sozialisierten» Sektor vom «nationalisierten» Sektor, und zwar insofern, als der erste von einem durch die Arbeiter gewählten Rat und von einem durch einen regionalen Industrierat gewählten Direktor geleitet würde. Tatsächlich sieht man nicht, warum die Räte nicht die gleiche Rolle in den sogenannten «nationalisierten» Unternehmungen spielen sollten; und andererseits ändert die Ernennung des Direktors durch einen Regionalrat statt der Zentralbehörde den Charakter seiner Funktion nicht wesentlich. Die Unterscheidung zwischen Sozialisierung und Nationalisierung wird in der Praxis gegenstandslos.

Und *Duchène* gibt sich, wie uns scheint, vor allem dann einer Illusion hin, wenn er die ganze Aufgabe einem «nationalen Wirtschaftsrat» anvertrauen will, der «Vertreter der nationalen Industrieräte, des Gewerkschaftsbundes und der nationalen Union der Gemeinden» zusammenfaßt. Es springt in der Tat nur zu sehr in die Augen, daß die Ausführung des Plans eine Aufgabe ist, die eng mit der allgemeinen Politik des proletarischen Staates verbunden ist: die wesentlichen Entscheidungen müssen von den politischen Organen des Staates getroffen werden.

Die Notwendigkeiten der sozialistischen Wirtschaftsorganisation, wie diejenigen des revolutionären Kampfes erfordern also eine starke Macht, die über sehr ausgedehnte Zwangsmittel gegenüber den Individuen verfügt. Viele fürchten darum,

daß die Inhaber dieser Macht sich rasch verführen ließen, sie in totalitärer Weise zu gebrauchen und systematisch Geist und Gewissen zu unterdrücken: sie berufen sich auf die Pharaonen oder die Inkas von Peru, deren Macht auch auf dem exklusiven Besitz der Produktionsmittel beruhte. Oder man fürchtet auch noch, daß die Organisation der wirtschaftlichen Aufgaben zu einer ähnlichen Standardisierung der Individuen führen könne, wie sie von Huxley in seiner Utopie «Die beste der Welten» geschildert wird.

Sicher ist es wichtig, diese Einwürfe sorgfältig abzuwägen. Aber man muß auch anerkennen, daß die ganze marxistische Philosophie auf deren Widerlegung hinzielt. Sie zeigt in der Tat, daß das Individuum im Lauf der Geschichte ein immer exakteres Bewußtsein seiner selbst erlangt. Es handelt sich also nicht darum, hinter den im kapitalistischen Regime erreichten individuellen Entwicklungsstand zurückzugehen, es handelt sich vielmehr darum, weiter vorwärts zu schreiten. So ist es ganz und gar phantastisch, sich einzubilden, daß wir einem Regime ähnlich dem der Pharaonen oder der Inkas entgehen gehen könnten: diese Regime beruhten auf der Vergöttlichung des Herrschers, die in dem Stadium kultureller und geistiger Entwicklung, das wir erreicht haben, nicht mehr vorstellbar ist. Zweifellos haben die faschistischen Systeme anscheinend solche politischen Formen wieder auferstehen lassen: aber um überholte gesellschaftliche Ordnungen künstlich aufrecht zu erhalten, mußten sie ja gerade die geistigen Eroberungen mehrerer Jahrtausende aufheben.

Und die marxistischen Perspektiven über die menschliche Entwicklung widerstreiten nicht weniger der Konzeption einer Unterwerfung des Individuums unter die Gesellschaftsorganisation in allen Augenblicken seines Lebens. Sie zeigen im Gegenteil, daß die Koordinierung der Anstrengungen aller es rasch erlauben muß, die Forderungen der Gesellschaft an das Individuum auf ein Geringes zurückzuschrauben. Sie lassen uns eine solche Entwicklung der Produktionskräfte voraussehen, daß die Individuen nur noch einen sehr geringen Bruchteil ihrer Zeit den Pflichtleistungen zu widmen gezwungen wären, und alle übrige der freien Betätigung ihrer Begabungen widmen könnte. Gewiß darf man den vollendeten Kommunismus als eine Asymptote ansehen, der sich im Unendlichen die Kurve des menschlichen Fortschritts nähert, ohne sie jemals zu erreichen. Indessen kann man nicht leugnen, daß die baldige Verwendung der atomischen Energie zu industriellen Zwecken uns in dieser Hinsicht erstaunliche Perspektiven eröffnet. Es handelt sich nunmehr darum, zu wissen, ob der Mensch fähig sein wird, durch eine wirtschaftliche Revolution sich seine eigenen Eroberungen zu assimilieren.

(Aus «Esprit», Dez. 1946.)