

Till Kühnhausen

**Das Prinzip Kooperation in den Menschenbildern
der ökonomischen Kooperationswissenschaft**
—
Eine Einordnung der Theorie Peter Kropotkins

Diplomarbeit im Fach Genossenschaftswesen

Vorgelegt in der Diplomprüfung
im Studiengang Volkswirtschaftslehre sozialwissenschaftlicher Richtung
der Wirtschafts- und Sozialwissenschaftlichen Fakultät der Universität zu Köln

Köln 2008



Dieses Werk ist unter einem Creative Commons Namensnennung-Keine kommerzielle Nutzung-Weitergabe unter gleichen Bedingungen 2.0 Deutschland Lizenzvertrag lizenziert. Um die Lizenz anzusehen, gehen Sie bitte zu <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.0/de/> oder schicken Sie einen Brief an Creative Commons, 171 Second Street, Suite 300, San Francisco, California 94105, USA.

Inhaltsverzeichnis

1 Einleitung.....	1
Teil I: Anthropologie und Kooperation.....	5
2 Die Anthropologie Peter Kropotkins: Das Prinzip der gegenseitigen Hilfe.....	5
2.1 Kropotkins erkenntnistheoretisches Vorgehen.....	6
2.1.1 Induktion: Naturwissenschaften statt Metaphysik.....	6
2.1.2 Deduktion: Anarchistischer Kommunismus.....	7
2.2 Die Evolutionstheorie Darwins als Grundlage Kropotkins Anthropologie.....	8
2.2.1 Darwins „Kampf ums Dasein“ und die Sozialdarwinisten.....	9
2.2.2 Kropotkin und der Darwinismus.....	11
2.3 Gegenseitige Hilfe bei den Tieren.....	14
2.3.1 Eingeschränkte Selektion durch gegenseitige Hilfe.....	16
2.3.2 Das Verhältnis von Tieren und Menschen.....	17
2.4 Gegenseitige Hilfe bei den Menschen.....	18
2.4.1 Gegenseitige Hilfe bei den Wilden und Barbaren.....	19
2.4.2 Gegenseitige Hilfe in der mittelalterlichen Stadt.....	21
2.4.3 Gegenseitige Hilfe zu Kropotkins Zeit.....	23
2.5 Kropotkins Ethik.....	24
2.5.1 Moral als Produkt der Natur.....	25
2.5.2 Gegenseitige Hilfe als Grundlage der Moral.....	26
2.5.3 Gegenseitige Hilfe, Gerechtigkeit und Sittlichkeit.....	28
2.6 Kritische Bewertung der Anthropologie Kropotkins.....	30
2.6.1 Beschränkung auf die naturwissenschaftliche Methode.....	31
2.6.2 Einseitiges Erkenntnisinteresse.....	32
2.6.3 Anthropologie als Grundlage für Fatalismus.....	33
2.7 Zwischenfazit: Kropotkins Anthropologie „unhaltbar“?.....	35
3 Kooperation in den Menschenbildern der Ökonomie.....	36
3.1 Der homo oeconomicus.....	41
3.1.1 Der Ursprung des ökonomischen Ansatzes im Utilitarismus.....	42
3.1.2 Der neoklassische homo oeconomicus als „universal bogey“.....	43
3.1.2.1 „Ökonomischer Imperialismus“.....	44
3.1.2.2 Neuere Mikroökonomik und der homo oeconomicus bei Kirchgässner.....	46
3.1.2.3 Die Moral des homo oeconomicus.....	49
3.1.3 Der homo oeconomicus und Kooperation.....	50
3.2 Kooperation – mehr als nur strategische Interaktion.....	53
3.3 Der homo cooperativus – ein kleiner Bruder des homo oeconomicus.....	55
3.3.1 Die Moral des homo cooperativus: Solidarität.....	56
3.3.2 Kann der homo cooperativus den homo oeconomicus ersetzen?.....	58
4 Der Mensch bei Kropotkin – ein homo cooperativus?.....	59

Teil II: Kooperation und Genossenschaften.....	63
5 Anthropologie, Utopie und Genossenschaften.....	63
5.1 Der Begriff der Utopie bei Werner W. Engelhardt.....	65
5.2 Der Utopie-Konzeptions-Ansatz.....	66
5.3 Utopie und Genossenschaft.....	68
6 Kropotkin und die Genossenschaften.....	69
6.1 „Ökonomie des Reichtums“.....	70
6.2 Vollgenossenschaften als Grundlage eines neuen Wirtschaftssystems.....	73
6.3 Peter Kropotkin – Ökonom und Genossenschafter?.....	75
7 Das Prinzip Kooperation in der Geschichte der Genossenschaften.....	76
7.1 Pioniere des Genossenschaftswesens.....	78
7.2 Konflikt- und Harmonietheorie der Genossenschaften.....	81
7.2.1 Der homo cooperativus in der „Harmonietheorie“.....	82
7.2.1.1 Die „Doppelnatur der Genossenschaft“ bei Draheim.....	82
7.2.1.2 Genossenschaftsgesinnung bei Seraphim.....	84
7.2.2 Die ökonomische Theorie der Genossenschaft.....	87
7.2.2.1 Der homo oeconomicus als Genossenschafter.....	87
7.2.2.2 Die Konflikttheorie bei Eschenburg.....	89
7.2.2.3 Neumanns Kritik an der Konflikttheorie.....	91
7.2.3 Das funktionelle Modell der Zusammenarbeit.....	92
7.3 Genossenschaften heute.....	94
8 Fazit: Von Kropotkin lernen?.....	97
Literaturverzeichnis.....	101

„Das deutet darauf hin, daß im kooperativen Unternehmenstypus ein Menschenbild angesprochen ist, das an tief verwurzelte, unerfüllte Vorstellungen von einer vernünftigen humanen Wirtschaftsweise appelliert, die Anspruch erhebt, wenn nicht schon Alternative, so doch wenigstens Korrektur individualistischer oder kollektivistischer Wirtschaftsauffassungen zu sein.“¹

1 Einleitung

In der ökonomischen Wissenschaft hat die Auseinandersetzung mit anthropologischen Fragestellungen einen besonderen Stellenwert. Viele ihrer Grundlagen bauen – teilweise implizit, oft jedoch ausdrücklich – auf Annahmen über Eigenschaften des Menschen auf. Mit dem Konzept des homo oeconomicus, wie es in der Ökonomik weit verbreitet ist, werden dem Menschen dabei in erster Linie rationales Verhalten sowie eine ausschließliche Orientierung am eigenen Nutzen unterstellt.

Auf dieser Grundlage erklären Vertreter dieses Ansatzes auch Kooperation als rein strategische Interaktion. Dieser Auffassung soll im Rahmen dieser Arbeit ein anderes Verständnis von Kooperation gegenübergestellt werden. Während viele Ökonomen davon ausgehen, der Mensch verhalte sich in aller Regel egoistisch, soll hier gezeigt werden, dass auch altruistische Motivationsstrukturen für menschliches Handeln eine wichtige Rolle spielen und somit neben dem Streben nach dem größten individuellen Nutzen gleichfalls als Grundlage von Kooperation begriffen werden müssen.

Dabei stellt Kooperation, diesem Verständnis entsprechend aufbauend sowohl auf Egoismus als auch auf Altruismus, eine wichtige Grundlage einer anderen Auffassung von Wirtschaft dar, welche am besten vielleicht als „solidarische Ökonomie“ bezeichnet werden kann. Die Organisationsform, in der eine derartige Kooperation am ehesten verwirklicht ist, ist die Genossenschaft. Dabei soll „Genossenschaft“ jedoch im Rahmen dieser Ausführungen nicht in erster Linie als juristische Kategorie begriffen werden. Vielmehr stellt Genossenschaftlichkeit ein Prinzip dar, welches weit über die Rechtsform der eingetragenen Genossenschaft hinaus von Bedeutung ist.

Wenn in dieser Arbeit in erster Linie ökonomische Fragestellungen im Mittelpunkt stehen, soll dies keinesfalls als Begrenzung der vorgetragenen Argumente verstanden werden. So stellt die Ökonomie eine wichtige Grundlage für gesellschaftliche Vorgänge dar; eine Trennung von ökonomischen und gesellschaftlichen Fragen erscheint weder sinnvoll noch mög-

¹ Hettlage 1990, S. 27.

lich. Die im Rahmen dieser Arbeit vorgetragenen Überlegungen sind also sicherlich in vielen Fällen dazu geeignet, auch über die ökonomische Sphäre hinaus relevant und gültig zu sein.

Einen zentralen Bestandteil dieser Arbeit sollen die Ideen Peter Kropotkins² bilden. Dies mag zunächst ungewöhnlich erscheinen, ist Kropotkin doch in erster Linie als Anarchist und Revolutionär bekannt geworden.

Kropotkins Leben und Werk hatte einen nicht zu unterschätzenden Einfluss auf die europäische Arbeiterbewegung des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts. So schreibt Hug: „Unter allen Theoretikern dieser sozialistischen Strömung kann Kropotkin als derjenige bezeichnet werden, dessen Gedanken in der anarchistischen Bewegung am stärksten zur Kenntnis genommen wurden.“³ In erheblichem Gegensatz dazu steht jedoch Kropotkins wissenschaftliche Rezeption, vor allem im deutschsprachigen Raum. Hug führt dies zum Teil auf die enorme Breite von Kropotkins Werk zurück, welcher sich mit geologischen, geographischen und biologischen Fragen ebenso beschäftigte wie mit historischen, politischen und literaturwissenschaftlichen. Schon aus diesem Grunde habe er, so Hug, „trotz unermüdlichen Arbeitseifers nicht[...] in allen Bereichen genügend fundiert“⁴ schreiben können. Hinzu komme, so Hug weiter, die Tatsache, dass Kropotkin auf russisch, französisch, englisch und deutsch schrieb, auch das habe dazu geführt, dass sich sein vollständiges Werk vielen Wissenschaftlern nicht erschließen konnte. Von entscheidender Bedeutung für die mangelnde wissenschaftliche Rezep-

² Der Name Kropotkins wird teilweise recht unterschiedlich aus der kyrillischen Schrift transkribiert. (Vgl. hierzu auch Helms 1973, S. 298) Im Rahmen dieser Arbeit soll aus Gründen der Einfachheit jedoch einheitlich die hier eingeführte Schreibweise verwendet werden.

Peter Kropotkin wurde 1842 als Sohn von Fürst Alexei Kropotkin in Moskau geboren, seine Mutter war Tochter eines russischen Generals. Seine Jugendzeit verbrachte Kropotkin auf einer Kadettenschule in St. Petersburg, später trat er in die russische Armee ein. Auf eigenen Wunsch wurde er nach Sibirien versetzt; die fünf Jahre, die er dort verbrachte, nutzte er für ausführliche geographische Studien, welche ihm einen Ruf als Naturwissenschaftler einbrachten. Auch beschäftigte sich Kropotkin in jener Zeit erstmals mit dem Werk Darwins, gemeinsam mit seinen Naturbeobachtungen sollte dies später die Grundlage seiner Ausführungen zur gegenseitigen Hilfe bilden. (Vgl. Kapitel 2) Nach seiner Rückkehr nach St. Petersburg im Jahre 1867 beschloss Kropotkin, seine geographische Karriere zu beenden und schloss sich revolutionären Kreisen an. Nach einer Reise in die Schweiz 1872, während der er Mitglied der libertären Juraföderation in Neuchâtel wurde, wandte er sich endgültig anarchistischen Bestrebungen zu. Auf Grund dieser Tatsache wurde er in Russland verhaftet, konnte jedoch nach zwei Jahren Gefängnis in die Schweiz fliehen. Auf russischen Druck wurde er aus der Schweiz ausgewiesen und in Frankreich zu fünf Jahren Gefängnis verurteilt. Nachdem er drei Jahre dieser Strafe abgesessen hatte, wurde er 1886 auf öffentlichen Druck hin freigelassen und siedelte nach London über. Dort verfasste er einen Großteil seiner Schriften, darunter auch „Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt“. Nach der Februarrevolution 1917 kehrte Kropotkin nach Russland zurück, wo er unter den Bolschewisten zwar keinen größeren politischen Einfluss mehr erlangen konnte, auf Grund seiner Popularität aber ein weitestgehend ruhiges Leben führte. Kropotkin starb 1921 in Dmitrow, seine Beerdigung war die letzte größere Veranstaltung anarchistischer Kräfte in Russland. Die wohl beste und ausführlichste Darstellung Kropotkins Biographie findet sich in seinen autobiographischen Aufzeichnungen „Memoiren eines russischen Revolutionärs“ (Kropotkin 1906).

³ Hug 1994, S. 5.

⁴ Hug 1989, S. 9.

tion Kropotkins sei aber vor allem die „starke Orientierung der politischen Philosophie an Marx und dem 'autoritären Sozialismus'“⁵ gewesen.

So ist es sicherlich nicht falsch, wenn van Duyn behauptet, Kropotkin sei nach dem ersten Weltkrieg geradezu vergessen worden.⁶ Dies trifft vor allem auch auf Kropotkins Ausführungen zur Anthropologie und Ethik zu. So findet sein bedeutendstes Werk, „Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt“⁷, abgesehen von einigen wenigen Anarchisten in den 1970er Jahren, seitdem nahezu keine Beachtung mehr.

Im Rahmen dieser Arbeit soll nun gezeigt werden, dass das Werk Peter Kropotkins bereichernde Ansatzpunkte für die anthropologische Diskussion um die Bedeutung von Kooperation (oder gegenseitiger Hilfe) liefern kann. Automatisch wird Kropotkin damit auch für die Genossenschaftstheorie relevant. Dies wird bestärkt durch die Tatsache, dass Kropotkin sich explizit mit der Frage nach einer seinen anthropologischen Überlegungen gerecht werdenden Wirtschaftsweise auseinandersetzt.

Dabei muss zwar berücksichtigt werden, dass Kropotkins Ausführungen wissenschaftlichen Maßstäben der heutigen Zeit nicht immer gerecht werden. Auch sind seine Überlegungen oft von seiner revolutionären Begeisterung geprägt und damit gelegentlich zumindest unpräzise. Die grundsätzliche Bedeutung seiner Ausführungen zur Gegenseitigkeit als den Menschen wesentlich prägendes Prinzip schmälert dies jedoch nicht.

Grundlage der Ausführungen über die Ideen Kropotkins ist, nicht zuletzt aus Mangel an kommentierender Literatur, eine intensive Auseinandersetzung mit den Originalschriften Kropotkins. Dieses Vorgehen bedingt, dass gerade in den Teilen der Arbeit, welche sich mit Kropotkin beschäftigen, in größerem Umfang mit wörtlichen Zitaten gearbeitet werden soll.

Die folgenden Ausführungen sind in zwei große Blöcke aufgeteilt. In ersten Teil soll die Frage im Mittelpunkt stehen, welchen Stellenwert Kooperation für den (wirtschaftenden) Menschen hat. **Kapitel 2** beschäftigt sich daher ausführlich mit Kropotkins Überlegungen zur Anthropologie und stellt in diesem Rahmen dessen Prinzip der „gegenseitigen Hilfe“ vor. Auch wird in diesem Kapitel auf Kropotkins Überlegungen zur Ethik eingegangen, welche sich nicht von seinen anthropologischen Darstellungen trennen lassen. Abgeschlossen wird das

⁵ Hug 1989, S. 9.

⁶ Vgl. Duyn 1971, S. 58.

⁷ Kropotkin 1977.

Kapitel von einer kritischen Auseinandersetzung mit Kropotkins Argumentation. In **Kapitel 3** wird dann die Bedeutung von Kooperation in den Menschenbildern der Ökonomie untersucht. Dabei steht zunächst der Ansatz des homo oeconomicus im Mittelpunkt. Diesem wird dann aber mit dem im Rahmen der Genossenschaftstheorie entwickelten homo cooperativus ein alternativer Erklärungsansatz von Kooperation entgegen gestellt. Auf Grundlage dieser Überlegungen kann dann in **Kapitel 4** eine Einordnung der Ideen Kropotkins in die anthropologische Debatte innerhalb der Ökonomik stattfinden.

Im zweiten Teil der Arbeit soll dann die Frage behandelt werden, welche Rolle derartige Überlegungen für die genossenschaftliche Theorie und Praxis spielen. Dabei erfolgen in **Kapitel 5** einige methodische Vorbemerkungen und Begriffsklärungen, vor allem soll der Begriff der „Utopie“ als wichtiges Bindeglied zwischen anthropologischen Überlegungen und (genossenschaftlicher) Realität vorgestellt werden. **Kapitel 6** untersucht im Anschluss daran, welche Rolle die genossenschaftliche Organisation in Kropotkins Utopie von einem kommunistischen Anarchismus spielt. In **Kapitel 7** soll schließlich ein Überblick über die Bedeutung des Prinzips Kooperation für die Theoretiker der Genossenschaften gegeben werden. Dabei wird zunächst (kurz) auf die Pioniere des Genossenschaftswesens eingegangen werden, im Mittelpunkt des Kapitels steht jedoch die Diskussion um die eher mit dem homo cooperativus verbundene sog. Harmoniethorie der Genossenschaft sowie die im Gegensatz dazu entwickelte, sich an den Annahmen des homo oeconomicus orientierende Konflikttheorie.

Teil I: Anthropologie und Kooperation

2 Die Anthropologie Peter Kropotkins: Das Prinzip der gegenseitigen Hilfe

Anthropologische Überlegungen spielen in vielen Werken Kropotkins eine Rolle, sein Hauptwerk zu diesem Thema ist jedoch das 1902 erstmals⁸ unter dem Titel „Mutual aid: a factor of evolution“ erschienene Buch „Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt“. Ausgangspunkt seiner Ausführungen sind Beobachtungen, die er während der fünf Jahre machte, die er als junger Mann in Sibirien verbrachte:

„Auf den Reisen, die ich in meiner Jugend durch das östliche Sibirien und die nördliche Mandschurei machte, empfing ich zwei starke Eindrücke aus dem Reiche des Tierlebens. Der eine war die außerordentliche Härte des Kampfes um die Existenz, den die meisten Tierarten wider eine rauhe Natur zu führen haben; [...] Den anderen Eindruck zeitigte folgende Bemerkung: selbst an den wenigen Orten, wo das Tierleben üppig gedieh, konnte ich, obwohl ich emsig darauf achtete, nicht jenen erbitterten Kampf um die Existenzmittel zwischen Tieren, die zur gleichen Art gehören, entdecken.“⁹

Viele Arbeiten zur Anthropologie am Ende des 19. Jahrhunderts standen unter dem starken Einfluss der Ausführungen Charles Darwins und des von ihm entwickelten Prinzips des „Kampfes ums Dasein“.¹⁰ In Kropotkin jedoch regten sich auf der Grundlage seiner Beobachtungen „ernsthafte Zweifel [...] an der Wirklichkeit jenes furchtbaren Kampfes um Nahrung und Leben innerhalb jeder Spezies, der für die meisten Darwinisten ein Glaubensartikel war“¹¹. Auch inspiriert durch einen Vortrag des russischen Zoologen Karl Keßler,¹² stellte Kropotkin dem gegenseitigen Kampf die gegenseitige Hilfe als wesentlichen Entwicklungsfaktor des Menschen entgegen.

Wenn Kropotkin von gegenseitiger Hilfe spricht,

„fällt zunächst eine gewisse Unklarheit und Vagheit in Begriffen und Definitionen auf; so ist etwa mal die Sprache von 'Mutual Aid', mal wird von einem 'Drang der gegenseitigen Unterstützung' gesprochen, mal von einem 'Geselligkeitstrieb', in durchaus divergierender Bedeutung verwendet werden sie als Synonyme ausgegeben.“¹³

So leistet er auch keine klare Definition dessen, was er unter gegenseitiger Hilfe versteht.

Kropotkin führt lediglich aus, es handele sich um

„ein Gefühl, unendlich weiter als Liebe und persönliche Sympathie – ein Instinkt, der sich langsam bei Tieren und Menschen im Verlaufe einer außerordentlich langen Entwicklung ausgebildet hat und der Menschen und Tiere gelehrt hat, welche Stärke sie durch die Betätigung gegenseitiger Hilfe gewinnen und welche Freuden sie im sozialen Leben finden können.“¹⁴

⁸ Einzelne Kapitel des Buches erschienen bereits in den Jahren 1890 bis 1896 in der Zeitschrift „Nineteenth Century“. (Vgl. Kropotkin 1977, S. XII f.)

⁹ Kropotkin 1977, S. III.

¹⁰ Vgl. Kapitel 2.2, zu Kropotkins Verhältnis zum (Sozial-)darwinismus insbesondere Kapitel 2.2.2.

¹¹ Kropotkin 1977, S. IV.

¹² Vgl. Kropotkin 1977, S. V f.

¹³ Meusburger o.J.

¹⁴ Kropotkin 1977, S. VIII.

Bevor nun dargestellt werden kann, wie Kropotkin in „Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt“ die Bedeutung der gegenseitigen Hilfe für Tiere und Menschen zu belegen versucht (Kapitel 2.3 und 2.4), sollen zunächst noch einige grundsätzliche Anmerkungen zu seiner Methodik gemacht werden (Kapitel 2.1). Auch sind seine Ausführungen zur gegenseitigen Hilfe nicht verständlich, wenn sie nicht im Kontext zu den Schriften Charles Darwins und den sich auf diesen berufenden Sozialdarwinisten wie Spencer oder Huxley gesehen werden (Kapitel 2.2). Bevor Kropotkins anthropologische Überlegungen dann einer kritischen Beurteilung unterzogen werden (Kapitel 2.6), ist es außerdem unerlässlich, auf seine Ausführungen zur Ethik einzugehen, die für ihn in direktem Zusammenhang mit der gegenseitigen Hilfe stehen (Kapitel 2.5).

2.1 Kropotkins erkenntnistheoretisches Vorgehen

Kropotkin wählt für seine Ausführungen ein Vorgehen, das er die induktiv-deduktive Methode nennt. Diese bezeichnet er als die einzig wahre wissenschaftliche Methode.¹⁵

2.1.1 Induktion: Naturwissenschaften statt Metaphysik

Am Beginn Kropotkins Überlegungen stehen umfangreiche Datensammlungen. Kropotkin führt in in beinahe allen seinen Werken ausführliche Beispiele – sowohl aus der Tierwelt als auch aus der menschlichen Geschichte und der Ethnologie – als Grundlage seiner Theorien auf. Dass er dabei am Ende des 19. Jahrhunderts auf „exakte Naturbeobachtungen und moderne Forschungsergebnisse bezüglich der Geschichte der Gesellschaftsinstitutionen“¹⁶ zurückgreifen konnte, stellt er als großen Vorteil gegenüber vielen Theoretikern der vorangegangenen Jahrhunderte dar.

Bei seiner Induktion geht Kropotkin im Prinzip wie die Sozialdarwinisten vor, er überträgt den naturgeschichtlichen Evolutionsprozess auf die Humangeschichte. Indem er jedoch eine andere Fragestellung, andere Annahmen und andere Beobachtungen zugrunde legt, kommt er zu gänzlich anderen Schlussfolgerungen. Kropotkin versteht sich also nicht neben seiner politisch-sozialphilosophischen Tätigkeit zusätzlich noch als Naturwissenschaftler; sondern er versucht, das naturwissenschaftliche Denken auf die Sozialphilosophie zu übertragen.¹⁷ So führt Kropotkin aus:

¹⁵ Vgl. Kropotkin 1904a, S. 8.

¹⁶ Kropotkin 1904a, S. 39.

¹⁷ Vgl. Hug 1994, S. 10.

„Und da der Mensch ein Teil der Natur ist, und da sein persönliches und soziales Leben ebenso gut eine Naturerscheinung ist als das Wachstum einer Blume oder die Entwicklung des Gesellschaftslebens unter den Ameisen und Bienen, – darum ist kein Grund vorhanden, warum wir unsere Untersuchungsmethode ändern sollten, wenn wir von der Blume zum Menschen, vom Dorf der Biber zur Stadt der Menschen übergehen.“¹⁸

Indem er sich auf die naturwissenschaftliche Forschungsmethode festlegt, nimmt Kropotkin gleichzeitig Abstand von jeglicher Form der Metaphysik. Stattdessen will er sich auf die vorbehaltlose Untersuchung der Gegenstände allein mit Hilfe des „Beobachtens und Experimentierens, des Analysierens und der Hypothesenbildung, des Ableitens und Schlußfolgerns“¹⁹ beschränken:

„Die induktiv-deduktive Methode der Naturwissenschaften hat ihre Ueberlegenheit so entschieden bewährt, daß das 19. Jahrhundert die Wissenschaft mehr gefördert hat, als dies vorher während zweier Jahrtausende geschehen konnte. Als man in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts anfang, sie auf das Studium der menschlichen Gesellschaften anzuwenden, stieß man sich nirgends an einem Punkte, wo man sie hätte verwerfen [...] müssen.“²⁰

Damit spricht er sich nicht nur gegen jegliche Form der Religion als Grundlage der Erkenntnis aus, er wendet sich auch explizit gegen die damals gerade in der Arbeiterbewegung sehr populäre Dialektik Hegels.²¹

2.1.2 Deduktion: Anarchistischer Kommunismus

Diese Überlegungen – und damit letztendlich alle Ausführungen Kropotkins zu Anthropologie und Ethik – sind aber nur als Grundlage für seine weiteren gesellschaftstheoretischen Arbeiten zu verstehen. Auf die Induktion muss die Deduktion folgen; wissenschaftliches Forschen, so Kropotkin, „kann nur unter der Bedingung fruchtbar sein, sofern es sich ein bestimmtes Ziel gesteckt hat, sofern es mit der Absicht begonnen ist, eine Antwort auf eine klare, unzweideutig gestellte Frage zu finden.“²² Und diese Frage kann mit Kropotkin „folgendermaßen formuliert werden: Welche Formen des sozialen Lebens sichern einer gegebenen Gesellschaft, und weiterhin der Menschheit die größte Summe Glückes, und folglich auch die größte Lebenskraft?“²³ Die Antwort steht für Kropotkin fest, die einzige Gesellschaftsordnung, die diesen Anforderungen gerecht werden kann, ist die des kommunistischen Anarchis-

¹⁸ Kropotkin 1904a, S. 52.

¹⁹ Hug 1989, S. 119.

²⁰ Kropotkin 1904a, S. 52.

²¹ Vgl. Kropotkin 1905, S. 52.

²² Kropotkin 1904a, S. 53.

²³ Kropotkin 1904a, S. 54.

mus. Er lehnt jegliche Form von Gesetzen und Staat entschieden ab.²⁴ An deren Stelle sollen so genannte freie Vereinbarungen²⁵ und dezentrale, selbstorganisierte Kommunen²⁶ treten. Kropotkin ist dabei davon überzeugt, dass die Tendenz zu diesem freien Kommunismus in der menschlichen Natur fest verankert ist. Hier zeigt sich die Bedeutung seiner anthropologischen Ausführungen für sein gesamtes Werk, ebenso wie an der Feststellung, dass das moralische Regulativ dieser Gesellschaft das Prinzip der gegenseitigen Hilfe sein müsse. Um eine solche Gesellschaft zu erreichen, ist für Kropotkin eine Revolution unvermeidbar. An dieser Stelle kann aber auf Kropotkins gesellschaftstheoretische Vorstellungen nicht näher eingegangen werden. Einer näheren Betrachtung sollen lediglich seine ökonomischen Vorstellungen unterzogen werden, allerdings auch erst im zweiten Teil der Arbeit.²⁷

2.2 Die Evolutionstheorie Darwins als Grundlage Kropotkins Anthropologie

Im 19. Jahrhundert erfährt Charles Darwins Evolutionstheorie in der Wissenschaft und in einem Teil der Öffentlichkeit eine erstaunlich rasche Aufnahme. Gerade der von Darwin geprägte Begriff des „Kampfes ums Dasein“ wird vielfach aufgegriffen.

Allerdings ist mit Hettlage festzustellen, „daß von Darwins Theorie selbst eine ganz andere Wirkung ausging als eine genuin inhaltliche.“²⁸ Schließlich war Darwins Theorie in ihren Bestandteilen gar nicht so neu, viele der von ihm angeführten Argumente ließen sich vor ihm bereits bei anderen Denkern finden.²⁹ Hettlage führt zwei Gründe an, warum „die Idee der sozialen Evolution erst im Gefolge von Darwin ihren Durchbruch erlebte, obwohl sie gar nicht von ihm abhing“³⁰. Zum einen habe Darwin anerkanntermaßen naturwissenschaftlich äußerst exakt gearbeitet,³¹ zum anderen sei ein „Gutteil seines Erfolges [...] darauf zurückzuführen, daß er den organischen Wandel nicht mehr durch außernatürliche Kräfte, sondern durch immanente, natürliche, biologische Kräfte – die Auslese – zu erklären suchte.“³² Evolution wurde so ein Vorgang, „für den man scheinbar keine metaphysische, finalistische Erklärung mehr benö-

²⁴ Vgl. unter vielen anderen Werken Kropotkin: o.J.

²⁵ Vgl. z.B. Kropotkin o.J.a.

²⁶ Vgl. z.B. Kropotkin 1904.

²⁷ Vgl. Kapitel 6.

²⁸ Hettlage 1982, S. 112.

²⁹ Vgl. Hettlage 1982, S. 111. Hettlage zieht daraus den Schluss, es sei „eher eine Verzerrung der Geschichte sozialer Ideen, daß der gesellschaftliche Evolutionismus des 19. Jhs. nichts anderes als eine simple Übertragung des Darwinschen biologischen Evolutionismus auf die sozialen Institutionen wäre.“ (Hettlage 1982, S. 111)

³⁰ Hettlage 1982, S. 112.

³¹ Vgl. Hettlage 1982, S. 113.

³² Hettlage 1982, S. 112.

tigte³³ – eine Tatsache, die nicht zuletzt auch Kropotkin sehr entgegen gekommen sein dürfte.

Anbetracht dieser Feststellungen ist es nicht verwunderlich, dass Darwin, wie Hettlage schreibt, „mit vielen Entwicklungen, die seinen Namen tragen, nicht viel gemein [hat], außer eben den Namen. Im überwiegenden Teil der Fälle handelt es sich um ein Zurechtbiegen seiner Kategorien mit Hilfe des sozialwissenschaftlichen Systems von H. Spencer.“³⁴

Auch für Peter Kropotkins Überlegungen zur Anthropologie haben die Werke Darwins eine große Rolle gespielt. Nicht selten in seinen Ausführungen beruft sich Kropotkin explizit auf Darwin, nicht ohne auch stets auf dessen großen Verdienste für die Wissenschaften zu jener Zeit hinzuweisen. Genauso sieht Kropotkin sich jedoch als entschiedener Gegner von Spencer, Huxley³⁵ und anderen Sozialdarwinisten, auch wenn er deshalb „weitgehende wissenschaftliche Isolierung“³⁶ in Kauf nehmen muss.

Bevor also genau dargelegt werden kann, wie Kropotkin sein eigenes Werk zu dem Darwins in Verbindung setzt, sollen zunächst kurz die Grundaussagen Darwins und seiner Anhänger aufgeführt werden.

2.2.1 Darwins „Kampf ums Dasein“ und die Sozialdarwinisten

Darwins Abstammungslehre³⁷ beruht auf der Kombination zweier unterschiedlicher Prozesse.³⁸

1. Dem Prozess der Variation. Demnach treten bei der Reproduktion der Individuen einer Art immer wieder ganz unterschiedliche Formen auf, so dass kein Individuum dem anderen gleicht.
2. Dem Prozess der Selektion. Nach Darwin werden Abänderungen,

„wie gering und auf welche Weise sie auch entstanden sein mögen, wenn sie nur für die Individuen einer Art in deren unendlich verwickelten Beziehungen zu anderen organischen Wesen und zu den physikali-

³³ Hettlage 1982, S. 112.

³⁴ Hettlage 1982, S. 121. Diese Auffassung Hettlages, welche von Kropotkin im Wesentlichen geteilt wird, ist allerdings nicht unumstritten. (Vgl. z.B. Bauer 2006)

³⁵ Zu dem britischen Wissenschaftler Thomas Huxley steht Kropotkin in besonderer Konkurrenz. Zwar bezeichnet Kropotkin Huxley als wichtigsten Deuter der Darwinschen Entwicklungstheorie, (vgl. Kropotkin 1924, S. 7) dies hält Huxley aber nicht davon ab, im Jahre 1886 als einziger von vielen Wissenschaftlern (darunter auch Herbert Spencer) eine Petition nicht zu unterzeichnen, in dem diese (erfolgreich) um die Freilassung Kropotkins aus dem Gefängnis im französischen Clairveaux bitten. (Vgl. Nettlau 1981, S. 21)

³⁶ Hug 1989, S. 16.

³⁷ Dargelegt in seinem Hauptwerk „Die Entstehung der Arten durch natürliche Zuchtwahl“ (Darwin o.J.).

³⁸ Vgl. Hettlage 1982, S. 110.

schen Lebensbedingungen einigermaßen vorteilhaft sind, zur Erhaltung solcher Individuen beitragen und sich meistens durch Vererbung auch auf deren Nachkommen übertragen.“³⁹

Darwin bezeichnet diesen Prozess als „natürliche Zuchtwahl“, gesteht allerdings zu, dass der von Spencer geprägte Ausdruck „survival of the fittest“ („Überleben des Passendsten“) durchaus zutreffender sein könnte.⁴⁰

Ein zentrales Argument für die Notwendigkeit der Existenz von Selektion ist für Darwin das auf den britischen Ökonomen Thomas Malthus zurückgehende „arithmetische Argument“.⁴¹ Dieses geht, zusammengefasst von Albers, von folgenden Voraussetzungen aus: „1.) Die Vermehrung von Lebewesen erfolgt in geometrischer Progression. 2.) Die Zahl der Lebewesen in einem bestimmten Areal ist annähernd konstant. 3.) Also muß irgendeine Macht dafür sorgen, daß ein Gleichgewicht hergestellt wird“⁴². Diese Macht bezeichnet Darwin als „Kampf ums Dasein“; jener sei unvermeidlich „infolge des starken Verhältnisses, in welchem alle Organismen sich zu vermehren streben.“⁴³

Darwin weist allerdings darauf hin, dass er den Ausdruck „Kampf ums Dasein“ in einem weiten und metaphorischen Sinne gebrauche; er beziehe sich auf die gegenseitige Abhängigkeit der Wesen voneinander.⁴⁴ Ganz anders seine sozialdarwinistischen Nachfolger. „Sie gelangten schließlich dazu,“ so umschreibt es Kropotkin, „sich das Reich der Tiere als eine Welt fortwährenden Kampfes zwischen halbverhungerten Individuen vorzustellen [...] Sie erhoben den 'erbarmungslosen' Kampf um persönliche Vorteile zu der Höhe eines biologischen Prinzips, dem der Mensch sich ebenfalls unterwerfen müsse“⁴⁵.

Spencer und andere Sozialdarwinisten⁴⁶ unternehmen also den Versuch, die Thesen Darwins, und insbesondere den „Kampf ums Dasein“ auf die Geschichte des Menschen zu übertragen.⁴⁷

³⁹ Darwin o.J., S. 38 f.

⁴⁰ Vgl. Darwin o.J., S. 39.

⁴¹ Vgl. Malthus 1904.

⁴² Albers 1982, S. 21.

⁴³ Darwin o.J., S. 40.

⁴⁴ Vgl. Darwin o.J., S. 39.

⁴⁵ Kropotkin 1977, S. 3.

⁴⁶ Hettlage bezeichnet die sich hauptsächlich auf Spencer berufende Richtung als „klassischen Sozialdarwinismus“ und arbeitet drei weitere Formen des Darwinismus und der Soziologie heraus. (Vgl. Hettlage 1982, S. 113 ff.) Da allerdings nur diese erste Form für die Ausführungen Kropotkins Relevanz hat, soll auch nur auf diese hier eingegangen werden.

⁴⁷ Ob Darwin dieses Vorgehen für richtig gehalten hätte, ist zumindest umstritten. So bemerkt Hettlage, Darwin selbst habe große Bedenken gehabt, „ob und inwieweit sich seine biologischen Kategorien auf die Kultur des Menschen anwenden ließen.“ (Hettlage 1982, S. 113) Bauer schreibt hingegen: „Diese Prinzipien, so Darwin ausdrücklich, sollten auch das Leben des Menschen bestimmen, und zwar sowohl im Hinblick auf die Beziehung des Menschen zu anderen Arten (Tierarten) als auch hinsichtlich der Beziehung der menschlichen 'Rassen' untereinander.“ (Bauer 2006, S. 98)

Ihre Vorstellung von menschlichem Zusammenleben ist geprägt von dem von Hobbes beschriebenen „Krieg aller gegen alle“⁴⁸, welcher für sie die Deduktion aus dem bereits erwähnten arithmetischen Argument von Malthus und Darwin darstellt. Sozialer, aber auch ökonomischer, politischer und kultureller Fortschritt ist für die Sozialdarwinisten analog zur biologischen Selektion vom Gesetz des „survival of the fittest“ beherrscht.⁴⁹ Denn während Darwin seine Theorie nicht – oder zumindest nicht in erster Linie – als Fortschrittstheorie begreift,⁵⁰ ist beispielsweise für Spencer Evolution unbedingt als Fortschritt zu verstehen. Für ihn sind Auslese und Überlebenskampf gar eine natürliche Notwendigkeit; ohne derartige „Selbstreinigungsvorgänge“ könne sich die Gesellschaft nicht fortentwickeln.⁵¹ Demzufolge dürfen also weder die physisch und sozial Schwachen, noch die intellektuell unterlegenen in diesem harten Überlebenskampf durch Eingriffe von Außen gestützt werden, insbesondere auch nicht durch den Staat.⁵²

2.2.2 Kropotkin und der Darwinismus

Wie bereits erwähnt misst Kropotkin dem Werk Darwins eine große Bedeutung auch für seine eigenen Überlegungen zu. Besonders der Darwinsche „Kampf ums Dasein“ steht dabei im Mittelpunkt seines Interesses. So schreibt er:

„Das Prinzip des Kampfes ums Dasein als eines Faktors der Entwicklung, das von Darwin und Wallace in die Wissenschaft eingeführt wurde, hat uns erlaubt, ein ungeheuer ausgedehntes Gebiet von Erscheinungen in einen einzigen Allgemeinbegriff zusammenzufassen, der dann bald geradezu die Grundlage unserer philosophischen, biologischen und soziologischen Spekulationen geworden ist.“⁵³

Und weiter:

⁴⁸ Vgl. Hobbes 1996, S. 115. Hobbes beschreibt diesen Krieg aller gegen alle so: „Sooft daher zwei ein und das selbe wünschen, dessen sie aber beide nicht zugleich teilhaftig werden können, so wird einer des andern Feind, und um das gesetzte Ziel, welches mit der Selbsterhaltung immer verbunden ist, zu erreichen, werden beide danach trachten, sich den anderen entweder unterwürfig zu machen oder ihn zu töten.“ (Hobbes 1996, S. 113 f.)

⁴⁹ Vgl. Hettlage 1982, S. 114.

⁵⁰ Hettlage sagt dazu über Darwins Theorie: „Aus den alten Arten müssen sich keineswegs höhere, bessere und fortschrittlichere Formen entwickeln.“ (Hettlage 1982, S. 110)

⁵¹ Vgl. Hettlage 1982, S. 114.

⁵² Vgl. Hettlage 1982, S. 114. Cantzen bemerkt dazu: „In der verkürzenden Übertragung der Darwin'schen Evolutionstheorie auf den gesellschaftlichen Bereich legitimierte man im 19. Jahrhundert mit der Naturgesetzlichkeit des 'Kampfes ums Dasein', dem alle Lebewesen und somit auch der Mensch unterlägen, das kapitalistische Konkurrenzprinzip und gab das gesellschaftliche Gegeneinander als überzeitlich-menschliche Verhaltenskonstante aus. Diese Vorstellungen gingen in wirtschaftsliberale Theorien ein und prägten die Auffassungen von der menschlichen Gesellschaft. Die Menschen lebten nur deshalb in Gesellschaft, weil sie als Individuen Mängelwesen seien und alleine nicht überleben könnten. Die Sozialität oder Gesellschaftlichkeit des Menschen resultiert demnach aus der Notwendigkeit, diesen Mangel ausgleichen zu müssen. In der liberalistischen Tradition folgt häufig daraus ein sehr reduziertes Verständnis der menschlichen Sozialität und ebenso der menschlichen Individualität.“ (Cantzen 1995, S. 18)

⁵³ Kropotkin 1977, S. 1.

„Eine außerordentliche Menge der verschiedensten Tatsachen: Anpassungen im Leben und Bau organischer Wesen an ihre Umgebung; physiologische und anatomische Entwicklung; geistiger Fortschritt und sogar moralische Weiterbildung, lauter Dinge, die wir früher auf die verschiedensten Ursachen zurückzuführen pflegten, wurden von Darwin unter einen allgemeinen Begriff gestellt.“⁵⁴

Auch in Kropotkins Argumentation spielt der „Kampf ums Dasein“ folgerichtig eine große Rolle. Allerdings betont Kropotkin die Bedeutung des Faktors gegenseitige Hilfe für eben jenen Kampf. Das bedeutet allerdings nicht, dass er „die Rolle unterschätzte, die die Selbstbehauptung des Individuums in der Entwicklung der Menschheit gespielt hat.“⁵⁵ Diese sei aber nur eine Erscheinungsform der menschlichen Beziehungen, es sei klar, „daß keine Übersicht über die Entwicklung vollständig sein kann, wenn nicht diese beiden beherrschenden Strömungen untersucht werden.“⁵⁶ Und auch wenn er als Tatsache festhält, dass das Solidaritätsgefühl der bestimmende Faktor im Leben gesellschaftlicher Tiere ist,⁵⁷ stellt Kropotkin gleichzeitig klar: „Auch nur eine ganz rohe Schätzung ihrer Bedeutung mit Hilfe irgendeiner mehr oder weniger statistischen Methode vorzunehmen, ist offenbar unmöglich.“⁵⁸

Kropotkin sieht sich in diesen Überlegungen durchaus im Einklang mit Darwin. Zwar schreibt er, dass man nicht behaupten könne, „dass die socialen Instincte beim Menschen [...] gewöhnlich stärker sind oder durch langandauernde Gewohnheit stärker geworden sind, als z. B. die Instincte der Selbsterhaltung“⁵⁹, erkennt aber – anders als beispielsweise Huxley – durchaus die Bedeutung der gegenseitigen Hilfe für die Fähigkeit von Tieren und Menschen, im „Kampf ums Dasein“ zu bestehen, an. So schreibt Darwin: „Thiere vieler Arten sind gesellig; wir finden selbst, dass verschiedene Species zusammenleben“⁶⁰. Und Kropotkin fasst Darwins Position wie folgt zusammen: „Die Gemeinschaften, [...] die die größte Zahl aufs beste miteinander harmonisierender Mitglieder umschlossen, gediehen am besten und erzielten die größte Zahl Nachkommen“⁶¹.

⁵⁴ Kropotkin 1977, S. 1.

⁵⁵ Kropotkin 1977, S. XI.

⁵⁶ Kropotkin 1977, S. 271.

⁵⁷ Vgl. Kropotkin 1922, S. 19.

⁵⁸ Kropotkin 1977, S. 271. An anderer Stelle wiederholt er diese Aussage: „Natürlich wäre es außerordentlich schwierig, auch nur ungefähr die relative numerische Wichtigkeit dieser beiden Reihen von Tatsachen zu bestimmen.“ (Kropotkin 1977, S. 5)

⁵⁹ Darwin 1875a, S. 144.

⁶⁰ Darwin 1875a, S. 129.

⁶¹ Kropotkin 1977, S. 2. Kropotkin gibt dies als wörtliches Zitat Darwins aus, obwohl die Aussage in dieser Form bei Darwin nicht zu finden ist. Dieser Umgang mit Zitaten lässt sich gelegentlich bei Kropotkin entdecken. So bemerkt Helms an einer anderen Stelle: „Die Quintessenz seiner eigenen Zusammenfassung hat er in Anführungszeichen gesetzt und gibt sie so als wörtliches Zitat aus, obschon es sich um Kropotkins Schlußfolgerungen [...] handelt.“ (Helms 1973, S. 308)

So bleibt auch zumindest fragwürdig, ob Kropotkin Darwin an dieser Stelle vollständig richtig interpretiert. So führt beispielsweise Ritter aus, „daß der Darwin durchaus präzise Gesichtspunkt einer Abschirmung des Individuums gegen den Daseinskampf durch Kooperation ein untergeordneter bleibt, ja eher der Bestätigung des Kon-

Allerdings weist Kropotkin darauf hin, dass Darwin eine gewisse Mitschuld daran trage, dass dieser Teil seiner Ausführungen nur wenig beachtet worden sei, immerhin sei „in den ersten zwölf Jahren nach dem Erscheinen der 'Entstehung der Arten' von Seiten Darwins kein Protest gegen eine solche Deutung eingelegt“⁶² worden. Außerdem habe auch Darwin selbst die Bedeutung der gegenseitigen Hilfe nicht angemessen berücksichtigt. So schreibt Kropotkin:

„Der Ausdruck, der aus der engen Malthusianischen Vorstellung von der Konkurrenz zwischen jedem und jedem hervorgegangen war, verlor so seine Enge im Geist eines Mannes, der die Natur kannte. Unglücklicherweise aber wurden diese Bemerkungen, die die Grundlage höchst fruchtbarer Forschungen hätten abgeben können, durch die Massen von Tatsachen überschattet, die gesammelt waren, um die Folgen eines wirklichen Kampfes ums Dasein zu illustrieren. Außerdem versuchte Darwin niemals, die Bedeutung einer jeden der zwei Erscheinungsformen, die der Kampf ums Dasein im Tierreich zeigt, einer genaueren Untersuchung zu unterziehen“⁶³.

Sind Kropotkins Äußerungen zu Darwin zwar teilweise kritisch, aber dennoch von einer nicht zu übersehenden Sympathie geprägt, fällt sein Urteil über die Sozialdarwinisten, und insbesondere Spencer und Huxley, weniger freundlich aus:⁶⁴

„Und als die Gelehrten und Naturforscher nicht umhin konnten, ihrer bürgerlichen Erziehung einen Tribut zu zahlen, und uns lehren wollten (wobei sie sich auf die wissenschaftliche Methode des Darwinismus zu stützen vorgaben): 'Vernichte jeden, der schwächer ist als Du, – so will es das Naturgesetz', da war es uns ein leichtes, mit Hilfe derselben wissenschaftlichen Methode zu beweisen, daß diese Gelehrten fehlgegangen waren, daß ein solches Gesetz nicht existiere, daß die Natur uns etwas ganz anderes lehrt und daß diese Schlußfolgerungen keineswegs wissenschaftliche waren.“⁶⁵

Allerdings setzt sich Kropotkin nicht ideologiekritisch mit dem Sozialdarwinismus auseinander.⁶⁶ Wie bereits erwähnt überträgt auch er den naturgeschichtlichen Evolutionsprozess auf die Humangeschichte,⁶⁷ auch er sieht in Darwins Werk „für soziale Erscheinungen einen Schlüssel des Verständnisses.“⁶⁸ Die Sozialdarwinisten hätten aber „mehr von Darwins Schlagworten als von seinen leitenden Gedanken Besitz ergriffen und daraus ein Argument zugunsten Hobbesscher Anschauungen⁶⁹ über den primitiven Menschen“⁷⁰ gemacht: „Es ging

kurrenzmotivs dient, indem dieses sich auf der Ebene der Gruppenauseinandersetzung realisiert.“ (Ritter 1999, S. 322)

⁶² Kropotkin 1976, S. 11.

⁶³ Kropotkin 1977, S. 2.

⁶⁴ Das Ausmaß seiner Abneigung wird in einem Brief deutlich, den er am 12. Oktober 1903 an James Guillaume schrieb: „Die ganze Wissenschaft – Geschichte, Nationalökonomie, Zoologie, Biologie (sieh Spencer), Anthropologie etc. – ist von dieser verfluchten Bourgeoisie gefälscht worden.“ (Zitiert nach: Nettlau 1981, S. 72)

⁶⁵ Kropotkin 1904a, S. 52 f.

⁶⁶ Vgl. Hug 1989, S. 16.

⁶⁷ Vgl. Kapitel 2.1.1.

⁶⁸ Kropotkin 1904a, S. 31.

⁶⁹ Auch diese stoßen bei Kropotkin auf wenig Gegenliebe: „Die Verirrungen des Hobbes sind nur damit zu erklären, daß er zu einer Zeit schrieb, in der man die damals weitverbreitete Ansicht vom idyllischen 'Naturzustand' des Menschen bekämpfen mußte – eine Ansicht, die mit der Sage vom Paradies und vom Sündenfall verknüpft ist.“ (Kropotkin 1976, S. 118)

⁷⁰ Kropotkin 1977, S. 70.

mit Darwins Theorie, wie es allen Theorien geht, die irgendwie sich auf menschliche Einrichtungen beziehen. Anstatt sie seinen eigenen Winken entsprechend zu erweitern, haben sie seine Nachfolger noch enger gemacht.⁷¹ Kropotkin geht sogar so weit, seinen Kritikern einen „Mißbrauch der Darwinschen Terminologie“⁷² vorzuwerfen.

Ob allerdings Osofskys Schlussfolgerung zutrifft, es sei Kropotkins unmittelbares Ziel gewesen, „Darwinism from the Huxleyites, Spencerians, and Malthusians“⁷³ zu befreien, erscheint auf Grund seiner doch auch deutlich formulierten Kritik an Darwin zumindest zweifelhaft.

Kropotkin ist sich der Tatsache bewusst, dass „Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt“ ein einseitiges Buch ist. So schreibt er: „Man mag gegen dieses Buch den Vorwurf erheben, daß darin Tiere wie Menschen in einem zu günstigen Lichte dargestellt werden, daß ihre sozialen Fähigkeiten hervorgehoben, während ihre antisozialen Instinkte und der Instinkt individueller Selbstbehauptung kaum berührt werden.“⁷⁴ Es handelt sich also um „ein Buch über das Gesetz der gegenseitigen Hilfe als eines der hauptsächlichsten Entwicklungsfaktoren und nicht [um] ein Buch über alle Entwicklungsfaktoren und deren Wert.“⁷⁵ Ein weiteres Buch zur Bedeutung der Selbstbehauptung für den Menschen stellt Kropotkin zwar in Aussicht,⁷⁶ es erscheint jedoch nie.

Wenn in der Folge die zentrale Argumentation von Kropotkins „Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt“ dargestellt wird, muss dabei also immer berücksichtigt werden, dass dieses Buch von vornherein explizit als Gegengewicht zu sozialdarwinistischen Schriften konzipiert war. Kropotkin macht dies selbst noch einmal deutlich, wenn er sagt:

„Indessen [ist] die Selbstbehauptung des Individuums [...] schon seit unvordenklichen Zeiten untersucht, beschrieben und verherrlicht worden. [...] Wir können also die Kenntnis des individuellen Faktors in der Menschengeschichte als gegeben ansehen – [...] andererseits aber ist der Faktor gegenseitige Hilfe bisher gänzlich übersehen worden“⁷⁷.

2.3 Gegenseitige Hilfe bei den Tieren

Kropotkin führt in den ersten beiden Kapiteln von „Gegenseitige Hilfe in Tier- und Menschenwelt“ eine Vielzahl von Beobachtungen aus dem Tierreich auf. Und auch wenn er zu-

⁷¹ Kropotkin 1977, S. 3.

⁷² Kropotkin 1999, S. 9.

⁷³ Osofsky 1979, S. 87.

⁷⁴ Kropotkin 1977, S. X.

⁷⁵ Kropotkin 1977, S. XI.

⁷⁶ Vgl. Kropotkin 1977, S. XI.

⁷⁷ Kropotkin 1977, S. 271.

gibt, dass es „weite Gebiete des Tierreichs [gibt], von denen wir fast nichts wissen“⁷⁸, findet er doch Beispiele für gegenseitige Hilfe unter Tieren bei Insekten, Vögeln und Säugetieren. Wenn ein Käfer „den toten Körper einer Maus oder eines Vogels entdeckt hat, den er schwerlich allein begraben könnte, dann ruft er vier, sechs oder zehn andere Käfer, um das Werk mit vereinten Kräften zu vollbringen“⁷⁹; „Die Ameisen und Termiten haben auf den 'Hobbesschen Krieg' verzichtet, und sie stehen sich besser dabei“⁸⁰; „Der Kranich [...] verwendet nur ein paar Vormittagsstunden für die Arbeit, seine Nahrung zu suchen [...]. Der ganze Rest des Tages ist dem Gesellschaftsleben gewidmet“⁸¹; „Der Morinell überläßt es, wenn er von Genossen umgeben ist, die zu energischeren Arten gehören, ihnen, die Gesellschaft zu verteidigen, und ist sogar ein fast furchtsamer Vogel, aber wenn er von kleineren Vögeln umgeben ist, nimmt er es auf sich, für die Sicherheit der Gemeinschaft Wache zu halten“⁸²; Ratten „sind einsichtig genug, wenn sie unsere Speisekammern plündern, nicht zu streiten, sondern einander bei ihren Plünderungszügen und Wanderungen zu helfen“⁸³ und „sogar Füchse, die in der Regel in unseren Kulturländern isoliert leben, hat man zu Jagdzwecken vereinigt gesehen.“⁸⁴ Derartige Beispiele führt Kropotkin in großer Zahl auf, teilweise beruhend auf eigenen Beobachtungen, teilweise aus den Werken anderer Zoologen übernommen. Und auch wenn er gleichfalls beschreibt, dass einzelne Tiere ein weniger ausgeprägtes Gemeinschaftsleben führen – Kropotkin nennt als Beispiele einige Raubvögel⁸⁵, Raubkatzen oder Affenarten – ist für ihn nur eine Schlussfolgerung aus all diesen Beobachtungen möglich: „In sehr weiten Gebieten des Tierreiches ist gegenseitige Hilfe die Regel“⁸⁶ – „wie falsch ist daher die Ansicht derer, die von der Tierwelt so sprechen, als ob in ihr nichts zu sehen wäre als Löwen und Hyänen, die ihre blutigen Zähne ins Fleisch der Opfer bohren!“⁸⁷ So sehr ist er davon überzeugt, dass dieses Prinzip in der Tierwelt weit verbreitet ist, dass man sogar darauf gefasst sein müs-

⁷⁸ Kropotkin 1977, S. 17.

⁷⁹ Kropotkin 1977, S. 9.

⁸⁰ Kropotkin 1977, S. 12.

⁸¹ Kropotkin 1977, S. 25.

⁸² Kropotkin 1977, S. 31.

⁸³ Kropotkin 1977, S. 40.

⁸⁴ Kropotkin 1977, S. 37.

⁸⁵ Dazu bemerkt Kropotkin: „Es kann auch hinzugefügt werden, daß die Seltenheit solcher Vereinigungen, die über die Familie hinausgehen, bei den fleischfressenden und Raubvögeln zwar oft die Folge eben ihrer Art sich zu nähren ist, aber doch auch bis zu gewissem Grade als Ergebnis der Veränderung erklärt werden kann, die im Tierreich durch die schnelle Vermehrung der Menschheit hervorgerufen wurde.“ (Kropotkin 1977, S. 17 f.) Und an anderer Stelle: „Ja, es scheint sehr wahrscheinlich, daß, abgesehen von einigen Ausnahmen, die Vögel und Säugetiere, die sich jetzt nicht zusammenscharen, in Gesellschaften gelebt haben, ehe der Mensch sich auf der Erde vermehrte und einen fortwährenden Krieg gegen sie führte.“ (Kropotkin 1977, S. 47)

⁸⁶ Kropotkin 1977, S. 9.

⁸⁷ Kropotkin 1977, S. 36.

se, so Kropotkin, „eines Tages von dem Mikroskopikern Tatsachen von unbewußter gegenseitiger Unterstützung selbst aus dem Leben der Mikroorganismen mitgeteilt zu bekommen.“⁸⁸

In Kropotkins Argumentation sind es im Wesentlichen zwei Argumente, die seine Schlussfolgerungen aus den Beobachtungen des Tierreichs von denen Darwins unterscheiden.⁸⁹ Zum einen sieht er das arithmetische Argument widerlegt, zum anderen stellt er die die Rolle der gegenseitigen Hilfe als Entwicklungsfaktor der Evolution⁹⁰ in den Vordergrund.⁹¹ Auf diese beiden Argumente soll in der Folge kurz eingegangen werden.

2.3.1 Eingeschränkte Selektion durch gegenseitige Hilfe

Kein „Naturforscher wird bezweifeln, daß die Idee eines Kampfes ums Dasein, durch die ganze organische Natur durchgeführt, die größte Synthese unseres Jahrhunderts ist. Das Leben ist Kampf; und in diesem Kampf überlebt der Geeignetste. Aber die Antworten auf die Fragen: 'Mit welchen Waffen wird dieser Kampf hauptsächlich geführt?' und 'Wer sind die Geeignetsten in diesem Kampf?' werden stark voneinander verschieden sein, je nachdem die zwei verschiedenen Formen des Kampfes betont werden: der direkte, der um Nahrung und Sicherheit zwischen getrennten Individuen geführt wird und der andere, den Darwin 'metaphorisch' nannte – der Kampf, der, sehr oft gemeinsam, gegen feindliche Umstände geführt wird.“⁹²

Für die erste Frage, die nach dem Kampf ums Dasein zwischen Tieren der gleichen Art, lassen sich, so Kropotkin, kaum Beispiele in der Natur finden.⁹³ Der andere Fall, derjenige nämlich des (gemeinsamen) Kampfes einer Art gegen feindliche Umstände (Kropotkin denkt hierbei zum Beispiel⁹⁴ an Krankheiten, extreme klimatische Bedingungen oder Naturkatastrophen), sei durchaus im Tierreich zu beobachten.⁹⁵ Allerdings braucht in solchen Fällen „was als Kampf bezeichnet wird, nicht im geringsten Kampf zu sein. Eine Art unterliegt, nicht weil sie von der anderen Art vernichtet oder ausgehungert wird, sondern weil sie sich selbst neuen Bedingungen nicht gut anpaßt, während die andere es tut.“⁹⁶ Auch Darwin habe den Ausdruck der Konkurrenz stets in dieser Weise verstanden, ihn „immer als Bild oder eine Art zu spre-

⁸⁸ Kropotkin 1977, S. 9. Und tatsächlich schreibt Bauer über 100 Jahre später: „Zu den eindrucksvollsten Beispielen für selbstlose Kooperation bei einzelligen Lebewesen zählt in der biologischen Forschung eine auf Waldböden lebende Amöbenart mit dem Namen Dictyostelium discoideum.“ (Bauer 2006, S. 125)

⁸⁹ Vgl. Meusburger o.J.

⁹⁰ Vgl. Kropotkin 1977, S. 61 ff.

⁹¹ Vgl. Kropotkin 1977, S. 54 ff.

⁹² Kropotkin 1977, S. 54.

⁹³ Auch Darwin unterstellt er, diesen Kampf als gegeben anzunehmen: „Wenn wir zu dem Abschnitt 'Kampf ums Dasein sehr scharf zwischen Individuen und Varietäten derselben Art' [vgl Darwin o.J., S. 46 f] greifen, so finden wir nichts von der Fülle von Beweisen und Beispielen, die wir sonst in allem, was Darwin schrieb, zu finden gewohnt sind.“ (Kropotkin 1977, S. 55)

⁹⁴ Vgl. Kropotkin 1977, S. 65.

⁹⁵ Allerdings seien diese Situationen, so betont Kropotkin, eher die Ausnahme: „Aber wenn die Entwicklung des Tierreiches ausschließlich oder auch nur hauptsächlich auf das Überleben der Geeignetsten in Zeiten des Unglücks sich gründete, [...] dann wäre der Rückschritt die Regel im Tierreich.“ (Kropotkin 1977, S. 65)

⁹⁶ Kropotkin 1977, S. 56.

chen angewandt [...], aber nicht mit der Absicht, die Vorstellung eines wirklichen Kampfes und einer Konkurrenz zwischen zwei Teilen derselben Art um die Existenzmittel zu erzeugen⁹⁷ – ein Bild, welches von den Sozialdarwinisten durchaus gerne bemüht wurde.

Aus dieser Argumentation heraus lässt sich auch gut verstehen, warum Kropotkin der gegenseitigen Hilfe einen überwiegenden Einfluss als Element des Fortschritts in der Evolution beimisst. Dabei gesteht er durchaus zu, dass „Kraft, Schnelligkeit, Schutzfarben, List und Ausdauer im Ertragen von Hunger und Kälte, die von Darwin und Wallace angeführt werden, lauter Eigenschaften sind, die das Individuum oder die Art in bestimmten Fällen zu den geeignetsten machen“⁹⁸. Wenn man sich aber fragte:

„Wer sind die Passendsten: sie, die fortwährend miteinander Krieg führen, oder sie, die einander unterstützen,‘ so sehen wir sofort, daß diejenigen Tiere, die Gewohnheiten gegenseitiger Hilfe annehmen, zweifellos die Passendsten sind. Es bestehen für sie die meisten Möglichkeiten zu überleben, und sie erlangen in den betreffenden Klassen die höchste Entwicklung der Intelligenz und körperlichen Organisation.“⁹⁹

Ein weiteres Argument für die Existenz des gegenseitigen Kampfes in der Natur sei häufig, so Kropotkin, das von Malthus entlehnte arithmetische Argument¹⁰⁰ der Überbevölkerung. Auch dieses lässt Kropotkin jedoch nicht gelten.¹⁰¹ Vielmehr bestehe aller Grund zu der Annahme,

„daß Mangel an tierischer Bevölkerung der natürliche Stand der Dinge in der ganzen Welt ist, mit nur wenigen vorübergehenden Ausnahmen von der Regel. Die jeweilige Anzahl von Tieren in einer Gegend bestimmt sich nicht durch das Maximum dessen, was die Gegend an Nahrung aufbringen kann, sondern durch das, was unter den ungünstigsten Umständen an Nahrung da ist, so daß aus diesem Grund allein, die Konkurrenz schwerlich ein normaler Zustand sein kann“¹⁰².

Der Zustand der Konkurrenz beschränkt sich also, so Kropotkin, „unter Tieren auf Ausnahmezeiten, und die natürliche Auslese findet bessere Gelegenheiten zu ihrer Wirksamkeit.“ Und auch hier gilt: „Bessere Zustände werden geschaffen durch die Überwindung der Konkurrenz durch gegenseitige Hilfe.“¹⁰³

2.3.2 Das Verhältnis von Tieren und Menschen

Auch wenn Kropotkin gegenseitige Hilfe überall im Tierreich feststellt, registriert er dennoch einen qualitativen Unterschied zwischen einfachen Lebewesen und Säugetieren.¹⁰⁴ Je „mehr wir die Stufenfolge der Entwicklung hinangehen, um so mehr sehen wir, wie die Vereinigung

⁹⁷ Kropotkin 1977, S. 61.

⁹⁸ Kropotkin 1977, S. 51.

⁹⁹ Kropotkin 1977, S. 5.

¹⁰⁰ Vgl. Kapitel 2.2.1.

¹⁰¹ Vgl. auch Kapitel 6.1.

¹⁰² Kropotkin 1977, S. 62.

¹⁰³ Kropotkin 1977, S. 66 f.

¹⁰⁴ So stellt er fest: Das „Gesellschaftsleben [...] erreicht seine höchst Stufe mit den höheren Wirbeltieren“ (Kropotkin 1977, S. 47).

eine bewußte wird. Sie verliert ihren bloß physischen Charakter, sie hört auf, bloß instinktiv zu sein, sie wird überlegt.“¹⁰⁵

Allen Tieren gemeinsam sei es jedoch, dass sie sich nicht „zu der Vorstellung einer höheren Solidarität erhoben [haben], die die Gesamtheit der Art umfaßt“¹⁰⁶, die Fähigkeit dazu bleibe dem Menschen vorbehalten. Obgleich er also mit seinen Ausführungen eine Kontinuität in der Entwicklung von den Tieren zum Menschen unterstellt, ist es Kropotkin also nicht daran gelegen, die Tier- und die Menschenwelt gleichzusetzen. Seine Ausführungen zur gegenseitigen Hilfe bei den Tieren sind also nicht dazu geeignet, „aus ihnen unsere gesellschaftlichen Ideen abzuleiten. Keineswegs! Sondern einfach, um gewisse Zusammenhänge stärker hervortreten zu lassen“¹⁰⁷.

Kropotkins Appell am Ende des zweiten Kapitels von „Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt“ hat nichtsdestoweniger in seinen Augen sicherlich sowohl für die Tiere als auch für die Menschen seine Gültigkeit:

„Daher vereinigt euch – übt gegenseitige Hilfe! Das ist das sicherste Mittel, um all und jedem die größte Sicherheit, die beste Garantie der Existenz und des Fortschrittes zu geben [...]‘ Das ist es, was die Natur uns lehrt, und das ist es, was alle die Tiere, die die höchste Stufe in ihren Klassen erreicht haben, getan haben. Das ist es auch, was der Mensch – der primitivste Mensch – getan hat; und darum hat der Mensch die Stufe erreicht, auf der wir jetzt stehen“¹⁰⁸.

Kropotkin geht in der Folge dazu über, die Entwicklung der gegenseitigen Hilfe bei den Menschen darzustellen; auch hier soll so verfahren werden.

2.4 Gegenseitige Hilfe bei den Menschen

„Die ersten Menschengesellschaften waren lediglich eine Weiterentwicklung der Gesellschaften, die das eigentliche Lebenselement der höheren Tiere bilden.“¹⁰⁹ So geht Kropotkin in den Kapiteln zur gegenseitigen Hilfe bei den Menschen nach der gleichen Methode wie auch bei seiner Untersuchung des Tierreichs vor und versucht, an Hand einer Vielzahl von Beispielen aus Geschichte und Gegenwart die Existenz von gegenseitiger Hilfe bei den Menschen nachzuweisen. Schließlich stände es „ganz im Gegensatz zu allem, was wir von der Natur wissen, [...] wenn die Menschen eine Ausnahme von einer so allgemeinen Regel“¹¹⁰, der Regel der gegenseitigen Hilfe als entscheidendem Entwicklungsfaktor nämlich, wären. Dieses Vorgehen

¹⁰⁵ Kropotkin 1977, S. 47.

¹⁰⁶ Kropotkin 1977, S. 16.

¹⁰⁷ Kropotkin 1973, S. 10.

¹⁰⁸ Kropotkin 1977, S. 68.

¹⁰⁹ Kropotkin 1977, S. 72.

¹¹⁰ Kropotkin 1977, S. 69.

sei um so notwendiger gewesen, „als eine ganze Zahl von Anhängern der Entwicklungstheorie wohl die Bedeutung der gegenseitigen Hilfe bei den Tieren anerkennen, sie aber [...] für die Menschheit leugnen.“¹¹¹ Kropotkin führt dies unter anderem auch auf eine „ausgesprochene Vorliebe für die dramatischen Momente der Geschichte“¹¹², die Fokussierung der Überlieferungen auf „Kriege, Grausamkeit und Unterdrückung“¹¹³ zurück, die er bei vielen Historikern erkannt haben will und aus der dann die falschen Schlüsse gezogen worden seien. Indessen, und dies versucht Kropotkin in der Folge nachzuweisen, „waren zu keiner Zeit der Existenz von Menschen Kriege der normale Zustand des Lebens.“¹¹⁴

2.4.1 Gegenseitige Hilfe bei den Wilden und Barbaren

Kropotkin bedient sich zum Nachweis der gegenseitigen Hilfe bei den Menschen einer frühen Zeit – Kropotkin nennt diese die „Wilden“ – einer indirekten Methode, der komperativen Paläo-Ethnologie. „Er unterstellt dabei, ohne dies jedoch explizit zu nennen,¹¹⁵ eine monolineare Entwicklung verschiedener Kulturen“¹¹⁶.

Kropotkin kommt auf der Grundlage dieser Untersuchungen zu dem Schluss, dass nicht die kleine, isolierte Familie die ursprünglichste Organisationsform des Menschen gewesen sei, wie es, in die Fußstapfen von Hobbes tretend, die ganze Philosophie des 18. und 19. Jahrhunderts behauptet habe.¹¹⁷ Vielmehr habe der „primitive Mensch“ eine Eigenschaft gehabt, „die gerade durch die Notwendigkeiten seines harten Kampfes ums Dasein ausgebildet und erhalten wurde – er identifiziert sein eigenes Dasein mit dem seines Stammes“¹¹⁸. Kropotkin bezeichnet diese Zusammenschlüsse von Menschen auch als Clan – eine Organisationsform, die bei allen „Wilden“ am Anfang ihrer gesellschaftlichen Entwicklung gestanden habe.¹¹⁹

Ein sehr langer Prozess sei nötig gewesen, so Kropotkin, „ehe die Gentes oder Clans die besondere Existenz einer patriarchalischen Familie [...] anerkannten“¹²⁰. Und nur solange es keine abgesonderten Familien gegeben habe, hätten die Clans ihrem Zwecke, der Stärkung ihrer

¹¹¹ Kropotkin 1977, S. IX.

¹¹² Kropotkin 1977, S. 107.

¹¹³ Kropotkin 1977, S. 70.

¹¹⁴ Kropotkin 1977, S. 105.

¹¹⁵ Folgende Äußerung Kropotkins kann jedoch als Indiz für die Richtigkeit dieser These aufgeführt werden: „Überdies können sie in hohem Maße durch die unmittelbare Beobachtung solcher primitiver Stämme ergänzt werden, die jetzt auf derselben Kulturstufe stehen, wie die Bewohner Europas in der prähistorischen Zeit.“ (Kropotkin 1977, S. 76)

¹¹⁶ Meusburger o.J.

¹¹⁷ Vgl. Kropotkin 1904a, S. 41.

¹¹⁸ Kropotkin 1977, S. 102.

¹¹⁹ Vgl. Kropotkin 1977, S. 108.

¹²⁰ Kropotkin 1977, S. 114.

Mitglieder im „Kampf ums Dasein“, entsprechen können. Kropotkin stellt fest: „Die Barbaren¹²¹ befanden sich also in einer Lage, wo sie entweder zusehen mußten, wie ihre Clans sich in lose Ansammlungen von Familien auflösten, [...] oder sie mußten eine neue Organisationsform ausfindig machen, die auf einem neuen Prinzip beruhte.“¹²² Diese neue Organisationsform ist diejenige, die Kropotkin als „Dorfmark“ bezeichnet, diese sei „ein natürliches Produkt der Clanorganisation“¹²³:

„Als die Clanorganisation von innen her von der abgesonderten Familie gesprengt wurde und von außen unter der Zerstückelung der wandernden Clane und der Notwendigkeit, Fremde von anderer Abstammung aufzunehmen, litt – da trat die Dorfmark ins Leben, die sich auf den Territorialbegriff gründete. Diese neue Einrichtung, die natürlich aus der vorhergehenden – dem Clan – erwachsen war, erlaubte den Barbaren, durch eine sehr tumultuarische Periode der Geschichte hindurchzugehen, ohne in isolierte Familien auseinandergebrochen zu werden, die im Kampf ums Dasein zugrunde gegangen wären.“¹²⁴

Die Dorfmark zeichnet sich für Kropotkin vor allem dadurch aus, dass in ihr kein privates Eigentum an Grund und Boden bestand,¹²⁵ vielmehr nahm der „Begriff eines gemeinsamen Landes, das durch gemeinsame Anstrengungen erworben oder geschützt wurde [...] die Stelle der verschwindenden Ideen der gemeinsamen Abstammung ein.“¹²⁶

Kropotkin stellt fest: „[W]ir kennen keine einzige Menschenrasse oder kein einziges Volk, die nicht ihre Periode der Dorfmark gehabt haben“¹²⁷, und es sei durchaus legitim, die Gemeindefirtschaft als allgemeine Form der primitiven Landwirtschaft zu bezeichnen.¹²⁸ Die Organisationsform der Dorfmark sorgte dabei, so Kropotkin, für enormen Fortschritt¹²⁹, sowohl in ökonomischer als auch in politischer oder moralischer Hinsicht. Die in ihr betriebene gegenseitige Hilfe war demnach die „Hauptwaffe der Barbaren in ihrem tapferen Kampf gegen die feindliche Natur.“¹³⁰

¹²¹ So bezeichnet Kropotkin zusammenfassend diejenigen Menschen, die die Organisationsform des Clans hinter sich gelassen haben.

¹²² Kropotkin 1977, S. 110 f.

¹²³ Kropotkin 1977, S. 112.

¹²⁴ Kropotkin 1977, S. 138 f.

¹²⁵ Es sei überhaupt, so Kropotkin, eine „lange Einwirkung des römischen Rechtes und der christlichen Kirche [...] erforderlich [gewesen], um die Barbaren an die Idee, daß Privateigentum an Grund und Boden möglich sei, zu gewöhnen.“ (Kropotkin 1977, S. 115) Diese Äußerung ist vor allem vor dem Hintergrund interessant, dass Kropotkin in der Abschaffung des Privateigentums eine der wichtigsten Merkmale seiner anarchistischen Revolution sieht. (Vgl. Kapitel 6.1)

¹²⁶ Kropotkin 1977, S. 111.

¹²⁷ Kropotkin 1977, S. 112.

¹²⁸ Vgl. Kropotkin 1977, S. 117.

¹²⁹ Dieser „war so groß, daß die Staaten, als sie späterhin ins Leben traten, einfach im Interesse der Minoritäten von all den Justiz-, Wirtschafts- und Verwaltungsfunktionen Besitz ergriffen, die die Markgenossenschaft [Kropotkin verwendet diesen Begriff synonym zu dem der Dorfmark, der Verfasser] bereits im Interesse aller ausgeübt hatte.“ (Kropotkin 1977, S. 139)

¹³⁰ Kropotkin 1977, S. 120.

Indes seien, so Kropotkin, auch in dieser Phase der menschlichen Entwicklung Kriege unvermeidlich gewesen, alleine schon auf Grund der Tatsache, dass widrige natürliche Bedingungen Menschen zur Wanderung in andere Gebiete zwangen, und „Wanderung bedeutet Krieg“¹³¹. Folgt man Kropotkin, entstanden die hierarchisch und auf der Grundlage von Herrschaftsgewalt organisierte Theokratien und despotische Staaten, welche die auf dem Prinzipien der gegenseitigen Hilfe aufbauenden Dorfmarken nach und nach ablösten (wenn auch nicht vollständig auflösten), allerdings gerade nicht aus dem Kriegswesen:

„In der Tat ist der Mensch so weit davon entfernt, das kriegerische Wesen zu sein, wofür man ihn ausgibt, daß die Barbaren, wenn sie sich einmal angesiedelt hatten, so schnell die Gewohnheiten der Kriegsführung verloren, daß sie sich sehr bald genötigt sahen, besondere Herzöge zu halten, [...] um sie vor etwaigen Eindringlingen zu schützen. Sie zogen friedliche Arbeit dem Kriege vor; und gerade die Friedfertigkeit des Menschen ist die Ursache der Spezialisierung des Kriegshandwerkes, die später zu Leibeigenschaft und zu allen den Kriegen der 'Staatenperiode' der menschlichen Geschichte führte.“¹³²

Das erste Mal in größerem Umfang neu belebt sieht Kropotkin das Prinzip der gegenseitigen Hilfe dann erst in den freien Städten des Mittelalters, und hier insbesondere in der Organisationsform der Gilden.

2.4.2 Gegenseitige Hilfe in der mittelalterlichen Stadt

Mit Beginn des 12. Jahrhunderts trat überall in Europa¹³³ eine Erscheinung auf, in der Kropotkin die gegenseitige Hilfe erneut in größerem Umfang realisiert sieht, die mittelalterliche Stadt:

„Das befestigte Dorf erhob sich gegen das Schloß des Adligen, bot ihm erst Trotz, griff es dann an und zerstörte es schließlich. Die Bewegung dehnte sich von Ort zu Ort aus, ergriff jede Stadt in Europa und in weniger als hundert Jahren waren [...] freie Städte ins Leben getreten.“¹³⁴

Dabei sei es, so Kropotkin, von großem Vorteil gewesen, dass einige die gegenseitige Hilfe betreffende Prinzipien der Dorfmark, insbesondere nennt Kropotkin das Gemeineigentum an Grund und Boden und das Recht der eigenen Gerichtsbarkeit,¹³⁵ auch in Zeiten des Feudalismus nie vollständig aufgelöst worden seien. Und auch wenn Kropotkin eingesteht, dass die Städte nicht viel mehr gewesen seien als „eine befestigte Oase inmitten eines Landes, das unter dem Feudaljoch lebte“¹³⁶, so seien sie doch ein Versuch gewesen,

„in viel großartigerem Maße als in der Dorfmark, einen engen Verband zu gegenseitiger Hilfe und Bestand zu organisieren, für Konsum und Produktion und für das gesamte soziale Leben, ohne den Men-

¹³¹ Kropotkin 1977, S. 126.

¹³² Kropotkin 1977, S. 126 f.

¹³³ Zumindest sieht dies Kropotkin so: „Überall trat dieselbe Rebellion ein, mit denselben charakteristischen Erscheinungen, ging durch dieselben Etappen hindurch, führte zu denselben Resultaten.“ (Kropotkin 1977, S. 149)

¹³⁴ Kropotkin 1977, S. 149.

¹³⁵ Vgl. Kropotkin 1977, S. 151.

¹³⁶ Kropotkin 1977, S. 184.

*schen die Fesseln des Staates aufzulegen, sondern unter völliger Wahrung der Freiheit für die Äußerungen des schöpferischen Geistes einer jeden besonderen Gruppe von Individuen in der Kunst, dem Handwerk, der Wissenschaft, dem Handel und der politischen Organisation.*¹³⁷

In den mittelalterlichen Städten kam es, folgt man Kropotkins Ausführungen, zu großem sozialen und kulturellen Fortschritt, Kropotkin spricht sogar davon, „daß die Zeiten des unabhängigen Städtelebens Zeiten der höchsten Blüte des Menschengeschlechts waren seit dem Beginn der christlichen Zeitrechnung bis zum Ende des 18. Jahrhunderts hin.“¹³⁸ Auch hätten die Menschen in den Städten einen enormen Wohlstand realisieren können, „abgesehen von den großen Nöten, konnte“, so Kropotkin, „niemand in ihrer Mitte Hungers sterben, wie es leider in unserer eigenen Zeit nur zu oft vorkommt.“¹³⁹

Einen entscheidenden Anteil an dieser Entwicklung hatte nach Kropotkin eine neue Organisationsform, welche unter anderem auch durch immer häufiger auftretende Arbeitsteilung sowie den zunehmende Handel mit entfernten Ländern entstanden war:

*„Und wenn wir jetzt nach den Kräften uns umsehen, die zu diesen großen Ergebnissen geführt haben, dann finden wir sie – nicht im Genie individueller Helden, nicht in der mächtigen Organisation riesiger Staaten oder den politischen Fähigkeiten ihrer Regenten, sondern in eben der Strömung gegenseitiger Hilfeleistung, die wir in der Dorfmark am Werke sahen und die im Mittelalter durch eine neue Form der Vereinigung belebt und neu gestärkt wurde, die derselbe Geist eingegeben hatte, die aber nach neuem Muster gebildet war – die Gilden.“*¹⁴⁰

Ebenso wie die Dorfmark waren die Gilden, so beschreibt es Kropotkin, „alle auf demselben Doppelprinzip der eigenen Gerichtsbarkeit und des gegenseitigen Beistandes aufgebaut“¹⁴¹; sie bildeten den sozialen und ökonomischen Kern der mittelalterlichen Städte, was Kropotkin an Hand einer Vielzahl von Beispielen nachzuweisen versucht.

Dass die Städte des Mittelalters im Laufe des 16. Jahrhunderts ihre starke Stellung verloren und den Angriffen der sie umgebenden mächtigen Staaten und auch der Kirche nicht mehr standhalten konnten, sei schließlich, so Kropotkin, nicht hauptsächlich diesem äußeren Druck geschuldet gewesen: „Gegenseitige Hilfe kann nicht auf eine kleine Vereinigung beschränkt bleiben; sie muß sich auf ihre Umgebung erstrecken, wenn nicht die Umgebungen die Vereinigung aufsaugen sollen.“¹⁴² Und eben diesen Fehler glaubt Kropotkin in den mittelalterlichen Städten entdeckt zu haben, dass sie nämlich ihre auf Gegenseitigkeit beruhende Organisation nur auf die „Bürger“ der Stadt beschränkten und die „Einwohner“, also die Handwerker und

¹³⁷ Kropotkin 1977, S. 171.

¹³⁸ Kropotkin 1977, S. 193.

¹³⁹ Kropotkin 1977, S. 168.

¹⁴⁰ Kropotkin 1977, S. 150.

¹⁴¹ Kropotkin 1977, S. 159.

¹⁴² Kropotkin 1977, S. 200.

Bauern, die sich der Stadt anschlossen, nicht mit in diese einbezogen.¹⁴³ So fanden die wachsenden Autokratien Unterstützung, ein Zuwenig an gegenseitiger Hilfe war also, folgt man Kropotkin, der Grund für den Untergang der mittelalterlichen Städte.

2.4.3 Gegenseitige Hilfe zu Kropotkins Zeit

Der Zeit der freien Städte folgte, so Kropotkin, eine lange Phase, in der die „Staaten systematisch alle Institutionen aus[rotteten], in denen früher die Tendenz zu gegenseitiger Hilfe ihren Ausdruck gefunden hatte.“¹⁴⁴ Dieser Zustand habe im Wesentlichen bis zum Ende des 19. Jahrhunderts fortbestanden,¹⁴⁵ bis zu der Zeit also, in der Kropotkin seine Schriften verfasste. Allerdings habe immer, „wenn die Menschheit eine neue soziale Organisation auszuarbeiten hatte, die einer neuen Entwicklungsstufe sich anpassen sollte, [...] ihr konstruktiver Geist die Elemente und den großen Zug zu dem neuen Aufschwung aus dieser selben ewig lebendigen Tendenz“¹⁴⁶ angenommen, der Tendenz zu gegenseitiger Unterstützung. Vielen bereits bestehenden Gebräuchen sei demnach auch durch die Gesetze der Staaten „eine Fixierung, eine Krystallisation unter dauernder Form“¹⁴⁷ gegeben worden. Dabei seien den allgemein befolgten Gebräuchen jedoch stets neue Regeln hinzugefügt worden, „die im Interesse der Minorität der bewaffneten Reichen und Krieger lagen“¹⁴⁸. Und diese „Ursupation aller sozialen Funktionen durch den Staat mußte die Entwicklung eines ungezügelter, geistig beschränkter Individualismus begünstigen.“¹⁴⁹

Allerdings lebte, davon ist Kropotkin überzeugt, in all diesen Zeiten die Tendenz zu gegenseitiger Hilfe in den Menschen weiter, auch die vielen Kriege konnten dies nicht ändern.

So zeigt er, erneut an Hand einer Vielzahl von Beispielen aus ganz Europa, dass

„die Massen der Landwirte pietätvoll ihre Überlieferungen des gegenseitigen Beistandes beibehalten haben; und sowie die Staaten die eisernen Gesetze mildern, mittels derer sie alle Verbindung zwischen den Menschen zerrissen haben, wird diese Verbindung sofort wieder hergestellt“¹⁵⁰.

¹⁴³ Den gleichen Fehler glaubt Kropotkin in der Trennung zwischen der eigentlichen Stadt und den sie umgebenden Dörfern erkannt zu haben. (Vgl. Kropotkin 1977, S. 200 f.)

¹⁴⁴ Kropotkin 1977, S. 207.

¹⁴⁵ „Jedoch machten die Volksmassen, bevor sie sich für die drei folgenden Jahrhunderte der alles verzehrenden autoritären Gewalt des Staates unterwarfen, noch einen gewaltigen Versuch, die Gesellschaft auf der alten Grundlage der Gegenseitigkeit von neuem zu errichten.“ (Kropotkin 1977, S. 206) Kropotkin spielt damit auf die Reformationsbewegung an, diese habe das Ideal eines Lebens „in freien, brüderlichen Gemeinschaften“ (Kropotkin 1977, S. 206) gehabt.

¹⁴⁶ Kropotkin 1977, S. 205.

¹⁴⁷ Kropotkin 1904a, S. 45.

¹⁴⁸ Kropotkin 1904a, S. 45.

¹⁴⁹ Kropotkin 1977, S. 209.

¹⁵⁰ Kropotkin 1977, S. 229.

Und auch außerhalb der Dörfer lebten nach Kropotkin, trotz aller Schwierigkeiten, die durch staatliche Regulierung entstanden waren, diese Gewohnheiten fort. Kropotkin führt als Beleg hierfür Geheimbünde, Gewerkschaften, Genossenschaften, Sport-, Freizeit- und Kunstvereine, politische Parteien, religiöse Wohltätigkeitsorganisationen und viele andere Beispiele an, für ihn alles Ausdrucksformen des natürlichen Bedürfnis nach Gegenseitigkeit – genauso wie eine Vielzahl von alltäglichen Unterstützungshandlungen im nachbarschaftlichen Umgang.

Wenn also im Folgenden Kropotkins Überlegungen zur Ethik dargestellt werden sollen, geschieht dies auf einer Grundlage, die Kropotkin selbst so formuliert:

„Kurz, weder die zermalmende Macht des zentralisierten Staates noch die Lehren von gegenseitigem Haß und erbarmungslosem Kampf, die mit den Abzeichen der Wissenschaft angetan von dienstfertigen Philosophen und Soziologen kamen, konnten das Gefühl für die Solidarität der Menschen ausrotten, das im Geist und im Herzen der Menschen tiefe Wurzeln geschlagen hat, weil es von unserer ganzen bisherigen Entwicklung großgezogen worden ist.“¹⁵¹

Osofsky bringt Kropotkins Aussage noch kürzer auf den Punkt: „[S]ocial life, the 'we', not the 'I', is the norm.“¹⁵²

2.5 Kropotkins Ethik

Kropotkins Verständnis vom Prinzip der gegenseitigen Hilfe wäre nicht vollständig, würde man sich auf die Darstellung seiner Beobachtungen aus dem Tierreich und der Bedeutung der gegenseitigen Hilfe in der menschlichen Geschichte beschränken. Schon früh beschäftigt sich Kropotkin ausführlich mit Fragen der Ethik, einige der Publikationen¹⁵³, die er diesem Thema widmete, gehören zu seinen populärsten.¹⁵⁴ 1922¹⁵⁵ erscheint der erste von zwei geplanten Bänden seiner als systematische Ausarbeitung einer anarchistischen Moral geplanten¹⁵⁶ „Ethik“¹⁵⁷.

Die Bedeutung, die er den Überlegungen zur Moral beimisst, deutet Kropotkin schon in „Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt“ an: „Indessen tritt die überwiegende Bedeutung des Prinzips der gegenseitigen Hilfe hauptsächlich auf dem Gebiet der Ethik zutage. Daß

¹⁵¹ Kropotkin 1977, S. 267.

¹⁵² Osofsky 1979, S. 91.

¹⁵³ Vgl. im Besonderen Kropotkin 1922 und Kropotkin 1924.

¹⁵⁴ Vgl. Hug 1989, S. 31.

¹⁵⁵ Kropotkin stirbt im Jahre 1921, das Manuskript zu diesem Werk bleibt unvollständig und wird von seinem Schwiegersohn Nikolaj Lebedev herausgegeben. Die Hoffnung Nettlaus, dass eines Tages „den in grosser Menge aufbewahrten handschriftlichen Vorarbeiten Kropotkins ein weiterer Band entnommen“ werden würde, „als Versuch das geplante Werk doch noch auszubauen und zu vollenden“ (Nettlau 1981, S. 83), hat sich bis heute nicht erfüllt.

¹⁵⁶ Vgl. Hug 1989, S. 31 f.

¹⁵⁷ Kropotkin 1976

gegenseitige Hilfe die tatsächliche Grundlage unserer Moralbegriffe ist, ist augenscheinlich genug.¹⁵⁸ Dass Kropotkin sich als erklärter Anarchist so ausführlich mit Fragen der Moral auseinandersetzt, erscheint zunächst kaum nachvollziehbar. Ist es doch, wie Hug ausführt, „undenkbar, daß ein wirklich anarchistischer Denker eine normative Ethik ausarbeitet, die bestimmte Verhaltensweisen vorschreibt, liegt es doch gerade in der von den Anarchisten betonten Freiheit des einzelnen Menschen, über sein Handeln letztlich selbst zu entscheiden.“¹⁵⁹ Für Kropotkin ist es jedoch unausweichlich, sich mit derartigen Fragestellungen zu befassen, liegen doch, wie er betont, „allen unseren Diskussionen über politische und wirtschaftliche Fragen, Fragen ethischer Natur zu Grunde.“¹⁶⁰ Und wenn Kropotkin sagt, das „Tierreich im allgemeinen, vom Insekt bis zum Menschen,“ wisse „ganz genau, was gut und was schlecht ist“¹⁶¹, so muss van Duyn wohl zugestimmt werden, wenn er behauptet: „Kropotkin sagt: die Moral ist absolut“¹⁶².

2.5.1 Moral als Produkt der Natur

Genau wie in Kapitel 2.1 beschrieben entwickelt Kropotkin auch seine Überlegungen zur Ethik aus seinen Naturbeobachtungen. Und analog zur oben beschriebenen Methode kommt er auch hier zu dem Schluss: „Die Begriffe von 'Tugend' und 'Laster' sind zoologischer, nicht menschlicher Natur.“¹⁶³

Bei den Philosophen, die sich vor ihm mit Fragen der Moral auseinandergesetzt haben, glaubt Kropotkin zwei sich widersprechende Schulen zu erkennen: „Die Menschen lieben es, ihre sittlichen Regungen übernatürlichen Eingebungen zuzuschreiben; dieser Versuchung hielten die wenigsten Denker stand; während die Anderen, die Utilitaristen¹⁶⁴, bemüht waren, die Sittlichkeit mit der beim Menschen entwickelten Vorstellung vom Vorteil zu erklären.“¹⁶⁵

Beide Ansätze führen aber, so Kropotkin, nicht zum Ziel. So will er sich mit der „Erklärung der Utilitäriener nicht länger auf[halten], welche angeben, der Mensch handle moralisch aus persönlichem Interesse, wobei sie jedoch die Solidaritätsgefühle der ganzen Rasse gegenüber vergessen“¹⁶⁶. Ebenso bestehe kein Grund, auf metaphysische oder gar religiöse Kategorien

¹⁵⁸ Kropotkin 1977, S. 274.

¹⁵⁹ Hug 1989, S. 31.

¹⁶⁰ Kropotkin 1924, S. 6.

¹⁶¹ Kropotkin 1922, S. 14.

¹⁶² Duyn 1971, S. 43.

¹⁶³ Kropotkin 1976, S. 21.

¹⁶⁴ Vgl. Kapitel 3.1.1.

¹⁶⁵ Kropotkin 1924, S. 22.

¹⁶⁶ Kropotkin 1922, S. 18.

zurückzugreifen. Hier wird besonders auch der Gegensatz zu Kant deutlich,¹⁶⁷ „Kropotkins Ethik ist keine Vernunftethik“¹⁶⁸:

„Der Mensch hat es nicht mehr nötig, seine Ideale der sittlichen Schönheit und seine Vorstellungen von einer gerecht aufgebauten Gesellschaft mit den Hüllen des Aberglaubens zu bekleiden; er braucht die Umgestaltung der Gesellschaft nicht mehr von der göttlichen Allwissenheit zu erwarten. Er kann seine Ideale der Natur entlehnen und aus der Erforschung ihres Lebens die nötigen Kräfte schöpfen.“¹⁶⁹

Wie im Zusammenhang mit seinem anthropologischen Konzept weist Kropotkin immer wieder auf die entscheidende Bedeutung Darwins für die Ausarbeitung seiner Ethik hin. Und tatsächlich ist auch Darwin selbst der Auffassung, die „erste Begründung oder der Ursprung des moralischen Gefühls“ liege „in den socialen Instincten, mit Einschluss der Sympathie; und diese Instincte wurden ohne Zweifel ursprünglich wie bei den niederen Thieren durch natürliche Zuchtwahl erlangt.“¹⁷⁰ Weiter führt Darwin aus:

„Sociale Thiere werden theilweise durch ein inneres Verlangen dazu angetrieben, den Gliedern einer und derselben Gemeinschaft in einer allgemeinen Art und Weise zu helfen, aber häufiger dazu gewisse, bestimmte Handlungen zu verrichten. Der Mensch wird durch denselben allgemeinen Wunsch angetrieben, seinen Mitmenschen zu helfen“¹⁷¹.

Damit steht Darwin – und an seiner Seite Kropotkin – auch in dieser Frage im Widerspruch zu Sozialdarwinisten wie Huxley¹⁷² oder Spencer¹⁷³, deren Auffassung von Moral Kropotkin so zusammenfasst: „Wir nennen das gut, was seiner Bestimmung entspricht, und wir nennen das schlecht, was seine Bestimmung verfehlt“¹⁷⁴, ein Begriff von Moral, der erneut auf Hobbes zurückgeführt werden kann.¹⁷⁵

2.5.2 Gegenseitige Hilfe als Grundlage der Moral

Die gegenseitige Hilfe hat bei Kropotkin, so formuliert es Hug, eine doppelte Funktion. „Einerseits [ist] sie – als die bedeutungsvollere Ergänzung zum 'Kampf ums Dasein' – Mittel zur Existenzsicherung sowohl der Gattung als auch des Individuums. Andererseits [ist] sie Quelle

¹⁶⁷ Vgl. Kropotkin 1976, S. 163-171.

¹⁶⁸ Hug 1989, S. 38.

¹⁶⁹ Kropotkin 1976, S. 6.

¹⁷⁰ Darwin 1875, S. 371.

¹⁷¹ Darwin 1875, S. 369 f.

¹⁷² Vgl. Kropotkin 1976, S. 213 ff. Huxley schreibt an einer Stelle: „Wohl niemand wird sich im Ernste zu der Behauptung versteigen, den Geistern all der Zehntausende von Geschlechtern pflanzenfressender Tiere [...] würde dafür ein ewiges Dasein im Klee beschert, die Geister der Fleischfresser hingegen müßten in jene Höhle, da es weder einen Trog Wasser noch einen Knochen mit Fleisch dran gibt.“ (Huxley 1999, S. 298)

¹⁷³ Vgl. Kropotkin 1976, S. 218 ff.

¹⁷⁴ Kropotkin 1976, S. 221.

¹⁷⁵ So schreibt dieser: „Bei dem Krieg aller gegen alle kann auch nichts ungerecht genannt werden. In einem solchen Zustande haben selbst die Namen gerecht und ungerecht keinen Platz.“ (Hobbes 1996, S. 117)

der ethischen Empfindungen und des ethischen Bewußtseins und somit ein Mechanismus zur Regelung des Zusammenlebens.¹⁷⁶ Oder mit Kropotkins Worten ausgedrückt:

„In der Betätigung gegenseitiger Hilfe, die wir bis in die ersten Anfänge der Entwicklung verfolgen können, finden wir also den positiven und unzweifelhaften Ursprung unserer Moralvorstellungen; und wir können behaupten, daß in dem ethischen Fortschritt des Menschen der gegenseitige Beistand – nicht gegenseitiger Kampf – den Hauptanteil gehabt hat. In seiner umfassenden Betätigung – auch in unserer Zeit – erblicken wir die beste Bürgschaft für eine noch stolzere Entwicklung des Menschengeschlechts.“¹⁷⁷

Auch an dieser Stelle ist es Kropotkin jedoch wichtig zu betonen, dass es nicht abstrakte Prinzipien wie Liebe oder Sympathie seien, welche die Basis für eben diese Entwicklung bilden. Es handele sich vielmehr um „das Bewußtsein – und sei es nur in dem Entwicklungsstadium eines Instinktes – von der menschlichen Solidarität.“¹⁷⁸ An anderer Stelle schreibt er: „Es ist nicht Liebe zu meinem Nachbarn – den ich vielfach gar nicht kenne –, was mich treibt, den Wassereimer zu ergreifen und nach seinem brennenden Hause zu eilen; was mich treibt, ist ein viel weiteres, wenn auch unklares Gefühl, es ist ein menschlicher Solidaritäts- und Sozialtrieb.“¹⁷⁹

„Von wo kommt dieses Ideal? Wie entsteht es? Durch Vererbung teilweise und teilweise durch die äußeren Eindrücke? Wir wissen es nicht.“¹⁸⁰ Zieht man beide möglichen Faktoren in Betracht, lässt sich jedoch feststellen, dass Kropotkin eine genetische Komponente zwar nicht ausschließt, der kulturellen Weitergabe menschlichen Verhaltens jedoch die größere Bedeutung bemisst.¹⁸¹

Kropotkin beschreibt diesen Prozess folgendermaßen:

„In der Natur konnten die allerersten Wilden beobachten, daß die Tiere, die in geschlossenen Gesellschaften lebten, im Kampfe ums Dasein siegten, sie begriffen, wie sehr das Leben in Gesellschaft den Kampf mit der Stiefmutter Natur erleichterte. Ihre Beobachtungen hinterließen sie ihren Nachkommen in Ueberlieferungen, als Sprichwörter, Märchen, Lieder, Religionen [...]. Auf diese Weise übertrug sich der Gesellschaftsinstinkt von Geschlecht auf Geschlecht“¹⁸².

An anderer Stelle nennt Kropotkin diesen „Gesellschaftsinstinkt“ gar die „Auflösung des 'Ich' in seinem Geschlecht und Stamm“, darin liege „der Keim des ganzen ethischen Denkens, des ganzen Nachdenkens über die Sittlichkeit.“¹⁸³ Und dem könnten die „Sophismen des Hirns [...] keinen Widerstand entgegensetzen, weil dieses Gefühl während vieler tausend Jahre

¹⁷⁶ Hug 1989, S. 41.

¹⁷⁷ Kropotkin 1977, S. 275.

¹⁷⁸ Kropotkin 1977, S. VIII.

¹⁷⁹ Kropotkin 1977, S. VIII.

¹⁸⁰ Kropotkin 1922, S. 35.

¹⁸¹ Vgl. Osofsky 1979, S. 143 f.

¹⁸² Kropotkin 1924, S. 15.

¹⁸³ Kropotkin 1976, S. 51.

menschlichen Gesellschaftslebens und hunderttausenden von Jahren des vormenschlichen Gesellschaftslebens großgezogen worden ist.“¹⁸⁴

2.5.3 Gegenseitige Hilfe, Gerechtigkeit und Sittlichkeit

Kropotkins Ethik baut zwar, wie im vorigen Abschnitt dargelegt, auf die gegenseitige Hilfe auf, aber „der Gesellschaftsinstinkt allein würde doch nicht ausreichen [...]. In Wirklichkeit entwickelte sich bei dem primitiven Menschen allmählich ein bewußterer und höherer Begriff, der Begriff der Gerechtigkeit“¹⁸⁵. Sei nämlich der Geselligkeitstrieb durchaus auch bei Tieren zu beobachten, könne nur der Mensch die Erkenntnis erlangen, dass Gerechtigkeit für gesellschaftliche Beziehungen notwendig ist. Wenn Kropotkin von Gerechtigkeit spricht, meint er damit die „Gleichheit aller menschlichen Wesen“¹⁸⁶. Er ist der festen Auffassung, wiederum abgeleitet aus seinen empirischen Beobachtungen, dass erst der bewusst vorhandene Begriff von der Gleichberechtigung aller Mitglieder einer Gemeinschaft deren Bestand garantiert. So schreibt er: „Des ferneren ist es klar, daß das Gesellschaftsleben völlig unmöglich wäre, wenn ihm nicht eine Entwicklung der sozialen Gefühle und hauptsächlich eines gewissen Kollektivsinnes für Gerechtigkeit [...] entspräche.“¹⁸⁷

Das beschriebene Gerechtigkeitsgefühl „mit seinem unvermeidlichen Gefühl der Gleichheit oder Gleichberechtigung und der aus ihr resultierenden Selbstbeschränkung“¹⁸⁸ entwickelt sich nach Kropotkin als eine „organische Notwendigkeit“¹⁸⁹ schon durch die bloße Ausübung gegenseitiger Hilfe.

Gemeinschaftlichkeit und Gerechtigkeit bilden allerdings noch nicht den ganzen Inhalt der Sittlichkeit im Sinne Kropotkins. Sie besteht noch aus einem dritten Teil, den Kropotkin – wie er schreibt aus Mangel eines besseren Namens – als die Bereitschaft zur Selbstaufopferung oder als Großmut bezeichnet.¹⁹⁰ Gelegentlich spricht Kropotkin auch von Selbstentäußerung oder Altruismus,¹⁹¹ nicht ohne stets darauf hinzuweisen, dass all diese Begriffe nicht wirklich treffend seien, „weil der Mensch der so handelt, in den meisten Fällen, die physischen und manchmal sogar moralischen Leiden, die sie ihm mitunter eintragen, nicht vertauscht hätte

¹⁸⁴ Kropotkin 1977, S. 253.

¹⁸⁵ Kropotkin 1924, S. 15.

¹⁸⁶ Kropotkin 1924, S. 18.

¹⁸⁷ Kropotkin 1977, S. 52.

¹⁸⁸ Kropotkin 1976, S. 27.

¹⁸⁹ Kropotkin 1976, S. 28.

¹⁹⁰ Vgl. Kropotkin 1924, S. 18.

¹⁹¹ Was genau er sich unter diesem Aspekt vorstellt, sollte Gegenstand des zweiten Bandes seiner „Ethik“ sein, der allerdings, wie bereits erwähnt, nie erschien. (Vgl. Hug 1989, S. 44 f.)

gegen eine viehische Teilnahmslosigkeit und noch weniger gegen eine mangelnde Willenskraft¹⁹². An dieser Aussage wird deutlich, dass es sich auch bei dieser letzten Stufe der Sittlichkeit keineswegs um ein widernatürliches Phänomen handelt, Kropotkin grenzt sie klar von kategorischem Imperativ oder religiöser Verpflichtung ab.¹⁹³ In Ahnlehnung an den französischen Anarchisten Marc Guyau führt er aus:

„Eine Pflanze muß blühen, schrieb Guyau, wenn auch darauf unvermeidlich der Tod folgt. Ebenso der Mensch, der in sich einen Ueberschuß an Mitgefühl für menschliche Leiden empfindet, der das Bedürfnis nach geistiger Produktivität, nach schöpferischer Arbeit hat, – er gibt frei seine Kräfte hin, welche Folgen es auch nach sich ziehen mag.“¹⁹⁴

Am besten fasst Kropotkin seine Überlegungen zur Ethik wohl selbst zusammen, wenn er schreibt: „Ist es der Gesellschaft nützlich? Wohlan, so ist es gut. Ist es ihr schädlich, so ist es schlecht.“¹⁹⁵

Für Kropotkin ist seine wissenschaftliche Ethik Grundlage seines revolutionären Optimismus. Seine Überlegungen zur Moral sind sicherlich – ebenso wie sein Menschenbild – durchaus optimistisch zu nennen. Sie daher allerdings als naiv zu bezeichnen, wäre allerdings verfehlt. So verkennt Kropotkin nicht, dass in der Realität selbstverständlich auch andere Verhaltensweisen als die von ihm als moralisch bezeichneten vorkommen.¹⁹⁶ Erneut soll hier auf seine gesellschaftstheoretischen Ausführungen nicht näher eingegangen werden, daher sei nur kurz darauf verwiesen, dass nach Kropotkin die Sittlichkeit nur unter der Bedingung zum Zuge kommen könne, dass sie „nicht von einer anderen Summe unmoralischer, aus der Praxis der Institutionen resultierender Lehren contrecarriert wird.“¹⁹⁷ Hiermit sind erneut in erster Linie der Staat und seine Gesetze gemeint, die Menschen sind für Kropotkin keineswegs gegenüber gesellschaftlichen Einflüssen resistent. Allerdings, so betont Kropotkin, „hat ihre 'Schlechtigkeit' benennbare, außerhalb ihrer Natur liegende Ursachen“¹⁹⁸. Anschaulich schildert Kropotkin diesen Gedanken an Hand eines Beispiels:

„Einige Erziehung – ob gut oder schlecht, mögen sie selbst entscheiden – ist erforderlich, damit eine Dame der reicheren Klassen imstande ist, an einem frierenden und hungernden Kind auf der Straße vorbeizugehen, ohne es zu bemerken. Aber die Mütter der ärmeren Klassen haben keine solche Erziehung. Sie können den Anblick eines hungrigen Kindes nicht aushalten; sie müssen ihm etwas zu essen geben und sie tun es.“¹⁹⁹

¹⁹² Kropotkin 1924, S. 20.

¹⁹³ Vgl. Hug 1989, S. 45.

¹⁹⁴ Kropotkin 1924, S. 20.

¹⁹⁵ Kropotkin 1922, S. 16.

¹⁹⁶ Vgl. Hug 1989, S. 46 ff.

¹⁹⁷ Kropotkin 1973, S. 43.

¹⁹⁸ Hug 1989, S. 14.

¹⁹⁹ Kropotkin 1977, S. 261.

2.6 Kritische Bewertung der Anthropologie Kropotkins

Ist die wissenschaftliche Literatur zu Kropotkin – wie bereits eingangs erwähnt – gerade im deutschsprachigen Bereich ohnehin nicht besonders umfangreich, ist eine kritische Auseinandersetzung mit seinen Überlegungen noch seltener zu finden. Kropotkins zeitgenössische Kritiker beschränkten sich, wie Hug darlegt, meist darauf, sich „über seine 'weltfernen Ideen' lustig [zu] machen“²⁰⁰, und ein Großteil der Anarchisten tat, so schildert es Kropotkins enger Freund Errico Malatesta, lange Zeit „nichts anderes, als in bezug auf Theorie und Propaganda Kropotkin zu studieren und zu wiederholen. Eine von ihm abweichende Meinung zu haben war für viele Genossen fast so etwas wie Ketzerei.“²⁰¹ Dies habe, so Malatesta weiter, nicht zuletzt auch daran gelegen, dass

*„Kropotkin sich jedoch immer sicher war, im Recht zu sein und nicht in Ruhe Widerspruch ertragen konnte, und [da] ich andererseits große Achtung vor seinem Wissen hatte und voller Rücksicht auf seine schwankende Gesundheit war, endete das Ganze stets damit, daß wir das Thema wechselten, um uns nicht zu sehr aufzuregen.“*²⁰²

Auch die einzige in jüngere Zeit erschienene deutschsprachige Auseinandersetzung mit dem Werk Kropotkins, Heinz Hugs „Kropotkin zur Einführung“²⁰³, beschränkt sich im Wesentlichen auf eine Darstellung und Einordnung Kropotkins Theorie, eine fundierte systematische Kritik kann sie ebensowenig bieten wie die beiden englischsprachigen Bücher über Kropotkin von Martin A. Miller²⁰⁴ und Stephen Osofsky²⁰⁵.

Hans Helms teilt diese Auffassung in seinen Nachbemerkungen zu Kropotkins „Eroberung des Brotes“: „In der Tat haben sich nur wenige Anarchismus-Forscher die Mühe gemacht, Kropotkins Elaborate aus Dichtung und Wahrheit in ihre Bestandteile zu zerlegen und auf ihre Stichhaltigkeit zu überprüfen.“²⁰⁶ Helms spricht in seiner sehr harten Auseinandersetzung mit Kropotkins Theorie weiter von „massierten Unzulänglichkeiten und der Theorie inhärenten Widersprüche[n]“²⁰⁷. Dass Kropotkins Werk unter Anarchisten dennoch einen so großen Anklang gefunden habe, führt Helms in erster Linie auf dessen Persönlichkeit zurück. In diesem Punkt ist er sich einig mit Kropotkins Freund Malatesta. Dieser schreibt:

²⁰⁰ Hug 1989, S. 112.

²⁰¹ Malatesta 1980, S. 56. Gerade Malatesta ist es aber auch, der die großen Verdienste Kropotkins herausstellt: „Ich glaube nicht, daß meine Kritik die Person Kropotkins herabsetzen kann: trotz allem bleibt er eine der ruhmvollsten Gestalten unserer Bewegung.“ (Malatesta 1980, S. 66) Auch finden sich bei ihm, ebenfalls unter dem Titel „Mutual Aid“, deutlich von Kropotkin inspirierte Überlegungen zur Anthropologie. (Vgl. Malatesta 1965)

²⁰² Malatesta 1980, S. 58.

²⁰³ Hug 1989

²⁰⁴ Miller 1976

²⁰⁵ Osofsky 1979

²⁰⁶ Helms 1973, S. 315.

²⁰⁷ Helms 1973, S. 309.

„Doch seine literarischen Talente, Wert und Umfang seiner geistigen Produktion, seine unermüdliche Tätigkeit, sein Ansehen als großer Wissenschaftler, die Tatsache, daß er eine äußerst privilegierte Position aufgegeben hatte, um unter Leiden und Gefahren die Sache des Volkes zu verteidigen und nicht zuletzt die von seiner Person ausgehende Faszination, die alle in ihren Bann zog, die das Glück hatten, in seine Nähe zu kommen, verhalfen ihm zu einer derartigen Bekanntheit und einem so großen Einfluß, daß er der anerkannte Lehrmeister der großen Mehrheit der Anarchisten zu sein schien und zu einem Großteil auch wirklich war.“²⁰⁸

Neben dem – bereits oben erwähnten – nicht besonders sorgfältigen Umgang mit Begriffen und Definitionen, welche Meusburger als „allgemeine Schwäche in Kropotkins Werken“ ausmacht, „verlangt sie doch geradezu nach manipulativer Verwendung“²⁰⁹, lassen sich mit Malatesta die beiden Irrtümer, in die Kropotkin verfallen ist, als „seinen theoretischen Fatalismus und seinen übermäßigen Optimismus“²¹⁰ beschreiben. Diese Kritikpunkte sollen im Folgenden näher dargelegt werden.

2.6.1 Beschränkung auf die naturwissenschaftliche Methode

Kropotkin fühlte sich in allen seinen Ausführungen der naturwissenschaftlichen Methode verpflichtet. Dies bietet für Hug einigen Anlass zur Kritik. So schreibt dieser:

„Für Kropotkin bestehen offenbar ausschließlich zwei Möglichkeiten der Betrachtungsweise: Entweder der Mensch ist mit der Natur identisch, dann kann er nur naturwissenschaftlich erforscht werden, oder der Mensch steht in einer Differenz zur Natur, dann gehört die Beschäftigung mit ihm in den Bereich der Religion bzw. Metaphysik. Daß auch diese Differenz wissenschaftlich zu erforschen wäre, liegt außerhalb seiner Erwägungen.“²¹¹

Und auch Cantzen kann sich mit diesem Vorgehen Kropotkins nicht anfreunden:

„Zu kritisieren ist an Kropotkins Konzeption der Gegenseitigen Hilfe, daß sie ebenso, wie der zu Recht kritisierte Sozialdarwinismus mit dem Anspruch einer Naturwissenschaft auftritt. Gegenseitige Hilfe ist nicht wie eine physikalische Gesetzmäßigkeit beweisbar. [...] So trifft das gängige Argument aus der Anthropologiekritik auf die Konzeption der Gegenseitigen Hilfe zu, daß die vermeintlich 'wesensmäßigen' Verhaltensstrukturen die unhistorische Verabsolutierung eines bestimmten, sozio-historisch bedingten Verhaltens darstellt.“²¹²

Besonders problematisch an Kropotkins Argumentation ist demnach die Verlängerung des naturgeschichtlichen Evolutionsprozesses in die Menschheitsgeschichte, Kropotkin unterzieht den Übergang von der Natur- zur Kulturgeschichte keiner eingehenden Analyse.²¹³ Und die Frage, ob das, „was in der Natur gelten mag, auch für die gesellschaftlichen Prozesse Gültig-

²⁰⁸ Malatesta 1980, S. 56.

²⁰⁹ Meusburger o.J.

²¹⁰ Malatesta 1980, S. 65.

²¹¹ Hug 1989, S. 129.

²¹² Cantzen 1995, S. 23.

²¹³ Vgl. zu diesem Thema ausführlich Eder 1988.

keit haben kann [...] kommt Kropotkin nicht in den Sinn.²¹⁴ Für Hug liegen hierin etliche der Fehler in Kropotkins Argumentation begründet:

„Die Gleichsetzung von Natur- und Humangeschichte führte in Kropotkins Denken [...] zu einigen schwerwiegenden Fehlschlüssen, beispielsweise zur Überschätzung der kooperativen Verhaltensmuster des Menschen. Wie bei den Tieren geht er auch beim Menschen von der Existenz natürlicher Sozialinstinkte aus, ohne in Rechnung zu stellen, daß bei der Evolution zum Menschen eine weitgehende Reduktion der Instinkte erfolgte. Zwar kann man davon ausgehen, daß der Mensch nicht vollständig manipulierbar ist, doch Kropotkins Annahme, die sozialen Instinkte würden sich schließlich durchsetzen, ist unbegründet.“²¹⁵

2.6.2 Einseitiges Erkenntnisinteresse

Bei der von Landauer aufgeworfenen Frage,

„inwieweit Kropotkins Wünsche für das Menschengeschlecht und für die kommende Kultur ihn befähigt haben, seine Einsichten in die Natur, seine Erkenntnis von der Bedeutung der Solidarität und des Zusammenschlusses für die Entwicklung alles Lebendigen zu gewinnen, oder ob mehr umgekehrt dieses Wissen um das Walten der natürlichen Triebkräfte ihn zu seinen Wünschen gebracht, zum mindesten lebhaft in ihnen bestärkt hat“²¹⁶,

kommt man, auch unter der Berücksichtigung der Tatsache, dass Kropotkin eingangs seines Werkes „Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt“ die absichtliche Einseitigkeit seiner Untersuchung betont, wohl kaum um die Feststellung herum, dass die Bestätigung der Theorie der gegenseitigen Hilfe häufig Kropotkins einziges Erkenntnisziel gewesen ist. Malatesta beschreibt dies so: „Kropotkin war ein äußerst systematischer Geist und wollte alles mit dem gleichen Prinzip erklären und vereinheitlichen, was er oft, meiner Meinung nach, auf Kosten der Logik tat.“²¹⁷ Oder Ritter mit anderen Worten: „Was als Induktion sich gibt, ist eher ein Optimismus, der sich selbst die Gründe vorgibt.“²¹⁸

So sind die von Kropotkin aufgeführten Beispiele aus Tier- und Menschenwelt durchaus geeignet, die Existenz von gegenseitiger Hilfe in Einzelfällen zu belegen, nicht jedoch um diese „als eine ganz feststehende, hypothesenfreie wissenschaftliche Wahrheit“²¹⁹ zu beschreiben, wie es Kropotkins erklärte Absicht und Überzeugung ist. Als Grundlage für seine induktive Methode – und auf diese bauen ja alle seine weiteren Überlegungen auf – können einzelne Beispiele, mögen sie auch durchaus zahlreich sein, kaum dienen, zumal dann, wenn eine im Hintergrund stehende Ideologie zu einseitiger Perzeption führt.²²⁰

²¹⁴ Helms 1973, S. 325.

²¹⁵ Hug 1989, S. 148 f.

²¹⁶ Landauer 1977, S. 2.

²¹⁷ Malatesta 1980, S. 59.

²¹⁸ Ritter 1999, S. 313.

²¹⁹ Kropotkin 1976, S. 27.

²²⁰ Helms beschreibt die Problematik sehr konkret folgendermaßen: „Die Methode ist denkbar einfach: der Verfasser stellt eine Behauptung auf, zitiert irgendein beliebiges Phänomen, das die Richtigkeit der Behauptung scheinbar bestätigt, wiederholt die Behauptung, zitiert ein weiteres beliebiges Phänomen, usw. Je öfter das wie-

Hinzu kommt, dass Kropotkin dazu neigt, Tatsachen nicht gelten zu lassen oder oft nicht einmal zu berücksichtigen, die er in sein System nicht einordnen kann.²²¹ Exemplarisch kann dies, wie auch Hug²²² und Osofsky²²³ ausführen, an Kropotkins Ausführungen zu den Städten des Mittelalters aufgezeigt werden. Kropotkin sei vorzuwerfen, so Osofsky, „that his glorification of the communes and the Middle Ages overlooks their conflicts and domestic struggles and wars.“²²⁴ Und auch seine Beschreibung der Gilden entspricht wohl nicht ganz der historischen Realität, zieht man beispielsweise die Ausführungen der britischen Historikerin Doris Stanton zu Rate: „Every medieval town was intensely individualistic and the guild system increased this tendency. The primary aim of the merchant guild was to further the mercantile interests of its members and to exclude strangers from a share in the benefits that guild association gave.“²²⁵

2.6.3 Anthropologie als Grundlage für Fatalismus

Die Ausführungen Kropotkins zur Anthropologie und zur Moral dienen, ein anderer Schluss scheint nicht zulässig, nur einem Zweck: Kropotkin versucht nachzuweisen, dass der kommunistische Anarchismus die gesellschaftliche Organisationsform ist, die sich zwingend aus den Naturgesetzen ergibt.

Auf dem vorgegebenen Weg hin zur Begründung einer anarchistischen Gesellschaft als zwingendes Produkt der Natur bleibt Kropotkin dabei oft ungenau oder unvollständig. So schreibt Kropotkin im Vorwort von „Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt“: „Ich richte also mein Hauptaugenmerk darauf, vor allem die Bedeutung der gegenseitigen Hilfe als Entwicklungsfaktor nachzuweisen, und überlasse es späterer Forschung, den Ursprung des Instinktes der gegenseitigen Hilfe aufzuklären.“²²⁶ Und tatsächlich weist Kropotkin zu Beginn nur darauf hin, dass er diesen Ursprung nicht wie Keßler in der Familie sehe.²²⁷ Im Weiteren

derholt wird und je mehr zusammenhanglose beliebige Scheinbeweise angeführt werden, umso leichter glaubt der Leser, die Behauptung sie eine universell gültige Wahrheit.“ (Helms 1973, S. 317)

²²¹ Vgl. Malatesta 1980, S. 60. Nettleau formuliert dies so: „Sein rastloser Geist übersprang aber oder ergänzte Lücken und stellte Hypothesen auf, die nicht alle stichhaltig sein konnten.“ (Nettleau 1984, S. 23)

²²² Vgl. Hug 1989, S. 23 ff.

²²³ Vgl. Osofsky 1979, S. 116 ff.

²²⁴ Osofsky 1979, S. 117.

²²⁵ Stenton 1955, S. 178. Etwas anders beurteilt dies Schulz-Nieswandt in seinem Buch über die Gilden im Mittelalter. Er kommt zu dem Schluss, dass das „genossenschaftliche und korporative Element [...] konstitutiv für das europäische Mittelalter“ (Schulz-Nieswandt 2000, S. 37) gewesen sei. Auch er ist allerdings der Meinung, dass die „Ableitung der gildengenossenschaftlichen und sonstigen kooperativen Formen der Gesellung in der mittelalterlichen Stadt Europas aus [den] Urdorfmarkgenossenschaften bei Kropotkin [...] sich heute nicht mehr halten“ (Schulz-Nieswandt 2000, S. 43) lasse.

²²⁶ Kropotkin 1977, S. VI.

²²⁷ Vgl. Kropotkin 1977, S. VI.

beschränkt er sich, was diese Frage betrifft, allenfalls auf vage Andeutungen. Genauso wenig ist er, wie Landauer bemerkt, willens oder in der Lage zu erklären, „wie, das heißt, auf welchen Wegen, dieser Faktor tatsächlich die allmählichen Veränderungen der Arten und Varietäten, der Rassen, Gesellschaften und Individuen bewirkt oder beeinflusst“. ²²⁸ Auch die Frage des Verhältnisses von Individuum und Gemeinschaft ignoriert er weitestgehend. Nicht zuletzt bleiben auch die Mechanismen des historischen Prozesses außerhalb Kropotkins Aufmerksamkeit, was Osofsky zu der Aussage führt, Kropotkin habe keine Theorie der Geschichte. ²²⁹

Die einseitige Ausrichtung Kropotkins Überlegungen steht dabei auch im klaren Widerspruch zur anarchistischen Theorie. Die sonst von Kropotkin vielfach beschworene Vielfalt und Unabhängigkeit gesteht er sich, zumindest was seine wissenschaftlichen Arbeiten angeht, selbst nicht zu. ²³⁰ Dies stößt bei einigen Anarchisten auf wenig Gegenliebe, exemplarisch sei hier eine Äußerung Nettlaus zitiert:

„Es war Kropotkin eigen, von seinen Überzeugungen so durchdrungen zu sein, dass andere Möglichkeiten für ihn einfach nicht mehr vorhanden waren. [...] Im ganzen empfinde ich bei der jetzigen Durcharbeitung dieser Schriften das starre, gebundene der Auffassungen, die Kanalisation der Ideen, denen keine freie, noch unbekannte Möglichkeit offen gelassen wird. Ihr Weg führt aus einer Gebundenheit in eine andere Gebundenheit.“ ²³¹

So verfiel Kropotkin, der sehr streng mit dem Fatalismus der Marxisten war, in einen „mechanistischen Fatalismus“, der, dieser Auffassung ist zumindest Malatesta, „sehr viel lähmender ist.“ ²³²

So fällt die Bewertung Kropotkins Werk bei seinen wenigen Rezipienten gar nicht so unterschiedlich aus. Nettlau ist zumindest noch seine persönliche Sympathie anzumerken, wenn er schreibt:

„Sein rastlos arbeitender Geist, die ununterbrochene Fülle neuer persönlicher und geistiger Eindrücke brachten, wie ich weiß, sein Erinnerungsmaterial, das enorm reich war, manchmal etwas durcheinander; es entstanden Lücken, die dann oft eine aus allerlei Anhaltspunkten gebildete, aber doch nicht immer stichhaltige Hypothese anscheinend ausfüllte.“ ²³³

²²⁸ Landauer 1977, S. 3.

²²⁹ „Kropotkin has no theory of history.“ (Osofsky 1979, S. 115)

²³⁰ Diese Widersprüchlichkeit wird auch in Kropotkins Person deutlich. So schreibt Malatesta: „Nachdem er gesagt hatte, daß 'die Anarchie eine auf mechanistische Interpretation gegründete Weltanschauung ist, die die gesamte Natur, einschließlich des Lebens der Gesellschaften umfaßt' [...], vergaß Kropotkin, als wäre sie niemals gewesen, seine mechanistische Auffassung und warf sich in den Kampf mit einem Feuer, einer Begeisterung und einem Vertrauen, wie sie nur jemand haben kann, der an die Wirkung seines Willens glaubt“ (Malatesta 1980, S. 62).

²³¹ Nettlau 1981, S. 43.

²³² Malatesta 1980, S. 61.

²³³ Nettlau 1984a, S. 246.

Gleiches gilt für Malatesta:

„Trotzdem scheint mir, daß ihm zu einem wirklichen Wissenschaftler etwas fehlte, nämlich die Fähigkeit, seine Wünsche und Vorurteile zu vergessen, um die Tatsachen mit unbeirrter Objektivität beobachten zu können. Er schien mir eher wie ein – wie ich es nennen würde – Dichter der Wissenschaft zu sein.“²³⁴

Wenn auch in der Sache gar nicht so verschieden, klingt das Urteil Helms' da schon einiges härter. So schreibt dieser mit Bezug auf Kropotkins Biographie: „Kropotkins wissenschaftliche Tätigkeit endete mit jenen geographischen Jugendforschungen.“²³⁵

2.7 Zwischenfazit: Kropotkins Anthropologie „unhaltbar“?

Ist Kropotkins Theorie damit also, um mit Engelhardt zu sprechen, mit „Blick auf erfahrungswissenschaftlich begründbare Tatsachen, auch unter Heranziehung der Anthropologie, [...] unhaltbar“²³⁶? Dies gilt so sicherlich für Kropotkins Überzeugung, die Gesellschaftsform des kommunistischen Anarchismus müsse sich zwingend aus der Natur des Menschen ergeben. Ohne auf die Plausibilität seines Gesellschaftsentwurfes näher einzugehen, lässt sich auf jeden Fall festhalten, dass seine durchaus fatalistische Argumentation ungenau und nicht immer logisch ist, gleiches gilt sicher auch für seine historischen Ausführungen. Diese Behauptung jedoch auch in Bezug auf seine Aussagen zur gegenseitigen Hilfe als Entwicklungsfaktor bei Tieren und Menschen aufrecht zu erhalten, entbehrt einer ausreichenden Grundlage. Auch wenn, wie Ritter es formuliert, selbst dort, „wo Kropotkin seiner erklärten Absicht einer 'auf die menschlichen Einrichtungen angewandten Induktion' am nächsten gekommen ist, nämlich in *Gegenseitige Hilfe*, [...] ein Zug Unbekümmertheit gegenüber den tatsächlichen Befunden und Naivität im Verhältnis zu den eigenen Zielvorstellungen spürbar“²³⁷ bleibt, berücksichtigt Kropotkin viel empirisches Material, um seine These zu stützen.

Und dass die „natürlichen Sozialinstinkte“, mit Hug begriffen als „reale Potentialitäten des menschlichen Seins“²³⁸, tatsächlich einen wesentlichen Entwicklungsfaktor darstellen, bestätigen viele naturwissenschaftliche Untersuchungen, die nach Kropotkins Tod bis in die heutige Zeit durchgeführt wurden.²³⁹ So schreibt Ritter: „Richtig gesehen hat Kropotkin, daß seine

²³⁴ Malatesta 1980, S. 59.

²³⁵ Helms 1973, S. 313.

²³⁶ Engelhardt 1985, S. 76.

²³⁷ Ritter 1999, S. 313. Hervorhebung im Original.

²³⁸ Hug 1989, S. 48.

²³⁹ Vgl. z.B. die Ausführungen von Osofsky (1979, S. 138 ff.) oder mit besonderem Augenmerk auf neurologische Erkenntnisse Bauer 2006.

In der neueren Forschung sind besonders auch Ansätze interessant, welche versuchen, Kooperation in der Evolution spieltheoretisch zu modellieren. Vgl. dazu Axelrod 1991, S. 80 ff. sowie allgemeiner zum Ansatz evolutionsstabiler Strategien die Beiträge in Mueller 1990.

biologischen Beispiele und ihre Deutung als Ausdruck einer Tendenz zur – im wesentlichen – intraspezifischen Kooperation eine Modifikation und Bereicherung des klassischen Darwinismus darstellen. Das wird heute von Biologen und Anthropologen vielfach bestätigt.²⁴⁰ Osofsky bemerkt: „Many of his insights have stood the test of time remarkably well despite the failure of his views to cohere in a systematic construct.“²⁴¹ Und Novak stellt fest:

„Although anthropologists and historians would not agree with Kropotkin's thesis in its entirety, owing to its emphasis on selected factors, his analysis nevertheless suggests a trend which every social science must study and which in modern times both individual and social psychology attempt to analyze and explain.“²⁴²

Besonders zugute gehalten werden muss Kropotkin dabei wohl vor allem, dass es ihm gelang, die zu seiner Zeit dominierenden Ideen der Sozialdarwinisten in vielen Punkten zu widerlegen.²⁴³ Dies konnte ihm besonders auf Grund der Tatsache gelingen, dass er sich im Wesentlichen der gleichen Methode wie diese bediente. So formulierte er eine schlüssige Kritik an denjenigen Ansätzen, welche den Krieg aller gegen alle als einzige Triebfeder menschlichen Handelns ansahen.

Kropotkin leistete so einen Beitrag dazu, die Bedeutung der (mit Kropotkin ausgedrückt) gegenseitigen Hilfe oder (mit anderen Worten) Kooperation ins Blickfeld des Interesses zu rücken.²⁴⁴ Auch in der anthropologischen Debatte in der Ökonomie spielt, wie im folgenden Kapitel dargelegt werden soll, der Begriff der Kooperation eine entscheidende Rolle. Die Frage, ob und wie Kropotkins gegenseitige Hilfe zu dieser Debatte in Verbindung gesetzt werden kann, soll dabei in Kapitel 4 noch einmal aufgegriffen werden.

3 Kooperation in den Menschenbildern der Ökonomie

Bevor nun in den folgenden Abschnitten auf die Bedeutung des Prinzips Kooperation in den Menschenbildern der Ökonomie eingegangen wird, ist es zunächst notwendig, genauer abzu-

²⁴⁰ Ritter 1999, S. 320 f.

²⁴¹ Osofsky 1979, S. 165.

²⁴² Novak 1970, S. 24.

²⁴³ So zielen auch viele der Kritikpunkte, die Kropotkin Einseitigkeit und Unvollständigkeit vorwerfen, ins Lee-re, war doch gerade diese Einseitigkeit von Kropotkin – wie bereits mehrfach erwähnt – durchaus beabsichtigt, um der Lehre der Sozialdarwinisten etwas entgegen zu setzen.

²⁴⁴ Van Duyn plädiert dafür, dabei die Bedeutung Kropotkins Werk nicht zu unterschätzen, wenn er sagt: „Es mag das Verdienst von Karl Marx gewesen sein, die ökonomischen Grundlagen des Laissez faire – Liberalismus untergraben zu haben, aber es ist Kropotkin gewesen, der mit seiner 'Gegenseitigen Hilfe' die biologischen und anthropologischen Argumente des Liberalismus widerlegt.“ (Duyn 1971, S. 29)

grenzen, was im Rahmen dieser Ausführungen unter Ökonomie und auch unter Kooperation verstanden werden soll.

„Es dürfte in der Ökonomik aller Schulen auf weitgehenden Konsens stoßen, wenn man Ökonomie als eine Wissenschaft beschreibt, die sich mit der Koordination des Handelns individueller Akteure in ihrem Umgang mit Ressourcen befaßt.“²⁴⁵ Mit der Betonung des Begriffs „Koordination“ ist auch der Handlungsraum „Ökonomie“ genauer bestimmt: Ökonomie ist ein Raum sozialen Handelns.²⁴⁶ Eine ökonomische Dimension ist demnach, so Schulz-Nieswandt, „in jeder Netzwerkrealität des Menschen ontologisch zwingend vorhanden und begründet sich im Sorgecharakter einer jeden menschlichen Handlung.“²⁴⁷ Damit reicht der Gegenstandsbereich der ökonomischen Theorie ebenso weit in die anderen gesellschaftlichen Handlungsbereiche hinein, wie der ökonomische Handlungsraum selbst.²⁴⁸

Wenn also beispielsweise McKenzie und Tullock, und mit ihnen viele andere, Ökonomie als „Denkprozeß oder, anders ausgedrückt, die Art und Weise, wie Ökonomen an ein Problem herangehen“²⁴⁹ definieren, findet dieser Ansatz nicht die Zustimmung des Verfassers. Abgesehen davon wäre eine solche Definition auch im Sinne der im Rahmen dieser Arbeit diskutierten Fragestellung nicht sinnvoll, würde sie doch die Untersuchung, ob wirtschaftliche Kooperation (zumindest teilweise) auch außerhalb dieses sog. ökonomischen Ansatzes menschlichen Verhaltens²⁵⁰ erklärt werden kann, von vornherein unmöglich machen.

Im Rahmen der neoklassischen Argumentation wird oft behauptet, die Ökonomik könne ohne Menschenbild²⁵¹ auskommen. So schreibt Hettlage: „Wirtschaftstheorie und Wirtschaftspolitik [erwecken oft] den Anschein, anthropologie-, norm²⁵²- und soziologiefrei zu sein. Sie theoretisieren bzw. applizieren nichts weiter als Entscheidungslogiken zur Allokation knapper

²⁴⁵ Elsner 2001, S. 69.

²⁴⁶ Vgl. Biesecker 1994, S. 9.

²⁴⁷ Schulz-Nieswandt 2007, S. 61.

²⁴⁸ Vgl. Biesecker 1994, S. 12. Biesecker stellt an gleicher Stelle aber auch klar: „Die Theorie der Ökonomie muß dabei einer Expansion der Ökonomie nicht unkritisch folgen, sondern kann durch kritische Reflexion auf die Gefahr der Kolonialisierung aufmerksam machen und damit zur Begrenzung der Ökonomie beitragen.“ Damit nimmt sie Bezug auf einen Vorgang, der gemeinhin als „Imperialismus der Ökonomie“ bezeichnet wird und in Kapitel 3.1.2.1 mit Bezug auf Gary S. Becker ausführlicher dargestellt werden soll.

²⁴⁹ McKenzie, Tullock 1984, S. 25. Gemeint ist hier der neoklassische Ansatz zur Erklärung menschlichen Verhaltens, wie er im Kapitel 3.1 ausführlich dargestellt werden soll.

²⁵⁰ Diese Begrifflichkeit soll im weiteren Verlauf der Arbeit ungeachtet der Tatsache, dass sie impliziert, andere Ansätze als die der Neoklassik seien „unökonomisch“, in dieser einengenden Bedeutung verwendet werden.

²⁵¹ Eine ausführliche Diskussion des Begriffes „Menschenbild“, besonders auch im Rahmen der ökonomischen Theorie, findet sich bei Müller-Solger (2001).

²⁵² Die Frage, ob wirtschaftliche Theorie ohne Moral auskommen kann, soll in Kapitel 3.1.2.3 erneut aufgegriffen werden.

Ressourcen bei alternativen Einsatzmöglichkeiten²⁵³. Wenn aber, wie hier beabsichtigt, als Erfahrungsobjekt der Ökonomik „die 'soziale Wirklichkeit', die 'geschaffene Realität' oder die 'Kulturwelt' ausgeführt“²⁵⁴ werden soll, kann dieser Argumentation allerdings nicht gefolgt werden:

„Die Zusätze zum Erfahrungsobjekt der Ökonomik 'sozial', 'geschaffene' und 'Kultur' [...] machen [...] deutlich, dass der Mensch mit seinem Wesen und seinem Handeln in diesem Erfahrungsobjekt konstitutiv ist, denn er selbst ist es, der 'Soziales', bzw. 'Kultur' 'schafft'. [...] Deshalb ist der Sachverhalt 'Menschenbild' nicht nur Ausdruck der 'conditio humana' [...], sondern mehr noch Ausdruck einer 'conditio sine qua non'.“²⁵⁵

Umstritten bleibt jedoch, welcher Stellenwert den Überlegungen zum Menschenbild in der ökonomischen Theorie zukommt. Hettlage unterscheidet drei mögliche Ansätze:²⁵⁶ So könne mit einem Menschenbild (1) ein normativer Anspruch verbunden sein, es könne aber auch (2) eine rein abstrakte, der Realität gänzlich enthobene Entscheidungslogik dahinterstecken. Schließlich könne auch (3) ein Idealtypus gemeint sein, „der als notwendig abstraktives Denkschema dazu dienen kann, Realitäten des Wirtschaftshandelns näherungsweise [...] einzufangen.“²⁵⁷

Gerade die unter (2) angesprochenen „Modellwelten“ sind in der Ökonomik weit verbreitet.²⁵⁸ Als Legitimation für derartige Ansätze wird oft angeführt, die Komplexität wirtschaftlicher und sozialer Vorgänge erfordere Vereinfachungen. Dazu bemerkt Manstetten: „Daß diese Vereinfachungen, wenn sie sich auf Menschen erstrecken, wie Karikaturen wirken können, ist nicht die Schuld derer, die mit ihnen wirtschaftliche Entwicklungen vorhersagen [...], sondern liegt an denjenigen, die das wissenschaftliche Vorgehen der Ökonomik nicht nachvollziehen können.“²⁵⁹ Gegen derartige Vereinfachungen ist denn auch nichts einzuwenden, solange sie sich tatsächlich auf Modellwelten beschränken, keine normativen Fragestellungen verfolgen und nicht unterschwellig doch Aussagen über die empirische²⁶⁰, reale Welt treffen wollen – was aber natürlich der Sinn solcher Theorien ist.²⁶¹ Oder, mit Held schärfer formuliert: „Die

²⁵³ Hettlage 1990, S. 29.

²⁵⁴ Müller-Solger 2001, S. 21.

²⁵⁵ Müller-Solger 2001, S. 21.

²⁵⁶ Hettlage formuliert diese Überlegungen im Zusammenhang mit dem Konzept des homo oeconomicus. Ähnliche Unterscheidungen finden sich z. B. bei Manstetten (2002, S. 35 f.), mit Bezug auf das Rationalprinzip bei Hartfiel (1968, S. 43 ff.) oder bei Pester (1993, S. 14).

²⁵⁷ Hettlage 1988, S. 111.

²⁵⁸ Die bekanntesten Aussagensysteme dieser Art sind im Rahmen der allgemeinen Gleichgewichtstheorie und in der Wohlfahrtsökonomie formuliert worden.

²⁵⁹ Manstetten 2002, S. 117.

²⁶⁰ Schlösser bemerkt dazu: „Die empirische Gültigkeit einer Fiktion zu behaupten, ist ebenso müßig, wie sie zu bestreiten. Fiktionen werden auch nicht entdeckt, sondern sie werden wie Maschinen erfunden.“ (Schlösser 1992, S. 37)

²⁶¹ Vgl. Hettlage 1990, S. 37.

Wirtschaftswissenschaft müßte nach diesem Konzept auf den Anspruch auf Beratung zur Ausgestaltung der wirtschaftlichen Rahmenbedingungen verzichten.“²⁶²

Damit soll nicht behauptet werden, dass das Arbeiten mit vereinfachenden Modellen nutzlos sei; wenn allerdings, wie im Rahmen dieser Arbeit, auch reale Handlungssituationen beschrieben werden sollen, erscheint der vollständige Rückzug auf Modellwelten wenig zweckmäßig. Im Folgenden soll also die Auffassung vertreten werden, dass die drei oben eingeführten Kategorien sinnvollerweise nicht vollständig zu trennen sind: Vereinfachungen sind notwendig, empirische Tatsachen können aber genauso wie normative Fragen der Ethik nicht unberücksichtigt bleiben. Die geschilderten Menschenbilder sollen also, wie Hettlage vorschlägt, als „Suchschemata“ begriffen werden.²⁶³

Zu klären ist zu Beginn auch der Begriff der Kooperation²⁶⁴. Grundsätzlich kann in Anlehnung an Pester eine Verwendung des Kooperationsbegriffs als Norm, Einstellung, Verhalten oder Strukturprinzip unterschieden werden; die beiden letztgenannten können auch als Handlungsbegriff bzw. institutioneller Begriff der Kooperation bezeichnet werden.²⁶⁵ Eben diese beiden sollen auch in dieser Arbeit im Mittelpunkt stehen, wobei Fragen der institutionellen Kooperation erst in Kapitel 7 behandelt werden. Ähnlich wie bereits oben ausgeführt werden aber auch Fragen der Norm bzw. der Einstellung eine Rolle spielen müssen.

Eine einheitliche Definition dessen, was unter Kooperation zu verstehen ist, gibt es in der Literatur nicht.²⁶⁶ Für die Zwecke dieser Arbeit scheint aber die Definition von Eschenburg zweckmäßig zu sein:²⁶⁷ „Als Handlungsbegriff bedeutet Kooperation insbesondere selbstbestimmtes ex ante koordiniertes Handeln von Handlungssubjekten.“²⁶⁸ Wirtschaftliche Koope-

²⁶² Held 1991, S. 13. „Konsequenterweise kann deshalb das Menschenbild der Wirtschaftswissenschaft als 'Semifiktio' angesehen werden, welche auch empirische Bedeutung hat. Gleichwohl bereitet die Semifiktio wie die reine Fiktio die volle Erkenntnis nur vor: Die gegebene Wirklichkeit deckt sich nicht mit den Folgerungen aus der Fiktio. Mangelt es bei der Anwendung der theoretischen Erkenntnisse auf die Praxis an entsprechender Vorsicht, so wird die Fiktio zum Dogma.“ (Schlösser 1992, S. 41)

²⁶³ Dieser Gedanke soll in Kapitel 3.3.2 noch einmal aufgegriffen werden.

²⁶⁴ Am Ende der Ausführungen soll die Verwendung des Begriffes „Kooperation“ noch einmal ausführlich problematisiert werden. (Vgl. Kapitel 3.2) Gleiches gilt auch für die Begriffe „Altruismus“ und „Solidarität“.

²⁶⁵ Vgl. Pester 1993, S. 50.

²⁶⁶ Eine exemplarische Übersicht über verschiedene Versuche einer Definition findet sich bei Pester. (1993, S. 51 f.) Pester unternimmt in der Folge den Versuch, den Begriff der Kooperation durch Abgrenzung von den Begriffen Koordination, Kompromiss, Konkurrenz und Konzentration näher zu bestimmen. (Pester 1993, S. 54 ff.)

²⁶⁷ Absichtlich wird hier eine sehr weit gefasste Definition gewählt, die zudem von einem Vertreter eines rein ökonomischen Ansatzes stammt. (Vgl. Kapitel 7.2.2) Es wird Aufgabe der folgenden Ausführungen sein, diese Definition mit Inhalt zu füllen.

²⁶⁸ Eschenburg 1980, S. 1042.

ration ist dann (nach Boettcher) „das auf einen bestimmten Zweck hin abgestimmte Verhalten von Wirtschaftseinheiten“²⁶⁹.

Selbst ein so weit gefasster Begriff von Kooperation beinhaltet, dass kooperatives Verhalten sowohl für das handelnde Individuum selbst als auch für sein Gegenüber Vorteile haben muss.²⁷⁰ Daraus folgt auch, dass Kooperation sowohl eigennützige als auch altruistische Motive zu Grunde liegen können; umstritten ist lediglich, in welchem Maße diese beiden Motive wirksam werden.²⁷¹ Die Annäherung an diese Frage ist das zentrale Anliegen des folgenden Kapitels.

Wenn von Menschenbildern in der Ökonomie die Rede ist, wird meist zunächst an den sog. homo oeconomicus gedacht. Auch in den folgenden Ausführungen soll dieser zunächst im Mittelpunkt stehen. Dabei muss auch berücksichtigt werden, dass sich hinter dem Begriff des homo oeconomicus trotz aller Gemeinsamkeiten kein einheitliches Konzept verbirgt (Kapitel 3.1.2).

Um verstehen zu können, wie im Rahmen dieses Modells kooperatives Verhalten erklärt werden kann, müssen zunächst die grundlegenden Annahmen kurz erläutert werden (Kapitel 3.1). Auch ist ein kurzer Überblick über die „Abstammung“ des homo oeconomicus sinnvoll (Kapitel 3.1.1), gerade angesichts der Tatsache, dass Kropotkin sich ausdrücklich auf einige der geistigen Väter des homo oeconomicus bezieht.

Wie bereits angedeutet, ist nach Auffassung des Verfassers menschliches Verhalten – und vor allem auch Kooperation – nicht vollständig über dieses Modell erklärbar (Kapitel 3.2). Dem homo oeconomicus soll daher der Ansatz eines homo cooperativus gegenüber gestellt werden (Kapitel 3.3), bevor dann in Kapitel 4 eine Einordnung der Anthropologie Kropotkins in diese Debatte erfolgen kann.

²⁶⁹ Boettcher 1974, S. 21.

²⁷⁰ Vgl. Flodell 1989, S. 24.

²⁷¹ Demnach soll hier auch der Unterscheidung von Flodell nicht gefolgt werden, die Kooperation von Altruismus streng abgrenzt: Das „gemeinsame Ziel begründet die Beziehung der kooperierenden Personen, wohingegen beim altruistischen Verhalten das Individuum nur durch seine Beziehung zu dem anderen einen Bezug zum Ziel, d.h. dem Ziel des anderen, bekommt.“ (Flodell 1989, S. 24) Vielmehr soll Altruismus als notwendige, wenn auch nicht hinreichende, Bedingung für das Zustandekommen von Kooperation verstanden werden. So verstanden lassen sich auch Argumente, die sich zunächst nur auf den Sachverhalt „Altruismus“ beziehen, auf die Diskussion über Kooperation übertragen.

3.1 Der homo oeconomicus

Der homo oeconomicus²⁷² wird, folgt man der gängigen Literatur,²⁷³ als die Verkörperung des ökonomischen Verhaltensmodells gesehen. Dabei gibt es, so führt es zumindest Manstetten aus, „trotz wichtiger Ausnahmen und andersgerichteter neuerer Tendenzen, einen homo oeconomicus, der sich im Laufe der letzten 100 Jahre zwar weiterentwickelt, aber nicht fundamental verändert hat“²⁷⁴. Kirchgässner beschreibt diesen homo oeconomicus wie folgt: „Menschliches Verhalten wird [...] in diesem Modell als rationale Auswahl aus den dem Individuum zur Verfügung stehenden Alternativen oder auch, um in der Sprache der Ökonomie zu reden, als 'Nutzenmaximierung unter Nebenbedingungen bei Unsicherheit' interpretiert.“²⁷⁵ Dabei gibt es letztlich „nur ein einziges Ziel, welches selbst nicht auch Mittel ist, nämlich jenes der Nutzenmaximierung“²⁷⁶. Der zentrale Ansatzpunkt der Analyse ist dabei das Individuum, nur dieses habe wertende Vorstellungen und sei in der Lage Entscheidungen zu treffen.²⁷⁷ Von den einzelnen Bestandteilen des Konzeptes homo oeconomicus soll in der Folge im Sinne der Fragestellung, wie bereits angedeutet, vor allem das so genannte Eigennutzaxiom im Mittelpunkt stehen. Andere Annahmen, vor allem die der Rationalität²⁷⁸, die Annahme konstanter Präferenzen²⁷⁹ und der (methodologische) Individualismus, stehen mit der Behauptung der strengen Orientierung am eigenen Nutzen sicher in engem Zusammenhang und können daher nicht gänzlich unbeachtet bleiben. Eine ausführliche Diskussion dieser Punkte kann und soll an dieser Stelle allerdings nicht erfolgen.

Zunächst soll allerdings ein kurzer Überblick über die „Abstammung“ des homo oeconomicus bei den Utilitaristen des 19. Jahrhunderts gegeben werden, um dann den Stellenwert dieses Konzeptes in der neoklassischen Theorie näher darzustellen. Dabei soll deutlich werden, welche umfassende Bedeutung die Verhaltensannahmen, die mit dem homo oeconomicus verbunden sind, für die ökonomische Wissenschaft haben.

²⁷² Der lateinische Terminus „homo oeconomicus“ geht vermutlich auf Pareto zurück. (Vgl. Manstetten 2002, S. 48)

²⁷³ Die Literatur zu diesem Thema ist kaum überschaubar. Meist werden von Ökonomen allerdings nicht die Grundannahmen, die dem Konzept „homo oeconomicus“ zu Grunde liegen, diskutiert. Stattdessen steht häufig die bereits im vorigen Abschnitt diskutierte Frage, welche Bedeutung die Annahmen über den Menschen für die ökonomische Theorie haben können, im Vordergrund. Die grundsätzliche Kritik wird statt dessen oft Soziologen, (Sozial-)psychologen und anderen Sozialwissenschaftlern überlassen.

²⁷⁴ Manstetten 2002, S. 20.

²⁷⁵ Kirchgässner 2000, S. 14.

²⁷⁶ Kirchgässner 2000, S. 15.

²⁷⁷ Vgl. McKenzie, Tullock 1984, S. 28.

²⁷⁸ Vgl. hierzu ausführlich Hartfiel 1968.

²⁷⁹ Vgl. hierzu ausführlich Tietzel 1988. Tietzel kommt in diesem Aufsatz zu dem Schluss, es gebe „starke Gründe, die formalen Axiome der Präferenztheorie als falsch zu betrachten.“ (Tietzel 1988, S. 46)

3.1.1 Der Ursprung des ökonomischen Ansatzes im Utilitarismus

Die Grundlagen des ökonomischen Verhaltensmodells lassen sich im sog. Utilitarismus verorten, der im 19. Jahrhundert zunächst vor allem in England zu Popularität gelangte. Er konnte dabei, wie Höffe schreibt, „in einer Zeit politisch und philosophisch wirksam werden, in der die Auskünfte der Religion, der Metaphysik oder einfach die der Tradition zu einem überindividuellen Sinnzusammenhang ihre generelle Anerkennung verlieren.“²⁸⁰

Einzelne Ideen des Utilitarismus lassen sich bis in die Antike zurückverfolgen, eine erste systematische Darstellung findet sich allerdings nicht vor Jeremy Benthams „Einführung in die Prinzipien von Moral und Gesetzgebung“²⁸¹. Die erste Schrift, die sich ausschließlich mit der utilitaristischen Ethik befaßt, ist John Stuart Mills Essay „Utilitarismus“^{282, 283}.

Antrieb des menschlichen Verhaltens sind bei Bentham stets die eigenen Freuden und Leiden, unterstellt wird also eine egoistische Motivation. Während allerdings Bentham, wie Guckelsberger ausführt,

„einen quantitativen Hedonismus vertrat – er glaubte also, Glück und Unglück anhand von Kriterien wie Dauer, Intensität oder Grad der Gewißheit exakt messen zu können – vertrat Mill einen qualitativen Hedonismus. Es gibt verschiedene, hierarchisch geordnete Qualitäten der Lust. [...] Im Grunde zeigt sich mit diesen Überlegungen bereits der Übergang von der objektivistischen Wertlehre der Klassik zur subjektivistischen der Neoklassik.“²⁸⁴

Zwar war es Mill, welcher formal die Grundlagen des ökonomischen Ansatzes, wie er bis heute verwendet wird, formulierte, als „Vater der Wirtschaftswissenschaften“²⁸⁵ wird in aller Regel aber Adam Smith angesehen. Dabei finden sich in Smith' Theorie zwar die Wurzeln des Konzepts homo oeconomicus, „die Frage 'was ist der Mensch?' wird in ihr jedoch auf eine weit über das Ökonomische hinausreichende Weise exponiert.“²⁸⁶

²⁸⁰ Höffe 1992, S. 14.

²⁸¹ Bentham 1992

²⁸² Mill 1992

²⁸³ Vgl. Höffe 1992, S. 12 ff. Hottinger stellt dabei fest: „Obwohl bei der Frage nach den Ursprüngen der ökonomischen Nutzentheorie und der Homo-oeconomicus-Annahme immer wieder auf die Rolle des klassischen Utilitarismus, namentlich auf Jeremy Bentham (1748-1832) und John Stuart Mill (1806-1873) hingewiesen wird, ist vor allem Benthams Theorie [...] nur in Ausschnitten bekannt. Dies ist bemerkenswert, denn Bentham wird nicht nur allgemein als systematischer Begründer der utilitaristischen Ethik anerkannt, sondern seine – in der Moralphilosophie nicht unstrittige – Theorie ist für einige namhafte Ökonomen auch explizite Grundlage ihrer eigenen Ansätze.“ (Hottinger 1999, S. 63) Hottinger verschafft in der Folge einen guten Einblick in das Werk Benthams und Mills, während sich bei Höffe (1992) eher ein allgemeiner Überblick zur utilitaristischen Ethik finden lässt. Die beiden erwähnten Texte von Bentham und Mill finden sich in gekürzter Fassung ebenfalls in dem von Höffe herausgegebenen Buch. Eine Übersicht zur Entwicklung des Nutzenkonzepts in der Geschichte der Ökonomik findet sich bei Frambach (1996).

²⁸⁴ Guckelsberger 2005, S. 16.

²⁸⁵ Hottinger 1999, S. 75.

²⁸⁶ Manstetten 2002, S. 13.

Der wirtschaftende Mensch ist für Smith nur ein Teilaspekt des wirklichen Menschen,²⁸⁷ mit diesem beschäftigt er sich in seinem ersten Hauptwerk „Der Wohlstand der Nationen“²⁸⁸. Allerdings wird, wie Guckelsberger schreibt, in der Smithschen Lehre von der Wirtschaft „der Mensch ohne sein Innenleben betrachtet und ohne alle die persönlichen Verhältnisse, für die die spezifische Beschaffenheit und die allgemeine Verfaßtheit dieses Innenlebens von Relevanz ist.“²⁸⁹ Dennoch steht dieser Teil des Smithschen Werkes gerade in der wirtschaftswissenschaftlichen Rezeption oft im Mittelpunkt. Dabei wird oft übersehen, dass Smith nicht nur den „Wohlstand der Nationen“, sondern auch die „Theorie der ethischen Gefühle“²⁹⁰ geschrieben hat.

Darin führt Smith direkt zu Beginn aus:

„Mag man den Menschen für noch so egoistisch halten, es liegen doch offenbar gewisse Prinzipien in seiner Natur, die ihn dazu bestimmen, an dem Schicksal anderer Anteil zu nehmen, und die ihm selbst die Glückseligkeit dieser anderen zum Bedürfnis machen, obgleich er keinen anderen Vorteil daraus zieht, als das Vergnügen, Zeuge davon zu sein.“²⁹¹

Es wäre allerdings auch falsch, Smith als den „großen Theoretiker der Selbstlosigkeit, Sympathie und Menschlichkeit darzustellen. Dazu ist sein Ansatz viel zu pragmatisch.“²⁹² Es ist also durchaus zutreffend, das Werk von Smith als eine notwendige Voraussetzung für die Entstehung des ökonomischen Verhaltensansatzes anzusehen. Den neoklassischen homo oeconomicus, wie er im folgenden Abschnitt dargestellt werden soll, mit dem Menschenbild Adam Smith' gleichzusetzen, wie es häufig versucht wird, ist allerdings nicht zulässig.

3.1.2 Der neoklassische homo oeconomicus als „universal bogey“

„Die neoklassische Adaption von Adam Smiths 'homo oeconomicus' [...] reißt diese Denkfikur aus ihrem historischen Kontext“²⁹³. Maßgeblich beeinflusst durch die Werke von Ricardo, Walras und vielen anderen entwickelte sich der homo oeconomicus von einem heuristischen, jederzeit revidierbaren Modell zu einer „universale[n] geschichtliche[n] Wirklichkeit“²⁹⁴. In Anlehnung an eine Formulierung von Robbins bezeichnet Müller-Solger diesen „vollständig

²⁸⁷ Hottinger bemerkt dazu: „Auf Smith [...] können sich diejenigen ökonomischen Theorien der Gegenwart berufen, die sich im Gegensatz zu G. S. Becker [vgl. Kapitel 3.1.2.1] der Beschränktheit der ökonomischen Analyse hinsichtlich einer Erklärung allen menschlichen Verhaltens bewußt sind.“ (Hottinger 1999, S. 71)

²⁸⁸ Smith 1974

²⁸⁹ Manstetten 2002, S. 236.

²⁹⁰ Smith 2004

²⁹¹ Smith 2004, S. 1. Im Mittelpunkt von Smith' Ausführungen steht dabei der von David Hume entlehnte Begriff der Sympathie, weitere Ausführungen hierzu finden sich zum Beispiel bei Müller-Solger (2001, S. 77 ff.) oder Manstetten (2002, S. 237 ff.).

²⁹² Woll 1994, S. 27.

²⁹³ Elsen 2007, S. 58.

²⁹⁴ Hettlage 1988, S. 112.

informierten, blitzschnell und optimal handelnden und damit absolut autarken Menschen²⁹⁵ als „universal bogey“, als „allgemeingültigen Kobold“.²⁹⁶

Elsen identifiziert im Wesentlichen sechs Punkte, die diesen „bogey“ von der Smithschen Interpretation unterscheiden:

1. „Wird eine Denkfigur zu einer real vorfindbaren Erscheinung gemacht;“²⁹⁷ 2. werden die moraltheoretischen Prämissen Smiths ignoriert;“²⁹⁸ 3. wird die wirtschaftliche Tätigkeit aus ihren Sozialbeziehungen gelöst;“²⁹⁹ 4. wird das Eigeninteresse auf materielle Vorteilnahme reduziert;“³⁰⁰ 5. werden ökonomische Transaktionen auf Kontraktlogik reduziert; 6. wird das Gemeinwohl der 'unsichtbaren Hand' als Legitimation des Laissez-faire zugunsten des Marktes überlassen.“³⁰¹

Ungeachtet zahlreicher Klarstellungen und Modifikationen des Modells³⁰² existiert der homo oeconomicus nicht nur in der Lehrbuchliteratur teils immer noch als ein solcher „bogey“.

3.1.2.1 „Ökonomischer Imperialismus“

Dabei ist das ökonomische Verhaltensmodell, welches, wie Hettlage schreibt, „dabei ist, sich mit phagozytischer Gefräßigkeit zum Modell der Sozialwissenschaften insgesamt aufzuschwingen [...] in seiner Komplexitätsverweigerung außerordentlich suggestiv. Andere Vorstellungen vom menschlichen Verhalten scheinen gar keine Chance mehr zu haben.“³⁰³ Von verschiedenen Autoren wird dies – wohl nicht ganz zu unrecht – auch als „ökonomischer Imperialismus“³⁰⁴ bezeichnet.

Diese Entwicklung wird von verschiedenen Autoren, unter anderem auch von McKenzie und Tullock, ausdrücklich begrüßt:

„Die enorme Ausweitung der Wirtschaftswissenschaften als Disziplin ist eine der interessantesten geistigen Entwicklungen dieser Generation. Die Anzahl von Volkswirten, die an dieser Expansion teilgenommen haben, und die Vielfalt der Gegenstände, die einer Analyse unterworfen werden, wachsen, und es

²⁹⁵ Müller-Solger 2001, S. 86 f.

²⁹⁶ Vgl. Müller-Solger 2001, S. 73 ff.

²⁹⁷ Dieser Punkt wurde bereits in der Einleitung zu diesem dritten Kapitel diskutiert.

²⁹⁸ Vertreter der Neoklassik behaupten gar, ihr Menschenbild könne vollständig ohne Moral auskommen, dieses Argument soll in Kapitel 3.1.2.3 aufgegriffen werden.

²⁹⁹ Mit diesem Punkt, der „Entbettung der Ökonomie“, setzt sich ausführlich und kritisch der Wirtschaftshistoriker Karl Polanyi auseinander. (Vgl. Polanyi 1977 und 1979)

³⁰⁰ Elsen bemerkt hierzu: „Die Gleichsetzung von Erfolg mit monetärem Gewinn ist Grundlage falscher Wertschöpfungsmaßstäbe [...]. Sie ignoriert die sozialen und ökologischen Kosten des Wirtschaftens ebenso wie sie Rationalität, Zweckmäßigkeit, Vernünftigkeit, Nutzen etc. einseitig monetär definiert“ (Elsen 2007, S. 61). Und weiter: „Erst die Reduktion des Wertes wirtschaftlichen Handelns auf den rein monetären Gewinn ermöglicht die Vorstellung des 'homo oeconomicus', der in der 'Sachzwanglogik' des Marktes sich in wirtschaftlichen Transaktionen moralischer Werte enthält oder enthalten muss.“ (Elsen 2007, S. 61)

³⁰¹ Elsen 2007, S. 59.

³⁰² Vgl. Kapitel 3.1.2.2.

³⁰³ Hettlage 1990, S. 33. Besonders wird dies auch in der „Neuen Politischen Ökonomie“ deutlich, welche „das Handeln des homo oeconomicus nun zum Instrumentarium und Leitbild einer allgemeinen Handlungstheorie mit Erklärungs- und Prognosecharakter erhoben [hat], die à la longue die Ansätze anderer sozialwissenschaftlicher Teildisziplinen aus den Angeln heben will.“ (Hettlage 1988, S. 112)

³⁰⁴ Diese Formulierung geht wohl auf Kenneth E. Boulding zurück. (Vgl. Müller-Solger 2001, S. 24)

*gibt jeden Grund, zu glauben, daß dieser Trend anhält, so daß die traditionellen Grenzen, die bislang die Wirtschaftswissenschaften von den anderen Sozialwissenschaften getrennt haben, immer mehr verwischt werden. Wir befürworten die Aufhebung dieser Grenzen energisch*³⁰⁵.

Am deutlichsten kommt dieser Ansatz wohl bei Gary S. Becker, hier insbesondere in seinem Buch „Der ökonomische Ansatz zur Erklärung menschlichen Verhaltens“³⁰⁶ zum Tragen. Becker fasst seine zentrale These zu Beginn des Buches wie folgt zusammen:

*„In der Tat bin ich zu der Auffassung gekommen, daß der ökonomische Ansatz³⁰⁷ so umfassend ist, daß er auf alles menschliche Verhalten anwendbar ist, sei es nun Verhalten, das monetär meßbar ist oder unterstellte 'Schatten'-Preise hat, seien es wiederkehrende oder seltene Entscheidungen, seien es wichtige oder nebensächliche Entscheidungen, handle es sich um emotionale oder nüchterne Ziele, reiche oder arme Menschen, Männer oder Frauen, Erwachsene oder Kinder, kluge oder dumme Menschen, Patienten oder Therapeuten, Geschäftsleute oder Politiker, Lehrer oder Schüler.*³⁰⁸

Becker versucht an Hand zahlreicher Beispiele aus verschiedenen Forschungsfeldern zu belegen, dass „die besondere Stärke des ökonomischen Ansatzes darin liegt, daß er eine breite Skala menschlichen Verhaltens integrativ erfassen kann.“³⁰⁹ Der ökonomische Ansatz bleibt dabei „offenkundig nicht auf materielle Güter und Wünsche beschränkt, noch allein auf den Marktbereich.“³¹⁰

Im Gegensatz zum oben skizzierten „bogey“ des mikroökonomischen Lehrbuchs untestellt Becker dabei zwar nicht, dass „alle Teilnehmer in jedem Markt vollständige Information haben, oder daß Transaktionen kostenfrei sind“³¹¹, genausowenig behauptet er, dass die Ent-

³⁰⁵ McKenzie, Tullock 1984, S. 331 f.

³⁰⁶ Becker 1982

³⁰⁷ Becker schreibt ähnlich wie McKenzie und Tullock: „[I]ch glaube, was die Ökonomie als Disziplin von anderen Disziplinen in den Sozialwissenschaften hauptsächlich unterscheidet, ist nicht ihr Gegenstand sondern ihr Ansatz.“ (Becker 1982, S. 3) Dieser Aspekt wurde bereits in der Einleitung zum dritten Kapitel diskutiert. Andere Sozialwissenschaften sind für Becker, auch wenn er bemüht ist festzustellen, dass deren „Wert [...] auch durch eine enthusiastische und vollständige Anerkennung des ökonomischen Ansatzes nicht gemindert“ wird, nur noch insofern relevant, als sie eine Erklärung dafür liefern können, wie „Präferenzen sich bilden, und wie sie sich, möglicherweise langsam, in der Zeit entwickeln“ (Becker 1982, S. 15. Ähnlicher Auffassung sind auch McKenzie und Tullock: „Vor einem möglichen Mißverständnis müssen wir allerdings warnen. Mit ökonomischen Mitteln kann man nicht alle Bereiche des menschlichen Lebens erklären. [...] Wir studieren Angebot und Nachfrage, ohne uns um die Wünsche und Geschmäcker der Konsumenten zu kümmern [...]. Dieses Problem überlassen wir dem Psychologen, und zwar ganz einfach deshalb, weil wir nicht genug wissen, um es richtig zu behandeln.“ (McKenzie, Tullock 1984, S. 10)). In diesem Zusammenhang erkennt Becker auch die Gesetze der Mathematik, Chemie, Physik und Biologie an, welche „durch den Einfluß, den sie auf Präferenzen und Produktionsmöglichkeiten ausüben, eine erhebliche Bedeutung für das Verhalten“ (Becker 1982, S. 14) haben.

³⁰⁸ Becker 1982, S. 7.

³⁰⁹ Becker 1982, S. 3.

³¹⁰ Becker 1982, S. 5. Mit dieser Auffassung bleibt Becker, wie Manstetten ausführt, „dem Utilitarismus der Bentham'schen Tradition verpflichtet, den er womöglich noch radikalisiert.“ (Manstetten 2002, S. 96 f.). Becker selbst bemerkt zu diesem Thema: „Obwohl Bentham ausdrücklich feststellt, daß das Lust-Unlust-Kalkül auf alles, was wir 'tun werden', ebenso anwendbar ist wie auf das, was wir 'tun sollen', war er vornehmlich am 'Sollen' interessiert, – er war zuerst und vor allem ein Reformier – und er entwickelte keine Theorie tatsächlichen menschlichen Verhaltens mit einer Vielzahl überprüfbarer Implikationen. Häufig verlor er sich in Tautologien, weil er die Annahme stabiler Präferenzen nicht einhielt“ (Becker 1982, S. 8).

³¹¹ Becker 1982, S. 5.

scheidungsträger sich immer ihrer Maximierungsbemühungen bewusst sein müssen.³¹² Dabei hat er allerdings kein Verständnis für diejenigen Ökonomen, welche „der Versuchung nicht widerstehen [können], ihr mangelndes Verständnis durch Hinweise auf angeblich irrationales Verhalten, unnötige Unwissenheit, Dummheit, ad hoc-Änderungen der Präferenzen, oder ähnliche Tatbestände zu verdecken“³¹³. Becker spricht sich vielmehr dafür aus, die Annahmen des nutzenmaximierenden Verhaltens „strikt und ohne Einschränkung“³¹⁴ anzuwenden.

Zusammenfassend formuliert Becker mit seinem Ansatz also den Anspruch,

„alle Fragen, die man bezüglich menschlichen Verhaltens und Handelns ersinnen kann, hinreichend zu beantworten. Die darauf basierende Wissenschaft von der Natur des Menschen müßte damit imstande sein, alle nicht-wissenschaftlichen Aussagen über den Menschen in ökonomischer Terminologie zu reformulieren und zu präzisieren. Die Vollendung dieser Wissenschaft wäre somit nicht nur im vollen Sinne eine Anthropologie, sondern sogar die Anthropologie schlechthin“³¹⁵.

3.1.2.2 Neuere Mikroökonomik und der homo oeconomicus bei Kirchgässner

Vielfach wurde jedoch beobachtet und beschrieben, dass der ökonomische Erklärungsansatz, zumindest wie er im Rahmen der neoklassischen Theorie aber auch von Becker formuliert wurde, menschliches Verhalten in verschiedenen Situationen nicht ausreichend zu beschreiben in der Lage ist.³¹⁶ So stellt Held fest, dass eine Weiterentwicklung der Theorien in dem Moment zu vermuten sei, in dem Widersprüche zur Realität auftreten.³¹⁷ Tatsächlich lässt sich statt dessen eine ganze Reihe von Ausweichreaktionen beobachten. Von diesen glaubt Held zusammenfassend fünf Typen identifiziert zu haben:

„(1) Die Nutzenkalküle werden so gefaßt, daß sie so allgemein sind, daß sie immer 'stimmen'. (2) [...] Wenn die Theorie im Widerspruch zur Realität steht, wird dies mit Veränderungen der Präferenzen erklärt; für diese ist wiederum die Theorie nicht zuständig. (3) Der ursprünglich auf Erklärung abzielende methodologische Anspruch erfährt eine normative Wendung.³¹⁸ [...] (4) Dem ökonomischen Ansatz widersprechende Befunde werden akzeptiert, aber als außerökonomisch definiert.³¹⁹ [...] (5) [...] man betrach-

³¹² Vgl. Becker 1982, S. 6.

³¹³ Becker 1982, S. 12.

³¹⁴ Becker 1982, S. 4.

³¹⁵ Manstetten 2002, S. 102 f.

³¹⁶ Eine Übersicht über mögliche „Anomalien“ findet sich bei Kirchgässner 2000, S. 202 ff. oder ausführlicher bei Thaler 1992, hier ist insbesondere das Kapitel zu Kooperation auf den Seiten 6 ff. interessant.

³¹⁷ Vgl. Held 1991, S. 13.

³¹⁸ Auf diesen Aspekt soll im folgenden Abschnitt 3.1.2.3 näher eingegangen werden.

³¹⁹ Hier lässt sich wohl am ehesten auch der Versuch Zintls einordnen, den homo oeconomicus nur auf bestimmte Situationen anzuwenden: „Die Figur des homo oeconomicus sollte nicht als Behauptung über die Eigenschaften von Menschen im allgemeinen wahrgenommen werden, sondern als Behauptung über ihre Handlungsweisen in bestimmten Situationen. Die Frage ist dann nicht, ob der Mensch so ist, sondern vielmehr, in welchen Situationen er sich verhält, als sei er so.“ (Zintl 1989, S. 60-61)

*tet die Wirtschaftsprozesse, 'als-ob' (as-if)³²⁰ sich die Wirtschafts'akteure' entsprechend dem ökonomischen Rationalitätsprinzip als Nutzenmaximierer verhielten.*³²¹

Allerdings wird das Konzept des homo oeconomicus bis heute von vielen Ökonomen gegen Kritik und auch gegen derartige Ausweichreaktionen verteidigt. Einen viel beachteten Versuch in diesem Sinne unternimmt Gebhard Kirchgässner mit seinen Ausführungen zum ökonomischen Verhaltensmodell in seinem Buch „Homo oeconomicus“³²². Kirchgässner ist dabei der Auffassung, dass es verständlich sei, „wenn versucht wird, solche Anomalien entweder zu negieren oder mit Hilfe von Immunisierungsstrategien auszuschalten. Zur 'Rettung' des ökonomischen Verhaltensmodells ist eine solche Haltung jedoch nicht notwendig und deshalb eigentlich auch nicht verständlich.“³²³ Die neue mikroökonomische Theorie, als deren Vertreter Kirchgässner sich begreift, unterscheidet sich dabei

„von der traditionellen nicht dadurch, daß sie von der Annahme der Nutzenmaximierung abgeht, sondern dadurch, daß sie die Restriktionen ernst nimmt. Restriktionen menschlichen Handelns sind nicht nur Preise, Einkommen und Erstausrüstungen, wie in der allgemeinen Gleichgewichtstheorie angenommen wird, sondern auch die sozialen Institutionen, in welchen sich das Handeln des einzelnen abspielt und von welchen in der allgemeinen Gleichgewichtstheorie abstrahiert wird.“³²⁴

Kirchgässner argumentiert, dass viele der gegen den homo oeconomicus vorgebrachten Argumente nicht in der Lage seien, dieses Konzept grundsätzlich in Frage zu stellen. Dabei gesteht er zu, dass wissenschaftliche Annahmen immer in irgendeiner Weise von der Wirklichkeit abstrahieren müssen und somit im Einzelfall widerlegbar sind.³²⁵ Auch stellt Kirchgässner fest, dass „eine Theorie des individuellen Verhaltens in aller Regel nicht und schon gar nicht notwendigerweise eine Theorie des Verhaltens vereinzelter Individuen“³²⁶ bedeuten müsse; genauso wenig sei das Konzept des homo oeconomicus auf die Annahme vollständiger Rationalität angewiesen.³²⁷

³²⁰ Diese Position geht vor allem auf Milton Friedman (1966) zurück, dessen Kernaussage Manstetten wie folgt zusammenfasst: „Wenn wir – aufgrund von welchen Annahmen auch immer – den Ausgang einer hinreichend genau definierten Situation hinreichend vorhersagen können, so sind wir – ex post – zur Aufstellung dieser Annahmen berechtigt. Sogar 'falsche' Annahmen dürfen Geltung beanspruchen, wenn die auf ihnen basierenden Vorhersagen eintreffen“ (Manstetten 2002, S. 88 f.). Manstetten führt allerdings weiter aus, dass diese Position „eine weitgehende Beliebigkeit bei der Wahl der Annahmen legitimiere.“ (Manstetten 2002, S. 94).

³²¹ Held 1991, S. 13.

³²² Kirchgässner 2000

³²³ Kirchgässner 2000, S. 221.

³²⁴ Kirchgässner 1988, S. 116.

³²⁵ Vgl. Kirchgässner 2000, S. 28.

³²⁶ Kirchgässner 2000, S. 24. Man könne, so Kirchgässner, „davon ausgehen, dass deren [die Gesamtheit aller Individuen, der Verfasser] Reaktion zwar nicht unbedingt in jedem Einzelfall, aber im Durchschnitt jene Regelmäßigkeit aufweist, welche aus dem individuellen Entscheidungskalkül heraus erklärt werden kann.“ (Kirchgässner 2000, S. 21)

³²⁷ Kirchgässner beruft sich hier vor allem auf das Konzept der „eingeschränkten Rationalität“ von Herbert A. Simon. (Vgl. Kirchgässner 2000, S. 31 ff.) Auch andere Autoren stellen heraus, dass vielfach das Konzept der Rationalität missverstanden würde. So schreiben beispielsweise McKenzie und Tullock: „Klar ist, daß viele Nicht-Ökonomen immer und immer darauf hinweisen, die Menschen seien nicht rational und die Rationalitätsannahme

Besonders interessant für diese Arbeit sind allerdings Kirchgässners Ausführungen zur Frage der Präferenzen und insbesondere zur Geltung des Eigennutzaxioms. Dabei ist zunächst die Feststellung Kirchgässners entscheidend, dass ein Individuum „in seinen Präferenzen auch die Interessen anderer mitberücksichtigen“³²⁸ könne.³²⁹ Allerdings dürfe dies nicht zur Folge haben, dass Altruismus als Motivation für menschliches Handeln zugelassen werde, zumindest solange nicht genau angegeben werden könne, wann und in welchem Ausmaß dieser wirksam werde. Ansonsten „könnte beliebiges Verhalten abgeleitet, aber keins ausgeschlossen werden. Die Theorie wäre wieder immunisiert und damit ohne empirischen Gehalt“³³⁰.

Ungeachtet der Tatsache, dass, so Kirchgässner, in vielen Fällen die konkrete Motivation der Individuen für das soziale Ergebnis ihres Handelns kaum relevant sei³³¹ und dass Altruismus in aller Regel nicht das „typische“ Verhaltensmodell darstelle,³³² führt Kirchgässner etliche andere Argumente für die These an, altruistisches Verhalten sei in aller Regel mit dem Eigennutzaxiom vereinbar. So sei „Altruismus vor allem dort zu beobachten [...], wo die persönlichen Bindungen am engsten sind; dies dürfte üblicherweise innerhalb von Familien [...] der Fall sein. Für die Analyse der Beziehungen zwischen der Familie (dem privaten Haushalt) und den übrigen Akteuren kann man dann wieder Eigennutz unterstellen.“³³³ Als weiteren Ansatz führt Kirchgässner die „Theorie der kognitiven Dissonanz“ an, nach der für das Individuum dann Kosten entstehen, wenn es sich bewusst entgegen internalisierten Normen verhält, diese „psychischen Kosten“ könnten dann größer sein, als die durch die Befolgung der Norm entstehenden „realen“ (beobachtbaren) Kosten³³⁴.

der Wirtschaftswissenschaften sei deshalb falsch. Bei Diskussionen mit Leuten, die diese Auffassung vertreten, haben wir immer festgestellt, daß sie Rationalität anders definieren, als dies unter Ökonomen üblich ist. Sie definieren nämlich eine rationale Person als eine, die vollständig informiert und kaltblütig ist, weit im voraus plant, sich bei jeder Entscheidung sehr viel Mühe gibt und stets ihre eigenen Zwecke verfolgt. Mit dieser Interpretation des Wortes 'rational' ist es natürlich einfach, zu zeigen, daß Menschen nicht rational sind. [...] Wirtschaftliche Entscheidungsträger, die normalerweise als geldgierige Materialisten beschrieben werden, sind eine Karikatur.“ (McKenzie, Tullock 1984, S. 332)

³²⁸ Kirchgässner 2000, S. 16. Wie dies formal in egoistische und altruistische Nutzenfunktionen umsetzbar ist, lässt sich zum Beispiel bei Gabisch (1985) nachlesen.

³²⁹ Die Erweiterung der individuellen Nutzenfunktion um „altruistische“ Argumente ist eine gängige Methode zur Erklärung sozialen Verhaltens. Hettlage bemerkt dazu, dass „sich an der Argumentation wenig ändert, wenn man das Selbstinteresse offener definiert. So ist es auch mit der Annahme des Selbstinteresses vereinbar, wenn Individuen die Wohlfahrt anderer im Auge haben, solange die 'ökonomische Entscheidungslogik' gewahrt ist, daß Individuen wertvollere Ziele nicht wesentlich weniger wertvollen opfern bzw. teurere Mittel zur Zielerreichung einsetzen als unbedingt notwendig.“ (Hettlage 1990, S. 32 f.)

³³⁰ Kirchgässner 1988, S. 114. Hettlage bemerkt allerdings treffend: „Das Gleiche gilt umgekehrt für die Annahme des Eigennutzes.“ (Hettlage 1990, S. 34)

³³¹ Vgl. Kirchgässner 2000, S. 49 f.

³³² Vgl. Kirchgässner 2000, S. 62.

³³³ Kirchgässner 2000, S. 55.

³³⁴ Kirchgässner 2000, S. 60. Allerdings weist Kirchgässner darauf hin, dass dieser Ansatz leicht dazu führen könne, die Theorie zu immunisieren und ihr so die Erklärungskraft zu entziehen. Daher empfiehlt er, „wann im-

Und nicht zuletzt sei Verhalten dann nur scheinbar altruistisch, wenn sich Individuen strategisch entsprechend ihrer eigenen, durchaus eigennütigen, langfristigen Interessen verhielten, diese aber kurzfristigen Interessen entgegenstünden.³³⁵

Es spreche also, so Kirchgässner zusammenfassend, „wohl alles dafür, in der Regel mit der Annahme des Eigennutzes zu arbeiten und nur in bestimmten Ausnahmefällen [...] von dieser Annahme zugunsten derjenigen des Altruismus (oder anderer Annahmen) abzuweichen.“³³⁶

Um noch einmal den Zusammenhang zwischen Kirchgässners Ausführungen zum Thema Eigennutz und Altruismus und der Erklärung von kooperativem Verhalten deutlich zu machen, sollen nun noch einige Bemerkungen zur Moral des homo oeconomicus folgen. Anschließend daran kann dann im Zusammenhang mit den vorangegangenen Überlegungen dargestellt werden, wie aufbauend auf dem ökonomischen Erklärungsansatz Kooperation erklärt werden kann, ohne die Annahme vollständig eigennütigen Verhaltens aufzugeben.

3.1.2.3 Die Moral des homo oeconomicus

Es ist nicht zuletzt Kirchgässner selbst, der den Gedanken ins Spiel bringt, ein ökonomischer Erklärungsansatz für menschliches Verhalten könne gänzlich ohne eine Beschäftigung mit Fragen der Ethik auskommen. So schreibt er:

„Die zahlreichen, seit der Aufklärung unternommenen Versuche aber, eine (objektive) Moral wissenschaftlich als verbindlich zu begründen, können als gescheitert angesehen werden, da das Problem der Letztbegründung nicht gelöst werden kann [...]. Vor diesem Hintergrund ist es plausibel, den Versuch zu unternehmen, moralisches Handeln als unnötig zu erklären. Hierzu müsste man nur nachweisen, dass moralisches Handeln in Wirklichkeit immer nur verkappter Eigennutz ist.“³³⁷

Würde dies gelingen, wäre die Beantwortung der Frage, was „gut“ ist, vollständig in das Ermessen des Individuums gestellt; „gut“ wäre dann das, was dem Individuum am meisten

mer dies möglich erscheint [...] auf die Einbeziehung psychischer Kosten zur Erklärung menschlichen Verhaltens zu verzichten.“ (Kirchgässner 2000, S. 60 f.) Das gleiche Problem bemerkt übrigens auch Becker: „Vielmehr nimmt der ökonomische Ansatz an, daß es – monetäre oder psychische – Kosten gibt, [...] die möglicherweise von Außenstehenden nicht so leicht 'gesehen' werden. Selbstverständlich schließt oder 'vervollständigt' die Annahme, daß es solche Kosten gibt, den ökonomischen Ansatz in [einer] fast tautologischen Art [...]. Die entscheidende Frage ist, ob ein System in fruchtbarer Weise geschlossen wird.“ (Becker 1982, S. 6). Tietzel bemerkt dazu: „Gary Beckers Annahme, bestimmte 'elementare Freuden' seien die 'primären Objekte der Konsumwahl', ist ein weiterer und durchaus origineller Versuch der Operationalisierung. [...] Becker behauptet zwar, diese 'elementaren Freuden' seien für alle Menschen immer und überall gleich, aber er gibt nirgendwo eine endgültige und erschöpfende Liste dieser Verhaltenskonstanten, sondern postuliert – je nach der zu erklärenden Verhaltensweise – eine passende 'elementare Freude', was den Verdacht tautologischer Argumentation dann doch sehr nährt.“ (Tietzel 1988, S. 47 f.)

³³⁵ Vgl. Kirchgässner 2000, S. 58.

³³⁶ Kirchgässner 2000, S. 64.

³³⁷ Kirchgässner 2000, S. 191.

nutzt.³³⁸ Diese Aussage ist freilich gleichbedeutend mit der Auffassung von McKenzie und Tullock; diese wählen allerdings eine klarere Formulierung, wenn sie schreiben: „Der ökonomische Ansatz ist unmoralisch.“³³⁹

Rawls bezeichnet diese Haltung als „gegenseitig desinteressierte Vernünftigkeit“, welche sich wie folgt äußert: „Die Beteiligten versuchen nicht, einander Gutes oder Schlechtes anzutun; sie sind nicht von Liebe oder Haß bewegt. Sie versuchen auch nicht, einander auszustechen; sie sind nicht neidisch.“³⁴⁰ In Bezugnahme auf Rawls weist denn auch Kirchgässner darauf hin, „dass der homo oeconomicus so unsympathisch vielleicht gar nicht ist. Schließlich verhält er sich seinen Mitmenschen gegenüber neutral.“³⁴¹

Die Behauptung, es gebe keine absolute Moral,³⁴² hat nun unmittelbare Relevanz für die Überlegungen zu den Phänomenen Altruismus und Kooperation, wie sie in den nächsten Abschnitten vertieft werden sollen. Denn sozial „ist der Mensch nach dieser Vorstellung nur, insofern er die Gemeinschaft braucht, um zu seinen individuellen Zielen zu gelangen.“³⁴³ Verantwortlich hierfür ist nicht zuletzt der methodologische Individualismus, welcher die Individuen davon entlastet, sich für ihre Ausrichtung auf den eigenen Vorteil zu rechtfertigen.³⁴⁴

3.1.3 Der homo oeconomicus und Kooperation

Wenn es nun also so ist, „daß Menschen keine Engel sind, und daß sie dazu neigen, in erster Linie für sich selbst und ihre eigenen Interessen zu sorgen“; gleichzeitig aber unbestritten ist,

³³⁸ Vgl. Manstetten 2002, S. 63 f.

³³⁹ McKenzie, Tullock 1984, S. 27.

³⁴⁰ Rawls 1975, S. 168.

³⁴¹ Kirchgässner 2000, S. 47.

³⁴² Ausdrücklich sei allerdings hier darauf hingewiesen, dass der Verfasser aus bereits in der Einleitung zu diesem dritten Kapitel angedeuteten Gründen die Auffassung, auf Fragen der Ethik ließe sich gänzlich verzichten, nicht teilt. So weist Pester treffend darauf hin, dass schon das Rationalitätsprinzip in dem Moment, in dem es als Definition einen empirischen Anspruch erhebt, dadurch automatisch zur Norm wird. (Vgl. Pester 1993, S. 14) In der Konsequenz ist also Hettlage zuzustimmen, wenn er schreibt: „Nun ist das Sein schwer von Ethos zu trennen. Wer seine Fähigkeiten, Antriebe, Möglichkeiten und Formbarkeiten deuten will, steht auch vor der Frage, wie er sein Potential ausschöpfen und welche Güter – bezogen auf sein ganzes Leben – er sich beschaffen muß, d.h. wie er sich in seiner Welt so einrichtet, daß er sein Sein nicht verfehlt.“ (Hettlage 1990, S. 28). Und Russell hält denjenigen entgegen, die behaupten, so etwas wie allgemeingültige Moral könne es nicht geben: „Diese Lehre läßt sich mit ausschließlich logischen Mitteln nicht widerlegen, es sei denn, es ließe sich nachweisen, daß ihre Anhänger eine Ansicht vertreten, die das genaue Gegenteil impliziert. [...] Tatsächlich aber gibt es keinen, der nicht Ansichten vertritt, die die Existenz eines allgemeinen Wohls implizieren. Jeder hat eine Meinung darüber, ob manche Arten des gesellschaftlichen Zusammenlebens besser sind als andere; und die meisten von denen, die behaupten, sie meinten, wenn sie von etwas sagen, es sei gut, nichts anderes, als daß sie es begehren, würden zugeben, daß es besser ist, wenn die Bedürfnisse zweier Menschen als wenn die Bedürfnisse nur eines Menschen befriedigt werden. Auf diese oder andere Weise werden sie irgendwann ihrer Lehre untreu, daß es so etwas wie das Gute gar nicht gibt; und wenn es den Begriff eines solchen Guten gibt, dann ist das Gute nicht gut für mich oder gut für dich, sondern schlechthin gut.“ (Russell 1976, S. 194 f.)

³⁴³ Schütz 1990, S. 191.

³⁴⁴ Vgl. Manstetten 2002, S. 60.

„daß Kooperation vorkommt und daß sie die Grundlage unserer Zivilisation bildet“, wie kann sich dann Kooperation „in Situationen entwickeln, in denen jedes Individuum einen Anreiz besitzt, sich eigennützig zu verhalten?“³⁴⁵ Diese Frage stellt Robert Axelrod zu Beginn seines Buches „Die Evolution der Kooperation“³⁴⁶.

*„Die in diesem Buch vorgestellte Theorie der Kooperation beruht auf der Untersuchung von Individuen, die ihren eigenen Interessen ohne die Hilfe einer zentralen Herrschaftsinstanz nachgehen, die sie zur Kooperation zwingen könnte. Wir gehen von der Annahme des Selbstinteresses aus, weil wir den schwierigen Fall prüfen wollen, wo Kooperation gerade nicht vollständig auf einer Berücksichtigung der Interessen anderer oder der Wohlfahrt der Gruppe insgesamt beruht.“*³⁴⁷

Grundlage Axelrods Ausführungen sind dabei die Ergebnisse aus Computer-Turnieren, in denen er verschiedene Strategien in einem wiederholten Gefangenendilemma³⁴⁸ gegeneinander antreten ließ.³⁴⁹ Sieger des Turniers wurde die Strategie mit dem Namen „tit for tat“. Diese Strategie beginnt im ersten Zug immer mit einer kooperativen Wahl und tut danach das, was der andere Spieler im vorangegangenen Zug getan hat.³⁵⁰ Den Erfolg von „tit for tat“ führt Axelrod darauf zurück, dass diese Strategie bei anderen Spielern Kooperation hervorlockt, ohne auch nur einen „Gegner“ besiegen zu können.³⁵¹ Für Axelrod sind es dabei vor allem vier Eigenschaften, die zum Erfolg dieser Entscheidungsregel beitragen:

*„1. Vermeidung unnötigen Konflikts durch eigene Kooperation solange der andere Spieler kooperiert, 2. Provozierbarkeit angesichts einer unnötigen Defektion durch den anderen, 3. Nachsichtigkeit nach der Antwort auf eine Provokation, 4. Verständlichkeit des Verhaltens, damit der andere Spieler sich an das Verhaltensmuster des Spielers anpassen kann.“*³⁵²

³⁴⁵ Axelrod 1991, S. 3.

³⁴⁶ Axelrod 1991

³⁴⁷ Axelrod 1991, S. 6.

³⁴⁸ Dabei handelt es sich um eines der einfachsten und bekanntesten strategischen Spiele. Zwei Spieler treffen unabhängig voneinander eine Entscheidung. Beide Spieler verfügen über vollständige Information, „communication among the players is forbidden or impossible or simply irrelevant“ (Ostrom 1990, S. 4). Zur Auswahl stehen dabei die beiden Strategien Kooperation und Defektion. Für die Auszahlungsfunktion u_i jedes der beiden beteiligten Spieler $i \in (A, B)$ gilt: $u_i(\text{Kooperation}, \text{Defektion}) > u_i(\text{Defektion}, \text{Defektion}) > u_i(\text{Kooperation}, \text{Kooperation}) > u_i(\text{Defektion}, \text{Kooperation})$. (Vgl. Osborne 2004, S. 14 f.) „The Prisoner's Dilemma models a situation in which there are gains from cooperation [...] but each player has an incentive to 'free ride' [...] whatever the other player does.“ (Osborne 2004, S. 15).

³⁴⁹ Hierfür forderte Axelrod 14 professionelle Spieltheoretiker aus verschiedenen Disziplinen auf, ein Programm einzureichen, das eine Regel für die Wahl von Kooperation und Nicht-Kooperation bei jedem Zug enthält. Diese Programme ließ Axelrod sowohl gegen die Programme der anderen Teilnehmer als auch gegen das eigene Programm und ein Zufalls-Programm antreten. Um eine stabilere Datenbasis zu erhalten führte Axelrod das Turnier fünf Mal durch. (Vgl. Axelrod 1980)

³⁵⁰ Vgl. Axelrod 1991, S. 28. Axelrod wiederholte daraufhin das Turnier, um den Teilnehmern die Möglichkeit zu geben, ihre Schlüsse aus den Ergebnissen des ersten Turniers zu ziehen. An diesem zweiten Turnier nahmen 62 Personen teil, das Ergebnis war jedoch das gleiche. (Vgl. Axelrod 1980a) „TIT FOR TAT war das einfachste Programm in der ersten Runde, und es gewann die erste Runde. Es war die einfachste Einsendung in der zweiten Runde, und es gewann die zweite Runde. Obwohl alle Teilnehmer der zweiten Runde wußten, daß TIT FOR TAT die erste Runde gewonnen hatte, war niemand in der Lage, einen besseren Konkurrenten zu entwickeln.“ (Axelrod 1991, S. 37)

³⁵¹ Vgl. Axelrod 1991, S. 171.

³⁵² Axelrod 1991, S. 18.

Aus den Ergebnissen des Turniers zieht Axelrod den Schluss, dass unter geeigneten Bedingungen Kooperation auch in einer Welt von Egoisten entstehen kann.³⁵³ „Tit for tat“ ist dabei, wie Schütz ausführt, „keine moralisch anspruchsvolle Strategie, [...] sondern bewirkt 'lediglich', daß die Vorteile der Kooperation, bei unverändertem egoistischem Umfeld, realisiert werden können.“³⁵⁴

Bis zu dieser Stelle sollte deutlich geworden werden, wie Anhänger des ökonomischen Verhaltensmodells Kooperation als rein strategisches Verhalten zu erklären versuchen. Nach dieser Auffassung müssen weder das Eigennutzaxiom noch die anderen grundlegenden Annahmen über den homo oeconomicus aufgegeben werden. Auch erfordert Kooperation in diesem Sinne keine Existenz von Moral. Schulz-Nieswandt bezeichnet den nach diesen Prinzipien handelnden Menschen als „vernetzten Egoisten“. Darunter könne

„zunächst das Klugheitsregime des rationalen Altruismus deduziert werden. Nimmt man – was empirisch evident ist – Externalitäten der Wohlfunktionsfunktionen der Menschen an, so können pareto-optimale Redistributionsarrangements abgeleitet werden. Probleme der sozialen Kooperation können in diesem theoretischen Kontext spieltheoretisch modelliert werden.“³⁵⁵

Im Folgenden soll nun nicht bestritten werden, dass über diesen Ansatz durchaus in vielen Situationen menschliches Verhalten sehr gut beschrieben werden kann. So stellt Hettlage fest: „Es kann wohl sein, daß der 'homo oeconomicus' derjenige Verhaltenstypus ist, der sich als allgemeiner verbreitet herausstellt.“³⁵⁶ Und Pester bemerkt: „Es verwundert daher nicht, daß die wichtigsten Einwände gegen das ökonomische Verhaltensmodell sich seit jeher auf seine Auslassungen richten.“³⁵⁷ Denn trotz „aller Kritik am homo oeconomicus dürfte sich der Mensch aus lauter Verantwortung dem Nächsten gegenüber nicht auf ein Verhaltensmuster einlassen, bei dem er nur persönliche Nachteile erleidet. Andererseits ist ebensowenig einzusehen, warum sich individueller Vorteil und ganzheitliche Verantwortung grundsätzlich ausschließen.“³⁵⁸ In den nächsten Abschnitten soll also gezeigt werden, dass Axelrod nicht richtig liegt, wenn er zwischenzeitlich behauptet: „Altruismus ist unnötig“³⁵⁹.

³⁵³ Vgl. Axelrod 1991, S. 18.

³⁵⁴ Schütz 1990, S. 189.

³⁵⁵ Schulz-Nieswandt 2006, S. 131.

³⁵⁶ Hettlage 1990, S. 46.

³⁵⁷ Pester 1993, S. 17.

³⁵⁸ Schütz 1990, S. 203.

³⁵⁹ Axelrod 1991, S. 157.

3.2 Kooperation – mehr als nur strategische Interaktion

Axelrod weist selber auf eine wichtige Einschränkung für die Gültigkeit seiner Darstellung hin: „Das Problem besteht darin, daß in einer Welt unbedingter Defektion kein einzelnes Individuum, das seine Kooperation anbietet, erfolgreich sein kann, solange nicht andere in seiner Umgebung sind, die Gegenseitigkeit zeigen.“³⁶⁰ Zunächst würde es dabei genügen, wenn, so Kirchgässner,

*„hinreichend viele Spieler annehmen, es gäbe genügend andere Spieler, die kooperieren. Sie sehen sich dann (aus eigennützigem) Motiven veranlasst, ebenfalls zu kooperieren, wodurch Tit for Tat wieder zur dominanten Strategie wird. Es muss somit nicht korrekte Information über die Verhaltensweisen der anderen vorliegen; es reicht, wenn sich viele in einer bestimmten Richtung täuschen.“*³⁶¹

Kirchgässner stellt allerdings klar:

*„Da man andererseits das Funktionieren einer Gesellschaft kaum davon abhängig machen kann, dass genügend Individuen falsch informiert sind, muss man davon ausgehen, dass es zum Gelingen der Kooperation hinreichend vieler Individuen bedarf, die kooperieren und in diesem Sinne 'moralisch' handeln.“*³⁶²

An dieser Stelle bleibt nun unklar, warum diese grundsätzliche Bereitschaft zu kooperativem Verhalten nur bei einigen wenigen Menschen anzutreffen sein soll – vor allem angesichts der Feststellung, dass alle Menschen existentiell auf verpflichtete Kooperation angewiesen sind: „Bereits die Tatsache, daß es sich beim Menschen um ein biologisches Mängelwesen handelt, verweist auf die evolutionäre Notwendigkeit der Einbettung in soziokulturelle Zusammenhänge.“³⁶³ Folgt man diesem Argument Susanne Elsens, „hat ontologisch das Soziale ein eigenes Sein, das nicht aus dem Sein der Individuen³⁶⁴ allein abgeleitet werden kann.“³⁶⁵ Das gleiche Argument führt beispielsweise auch Held an, wenn er schreibt: „Auch im vollen Besitz ihrer Gesundheit befindliche selbständige Menschen sind allein nicht überlebensfähig“³⁶⁶.

Versuche von Ökonomen, dieser Argumentation mit dem Hinweis entgegenzutreten, diese sei zwar zutreffend, jedoch nicht auf die Sphäre der Ökonomie anwendbar, zielen dabei in Leere; es „scheint paradox, daß gerade in dem Bereich menschlichen Handelns, der der Sicherung der Existenzgrundlagen dient, das gegenteilige Organisationsprinzip herrschen soll.“³⁶⁷

³⁶⁰ Axelrod 1991, S. 158.

³⁶¹ Kirchgässner 2000, S. 194.

³⁶² Kirchgässner 2000, S. 194.

³⁶³ Elsen 1998, S. 87.

³⁶⁴ Verbunden ist diese Auffassung automatisch auch mit einer Kritik am methodologischen Individualismus. So bemerkt Hettlage: „Auch wenn man genetisch von den Individuen als Trägern der Geschichte oder des subjektiven Sinns ausgeht [...], kann das für eine hinreichende Erklärung nicht genug sein, weil Individuen ohne ihre Einbettung in 'Ordnungen' wie Sprache, Erziehung, Kultur, Recht, ja in ein historisch herausgebildetes Wirtschaftssystem etc. in ihrem davon bestimmten Verhalten, auch in ihrem wirtschaftlichen, nicht verständlich werden.“ (Hettlage 1990, S. 36)

³⁶⁵ Hettlage 1990, S. 30.

³⁶⁶ Held 1991, S. 22.

³⁶⁷ Elsen 1998, S. 88. Elsen geht gar so weit, nur das als ökonomisch rational zu bezeichnen, „was die sozialen und ökologischen Lebensgrundlagen des Gemeinwesens nicht gefährdet und den Zugang aller Gesellschaftsmit-

So verstanden wird also Kooperation zum dominanten Koordinationsprinzip sozial eingebundenen Wirtschaftens.³⁶⁸ Notwendig für dieses Verständnis ist jedoch ein anderer Begriff von Kooperation, der nicht ausschließlich „auf dem Prinzip der Reziprozität aufbaut, auf dem Prinzip, der mittel- oder langfristig erwarteten Gegenseitigkeit.“ Dieses Modell hat seine Grenzen darin, dass es ausschließlich auf dem individualistischen Eigeninteresse der einzelnen Menschen aufbaut.³⁶⁹ Ein realistischer Kooperationsbegriff muss allerdings berücksichtigen, dass Kooperation nicht nur des wirtschaftlichen Erfolges wegen, sondern auch um ihrer selbst willen angestrebt wird. Biesecker stellt dabei heraus, dass diese „verpflichtete Kooperation“ nicht doch wieder auf das Motiv, einen eigenen Vorteil zu erreichen, reduzierbar sei. Denn eine solche

„Argumentationslinie übersieht [...] zweierlei: [1.] In den sozialen Zusammenhängen, in denen solche Bindungen und Verpflichtungen eine Rolle spielen, wird für Menschen (arme, kranke, alte, junge, ungeborene) als auch die natürliche Mitwelt gesorgt, ohne daß sie zur Gegenleistung in der Lage wären. [...] Das Existenzrecht begründet sich aus dem Leben selbst, nicht aus der ökonomischen Leistung.[...] [2.] Es ist die Freude am Wohlbefinden anderer, der Spaß an der Gruppe und dem Gruppenleben, die Befriedigung, sich selbst gemäß zu handeln. Das läßt sich nicht in den üblichen Begriff von eigeninteressiertem Vorteil einordnen.“³⁷⁰

Ein solcher Begriff von Kooperation ist allerdings nicht denkbar, wenn nicht ein gewisses Maß an generalisierter Reziprozitätsneigung gegeben ist.³⁷¹ So schreibt Schulz-Nieswandt: „Es ist diese Unbedingtheit der Gabe, die im Rahmen einer philosophischen Anthropologie [...] zu denken ist, um überhaupt die unvollkommenen und ökonomisierten Derivationen der realen Reziprozitätspraktiken möglich werden zu lassen“³⁷²; dabei ist die „letztendliche transzendente Urform“ dieser Gabemechanismen „nur liebesethisch zu verstehen.“³⁷³ Beschrieben wird hier mit den Begriffen „generalisierte Reziprozitätsneigung“ und „unbedingter Gabe“ auch ein anderer Typ von Altruismus, der im folgenden als „reiner“ Altruismus bezeichnet werden soll. Diese Auffassung von Altruismus unterscheidet sich dabei grundlegend von (ökonomistischen) Ansätzen, die altruistisches Verhalten rein strategisch und damit in letzter Konsequenz egoistisch zu begründen versuchen. Die Existenz dieses „reinen“ Altruis-

gliedert zu diesen Grundlagen gewährt.“ (Elsen 2007, S. 85)

³⁶⁸ Vgl. Elsen 2007, S. 84.

³⁶⁹ Biesecker 1994a, S. 29.

³⁷⁰ Biesecker 1994a, S. 29 f.

³⁷¹ Eine überzeugende Argumentation für die Notwendigkeit, sich nicht allein auf das Eigennutzaxiom zu beziehen findet sich bei Russell (1976, S. 191 ff.). Russell kommt dabei „zu dem Schluß, daß sich die Psychologie des Egoismus nichts anderem als den Erfordernissen einer falschen Theorie verdankt und mit den Tatsachen der menschlichen Natur, wie wir sie in der Erfahrung vorfinden, nicht vereinbar ist.“ (Russell 1976, S. 193)

³⁷² Schulz-Nieswandt 2006, S. 134.

³⁷³ Schulz-Nieswandt 2007, S. 60.

mus ist dabei notwendige Voraussetzung für das hier eingeführte, über den ökonomischen Ansatz hinausgehende Verständnis von Kooperation.

An dieser Stelle scheint es nun auch sinnvoll, eine begriffliche Differenzierung der zwei bislang dargestellten Verständnisse von Kooperation vorzunehmen. Schütz schlägt eine Unterscheidung zwischen „individualistisch fundierter Kooperation“ und „ganzheitlich fundierter Kooperation“³⁷⁴ vor. Biesecker bezeichnet zweitens als „kommunikativ-ethische[.] Kooperation“³⁷⁵ um gleichzeitig festzustellen, dass der Begriff Kooperation zur Beschreibung strategischer Interaktion von Individuen eigentlich gar nicht passend sei: „Denn hier bleibt das Eigentumsprinzip offensichtlich nicht nur erhalten, sondern es wird auf den Kooperationspartner ausgedehnt. Er ist nur Mittel zum Zweck der eigenen Nutzenmaximierung. Damit er diese Rolle spielt, muß er seinen Nutzen ebenfalls maximieren. Das ist alles.“³⁷⁶

Gleiches Argument ließe sich auch für andere Begriffe überzeugend anführen. So bemerkt Hettlage in Bezug auf die zuvor dargestellte Argumentation: „Moral, Solidarität, Altruismus, Kooperation, Freundlichkeit usw. werden [...] zu Zwecken der Lösungseindeutigkeit strikt individualistisch und ökonomistisch umgedeutet“³⁷⁷. Es steht also durchaus in Frage, ob es sich dann noch um die richtigen Begriffe für die zu beschreibenden Phänomene handelt.

3.3 Der homo cooperativus – ein kleiner Bruder des homo oeconomicus

Auch im Rahmen der anthropologischen Fundierung von Genossenschaften spielt die Frage nach dem Zustandekommen von Kooperation in der Literatur eine wichtige Rolle. Zusammengefasst werden kann die Diskussion dabei unter dem Konzept des „homo cooperativus“³⁷⁸.

„Wenn vom 'homo cooperativus' die Rede ist, dann denkt man zuerst wohl an seinen Namensvetter, den 'homo oeconomicus'.“³⁷⁹ Und in der Tat kommt auch in der Begründung des Zustandekommens von Genossenschaften dem ökonomischen Erklärungsansatz eine entscheidende Bedeutung zu.³⁸⁰ Allerdings verweise, so Hettlage, die „Bereitschaft, Zielsetzungen anderer Individuen in der Gruppe oder auch der ganzen Gruppe mitzubedenken, also Ver-

³⁷⁴ Vgl. Schütz 1990, S. 190 ff.

³⁷⁵ Biesecker 1994a, S. 30.

³⁷⁶ Biesecker 1994a, S. 29.

³⁷⁷ Hettlage 1990, S. 33.

³⁷⁸ Dieser Begriff wurde von Draheim zu Beginn der 1950er Jahre geprägt. (Vgl. Pester 1993, S. 26)

³⁷⁹ Hettlage 1988, S. 111.

³⁸⁰ Vgl. ausführlich Kapitel 7.

antwortung für die Gruppenmitglieder zu tragen, sich an diese zu binden und den Selbstbezug der Handlungsziele einzuschränken³⁸¹, auf einen gänzlich anderen Handlungstypus, den nämlich des „homo cooperativus“.

Hettlage schlägt außerdem eine weitere begriffliche Differenzierung vor. Solange nämlich das Kooperativmitglied ausschließlich als nutzenmaximierender Egoist verstanden werde, könne man das unterlegte Menschenbild auch als „homo oeconomico-cooperativus“ bezeichnen. Es werde schließlich lediglich gezeigt, dass auch Kooperation über den ökonomischen Ansatz erklärbar ist.³⁸²

Hettlage fasst diese Überlegungen in folgender Übersicht zusammen:³⁸³

Akteure \ Handlungsweise	egoistische Ziele	altruistische Ziele
individualistisches Handeln	homo oeconomicus	
solidarisches Handeln	homo oeconomico-cooperativus	homo cooperativus

Dabei fällt auf, dass Hettlage an dieser Stelle den Begriff der Solidarität einführt. Dieser soll in der Folge als moralische Grundlage des homo cooperativus weiter ausgeführt werden.

3.3.1 Die Moral des homo cooperativus: Solidarität

Das Prinzip Kooperation, so wie es zuvor eingeführt wurde, besitzt unbestreitbar eine ethische Komponente. Die Moral des homo cooperativus kann dabei mit dem Begriff der Solidarität umschrieben werden.

Nach der Definition von Sombart fühlt sich der wirtschaftende Mensch bei solidarischem Verhalten „nicht als einzelner, sondern als Glied einer größeren Gemeinschaft. Sein Handeln ist nicht ausschließlich durch persönliches Interesse, sondern gleichzeitig durch die Rücksichtnahme auf das Interesse der andern in der Gruppe, der er angehört, bestimmt.“³⁸⁴ Damit wird auch deutlich, dass der Verwendung des Begriffes Solidarität in einem rein ökonomistischen Sinne – hier wird gelegentlich auch von individualistischer Solidarität gesprochen – nicht zuzustimmen ist. Schütz bemerkt dazu:

³⁸¹ Hettlage 1990, S. 41.

³⁸² Vgl. Hettlage 1990, S. 40.

³⁸³ Vgl. Hettlage 1990, S. 41.

³⁸⁴ Sombart 1925, S. 16.

„Ein solches Konzept der Solidarität, das die bloße Kooperation bereits als Solidarität bezeichnet, ist jedoch weder Solidarität im ganzheitlichen noch im ursprünglichen Sinn des Wortes [...]. Dies stellt eher eine ausgereifte Form des Egoismus dar. Solidarität im ursprünglichen Sinne bedeutet sowohl Kooperation als auch Verantwortung gegenüber den Mitmenschen und dem Ganzen als solchem.“³⁸⁵

Auch innerhalb der Genossenschaftstheorie herrscht allerdings kein einheitliches Verständnis von Solidarität. So lassen sich mit Pester „je nach stärkerer Betonung der affektiven oder kognitiven Aspekte des Solidaritätsphänomens zwei Hauptinterpretationslinien unterschieden, die, in Anlehnung an eine Begriffsbildung Seraphims, als rationalistische und traditionalistische Ansätze bezeichnet“³⁸⁶ werden können. Während sich die oben zitierten Sombart und Schütz eher als Vertreter des traditionalistischen Ansatzes einordnen lassen, wird der eher rationalistische Ansatz beispielsweise bei Seraphim deutlich. Dieser schreibt: Der „Wille zur Zusammenarbeit zwecks Erreichung gleichlaufender Individualinteressen macht den eigentlichen Kern der Wirtschaftsgesinnung der Genossenschaftler aus. In dieser Beziehung ist man wirklich berechtigt, von genossenschaftlichem Solidarismus zu sprechen.“³⁸⁷

Allerdings ist auch diese Auffassung deutlich von der rein ökonomistischen Interpretation zu unterscheiden, welche auf rationalistische-utilitaristische Weise solidarisch agierende Wirtschaftssubjekte lediglich als Modifikationen des homo oeconomicus versteht.

So betont Hettlage, dass ungeachtet der verschiedenen Ansätze Solidarität ein „notwendiger funktionaler Input für die Handlungsfähigkeit und Handlungswilligkeit innerhalb der Genossenschaft“³⁸⁸ bleibe und kommt zu dem Schluss, „daß Genossenschaftstheorie und Genossenschaftspraxis“³⁸⁹ die Bedeutung von Solidarität und Kooperationsgeist³⁹⁰ gar nicht überschätzen können.“³⁹¹

³⁸⁵ Schütz 1990, S. 191.

³⁸⁶ Pester 1993, S. 29.

³⁸⁷ Seraphim 1956, S. 29.

³⁸⁸ Hettlage 1990a, S. 138.

³⁸⁹ Damit soll damit nicht gesagt sein, Überlegungen zur Solidarität müssten sich auf die Betrachtung genossenschaftlich organisiertes Wirtschaftens beschränken. So bemerkt Schütz: „Eine verstärkte Integration solidarischer Gedanken in die Ökonomie würde vor allem vier bedeutende Veränderungen gegenüber dem bisherigen Verständnis bewirken. Zunächst einmal wird Ökonomie nicht mehr als ein wertfreies, naturwissenschaftlich exaktes Phänomen verstanden, sondern als spezifischer Teil der gesamtgesellschaftlichen Kultur, ein kulturelles Ding namens Ökonomie. Zweitens, Solidarität in der Ökonomie bedeutet vor allem die Zurückweisung der Marktpreise bisherigen Verständnisses als alleinige Handlungsleitgröße oder gar als Indikator für Wohlfahrt. [...] Damit verliert aber auch drittens [...] die Effizienzregel der marktmäßigen Kostenminimierung ihren unbedingten Führungsanspruch. [...] Viertens, und nicht weniger brisant, die Sprachlosigkeit der traditionellen Ökonomie hinsichtlich von Verteilungsfragen wäre überwunden.“ (Schütz 1990, S. 209 f.)

³⁹⁰ Die Idee dieses „Kooperationsgeistes“ findet sich in konkretem Bezug auf die Organisationsform Genossenschaft auch bei Draheim (dieser spricht von „Genossenschaftsgeist“) und Seraphim (hier unter dem Begriff „Genossenschaftsgesinnung“) wieder; die Argumentation dieser beiden Autoren soll im Kapitel 7.2.1 erneut aufgegriffen werden.

³⁹¹ Hettlage 1990a, S. 141. Vgl. ausführlich auch Kapitel 7.3.

3.3.2 Kann der homo cooperativus den homo oeconomicus ersetzen?

Aus Sicht eines Vertreters des ökonomischen Verhaltensansatzes ist es nun, wie Hettlage ausführt, leicht, „ein solches wertgefülltes Konzept zum Zerrbild moraldurchtränkter Wirklichkeitsvorstellungen zu degenerieren, die mit der tatsächlichen Wirtschaft eben gar nichts zu tun hätten.“³⁹² Allerdings muss auch festgestellt werden, dass viele Ökonomen ihrerseits mit einem Verhaltensmodell arbeiten, dem ein verkürztes Menschen- und Gesellschaftsbild zugrunde liegt.

Bis hierhin sollte deutlich geworden sein, dass die „Genossenschaftlichkeit als Moralökonomik der Gegenseitigkeit, als Ökonomik der Reziprozität [...] zu den Universalien menschlicher Gesellungsformen [...] zu zählen“³⁹³ scheint; es „gibt zweifellos den Typus des 'homo cooperativus' in der Realität.“³⁹⁴ In Reinform hat er aber sicher nie existiert – gleiches gilt allerdings auch für den homo oeconomicus.³⁹⁵

Ökonomen wie Kirchgässner schlagen – trotz zugestander Unzulänglichkeiten – vor, dennoch mit den Verhaltensannahmen des homo oeconomicus zu arbeiten; schließlich sei dieser „so unrealistisch nicht. Und zur Analyse tatsächlichen Verhaltens dürfte es besser sein, ein realistisches Menschenbild zugrunde zu legen als ein optimistisches Wunschbild.“³⁹⁶ Als Alternative dazu soll hier dafür plädiert werden, beide Ansätze, homo cooperativus wie homo oeconomicus, mit Hettlage als „Suchschemata“ zu begreifen.³⁹⁷ So könnte der Universalanspruch³⁹⁸, der oft mit der Formulierung solcher Menschenbilder verbunden ist, aufgegeben werden. Auch „der Vorwurf einer verzerrten Anthropologie“³⁹⁹ würde dann hinfällig. Nach diesem Verständnis wäre auch ein „Kampf um die 'richtige' Anthropologie“ nicht mehr von Nöten, es müsste nicht mehr mit „Extrempositionen und Idealmodellen gearbeitet [werden],

³⁹² Hettlage 1990, S. 43.

³⁹³ Schulz-Nieswandt 2007, S. 59.

³⁹⁴ Hettlage 1990, S. 45.

³⁹⁵ Dieser Auffassung wird so schon von Draheim vertreten. Dieser bemerkt: „Der 'homo cooperativus' ist in der Wirklichkeit genau so wenig in völliger Reinheit anzutreffen wie der 'homo oeconomicus'; auch er ist nichts anderes als eine Denkfigur, die das Typische besonders stark betont und von der Wirklichkeit mehr oder weniger stark abzuweichen pflegt.“ (Draheim 1952, S. 48)

³⁹⁶ Kirchgässner 2000, S. 48.

³⁹⁷ „Wer keine Suchbilder besitzt, der findet in der Realität auch nichts.“ (Hettlage 1990, S. 46)

³⁹⁸ Dazu muss bemerkt werden, dass dies für beide der erwähnten Ansätze gilt. So bemerkt Hettlage: „Tatsächlich haben viele Vertreter des 'homo cooperativus' den gleichen Fehler begangen wie die Vertreter des 'homo oeconomicus'. Sie haben wohl den Modell- und 'Utopie'charakter ihrer Theorien erkannt, die Folgen aber wenig bedacht.“ (Hettlage 1990, S. 43)

³⁹⁹ Hettlage 1990, S. 38.

die unterschwellig für 'wirklich' genommen werden, während es meist nicht gelingt, den 'homo duplex' in beiden Dimensionen gleichzeitig und angemessen zu erfassen.⁴⁰⁰

Zwei Dimensionen sind auch in der Untersuchung kooperativen (wirtschaftlichen) Handelns deutlich geworden: Kooperation ist ohne die Annahme eigennütigen Verhaltens ebenso wenig denkbar wie ohne eine gewisse Bereitschaft zu „reinem“ Altruismus. Der Umfang, in dem diese beiden Elemente zum Tragen kommen, mag von Fall zu Fall sehr unterschiedlich sein. Grundsätzlich ist sogar denkbar, dass in manchen Situationen kooperatives Verhalten gänzlich eigennützig oder – wohl seltener – gänzlich altruistisch motiviert sein könnte. Als „reale Potentialität“ existiert aber auch die jeweils andere Dimension selbst in diesem hypothetischen Moment.

4 Der Mensch bei Kropotkin – ein homo cooperativus?

In seinem Aufsatz „Anarchistische Moral“⁴⁰¹ macht Peter Kropotkin einige Bemerkungen, die zunächst vielleicht verblüffen mögen. Durchaus in Übereinstimmung mit den Theorien Benthams oder Mills⁴⁰² stellt Kropotkin fest: „Auf welche Weise immer ein Individuum handelt, es handelt so, weil es ein Vergnügen, eine Befriedigung darin findet, weil es dadurch ein Leid vermeidet oder zumindest glaubt, ein solches zu vermeiden. Dieses ist nun eine vollkommen festgestellte Tatsache; es ist der Kernpunkt der sogenannten Theorie des Egoismus.“⁴⁰³ Diese Feststellung gelte dabei grundsätzlich für alle Handlungen, so unterschiedlich diese auch zunächst zu sein scheinen:

„Diejenigen, welche man schlecht nennt und die, welche man als gut bezeichnet, die großen Aufopferungen, wie die kleinen Spitzbübereien, die anziehenden Handlungen ebenso wie die abstoßenden, entspringen alle ein und derselben Quelle. Alle werden ausgeführt, um ein natürliches Bedürfnis des Individuums zu befriedigen; alle haben zum Ziel, ein Vergnügen, eine Freude zu bereiten, ein Leid zu verhüten.“⁴⁰⁴

⁴⁰⁰ Hettlage 1990, S. 31.

⁴⁰¹ Kropotkin 1922

⁴⁰² So schreibt Kropotkin: „Und als später, im Laufe unseres Jahrhunderts, dieselben Ideen von Bentham, John Stuart Mill [...] und noch vielen andern erneuert wurden und diese Denker behaupteten und bewiesen, daß der Egoismus oder das Streben nach Selbstbefriedigung die wahre Triebfeder aller unserer Handlungen ist, da verdoppelten sich die Lästerungen; man verschwieg vorsätzlich die Existenz ihrer Bücher und behandelte sie wie Dummköpfe. Und doch gibt es nichts reelleres, als diese Behauptung.“ (Kropotkin 1922, S. 7 f.)

⁴⁰³ Kropotkin 1922, S. 10 f.

⁴⁰⁴ Kropotkin 1922, S. 11.

Zur Veranschaulichung zieht Kropotkin ein Beispiel heran:

„Hier ist z. B. ein Mann, der einem Kinde das letzte Stückchen Brot wegnimmt: die ganze Welt stimmt überein, daß er ein abscheulicher Egoist ist [...]. Dort ein anderer Mann, welchen man allseits als tugendhaft erklärt. Er teilt sein letztes Stück Brot mit dem Hungrigen, er zieht seinen Rock aus, um den Frierenden zu bedecken.“⁴⁰⁵

Und doch sei, so Kropotkin, der Handlungsantrieb beider Männer zunächst derselbe. Denn wenn „der Mann, der sein letztes Hemd hergibt, keine Befriedigung darin fände, er täte es nicht. Wenn es ihm ein Vergnügen gewähren würde, dem Kind das Brot zu entreißen, er täte es“⁴⁰⁶. Kropotkin kommt daher zu dem Schluss, dass man durchaus sagen könne, dass beide unter dem Einfluss ihres Egoismus gehandelt hätten, wenn nicht „zu befürchten wäre, daß eine Verwirrung daraus entsteht, wenn man Worten, die bereits eine festgesetzte Bedeutung haben, einen neuen Sinn gibt“⁴⁰⁷.

Wenn Kropotkin allerdings feststellt, dass ohne das „Streben nach Selbstbefriedigung [...] das Leben selbst unmöglich“⁴⁰⁸ sei, wäre damit, wie ja auch in Kapitel 2 ausgeführt, sein Menschenbild nicht vollständig beschrieben. So schreibt Kropotkin:

„Es gibt Handlungen, die unbedingt notwendig sind, wenn wir in einer Gemeinschaft leben wollen [...]: sie haben den Charakter der Gegenseitigkeit und werden vom einzelnen gerade so in seinem eigenen Interesse begangen, wie jede andere Handlung zum Zwecke der Selbsterhaltung. Aber neben solchen Handlungen finden wir andere, die keineswegs den Charakter der Gegenseitigkeit aufweisen.“⁴⁰⁹

Damit unterscheidet sich Kropotkins Ansatz wieder deutlich von dem der „Utilitäre der englischen Schulen“ und ihren „grillenhaft eingebildeten merkantilen Berechnungen.“⁴¹⁰ Kropotkin führt aus:

„Wenn wir uns zu einer Handlung billigend, zur anderen aber mißbilligend verhalten, so werden wir dabei nicht von der Vorstellung des allgemeinen Nutzens oder Schadens gelenkt, wie es die Utilitaristen behaupteten. Wir stellen uns vor, wie die Handlungen auf uns selbst wirken würden, wenn sie uns gegenüber ausgeübt würden, und daraus entsteht die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung unserer Gefühle mit den Gefühlen, von welchen die Handlungen beeinflusst wurden.“⁴¹¹

Mit diesen Überlegungen sieht sich Kropotkin in Übereinstimmung mit Adam Smith' Konzept der Sympathie. So schreibt Kropotkin über Smith: „Als Hauptantrieb der Entwicklung der

⁴⁰⁵ Kropotkin 1922, S. 8.

⁴⁰⁶ Kropotkin 1922, S. 8.

⁴⁰⁷ Kropotkin 1922, S. 8.

⁴⁰⁸ Kropotkin 1922, S. 10.

⁴⁰⁹ Kropotkin 1976, S. 23.

⁴¹⁰ Kropotkin 1922, S. 32. Kropotkin stellt sich auch deutlich gegen das, was er als „wirtschaftlichen Individualismus“ bezeichnet, dieser habe „seine Versprechungen nicht eingelöst: er schenkte uns keine hervorragende Entfaltung der Persönlichkeit“ (Kropotkin 1976, S. 26).

⁴¹¹ Kropotkin 1976, S. 156.

Sittlichkeitsgefühle anerkannte Smith die Sympathie, das Mitgefühl, d. h. das dem Menschen als geselligem Wesen eignende Gefühl.⁴¹²

Erneut an Hand eines Vergleichs mit der Tierwelt legt Kropotkin dar, wie grundlegend die Feststellung vom Menschen als „geselliges Wesen“ ist:

„Wenn die Ameise es nicht als ein unendliches Vergnügen ansehen würde, für das Wohl des Ameisenhaufens zu arbeiten, der Ameisenhaufen würde nicht existieren [...]. Wenn die Vögel nicht ein unwiderstehliches Vergnügen in ihren Wanderungen, in der Pflege ihrer Jungen, in ihrem Zusammenhalt bei der Verteidigung gegen Raubvögel finden möchten, sie hätten nicht ihre heutige Entwicklungsstufe erreicht“⁴¹³.

Gleiches gelte analog auch für den Menschen;⁴¹⁴ es ist also Kropotkins Auffassung, „daß, nachdem das Leben in seiner ganzen Fülle, seiner ganzen Intensität der Zweck jedes Individuums ist, dasselbe auch nur in der größten Gemeinschaftlichkeit, in der innigsten Zusammenschmelzung mit seiner Umgebung zu seiner vollen Blüte, zu seiner vollen Höhe gelangen kann“⁴¹⁵; oder, deutlicher formuliert, „daß das Wohl des Individuums im Grunde mit dem Wohl der Gesamtheit gleichbedeutend ist.“⁴¹⁶

Im letzten Abschnitt von „Anarchistische Moral“ geht Kropotkin noch einmal auf die Begriffe „Egoismus“ und „Altruismus“ ein. Zu Beginn seiner Überlegungen stellt Kropotkin dabei eine Frage: „Wenn wir sagen: Behandeln wir die andern, wie wir selbst behandelt sein möchten – ist es Egoismus oder Altruismus, was wir anempfehlen?“⁴¹⁷ Kropotkin ist dabei der Auffassung, dass all jene falsch liegen, welche von einem Gegensatz von egoistischen und altruistischen Gefühlen ausgehen.⁴¹⁸ Seiner Meinung nach geht es auch nicht darum, einen Kompromiss zwischen egoistischen und altruistischen Gefühlen schließen zu müssen oder – wie im vorigen Kapitel dargestellt – beide Aspekte gleichermaßen als Erklärungsansatz in Erwägung zu ziehen. Kropotkin kommt vielmehr zu folgendem Schluss: „Der Unterschied zwischen dem Egoismus und Altruismus ist [...] absurd.“⁴¹⁹

⁴¹² Kropotkin 1976, S. 156.

⁴¹³ Kropotkin 1922, S. 37.

⁴¹⁴ So schreibt er, unter Bezugnahme auf das oben erwähnte Beispiel: „Wenn eine Frau auf ihr letztes Stück Brot verzichtet, um es dem Nächstbesten zu geben, wenn sie ihren letzten Fetzen auszieht, um ein frierendes Weib zu bedecken und selbst friert, so handelt sie so, weil sie unendlich mehr darunter leiden würde, andere hungrig und frierend zu sehen, als selbst Hunger und Kälte zu leiden.“ (Kropotkin 1922, S. 9)

⁴¹⁵ Kropotkin 1922, S. 37.

⁴¹⁶ Kropotkin 1922, S. 37.

⁴¹⁷ Vgl. Kropotkin 1922, S. 36.

⁴¹⁸ Kropotkin 1922, S. 37.

⁴¹⁹ Kropotkin 1922, S. 38.

Auch wenn also die eingangs dieses Abschnittes zitierten Aussagen Kropotkins darauf hinzuweisen scheinen, wäre Kropotkins Menschenbild mit dem des „homo oeconomico-cooperativus“ von Hettlage nicht zutreffend beschrieben. Gerade die Aussagen zum Thema Egoismus (Eigennutz) und Altruismus machen deutlich, dass sich Kropotkins Auffassung nicht mit der vieler Ökonomen deckt, die kooperatives Handeln ausschließlich über eine Erweiterung der individuellen Nutzenfunktion um altruistische Argumente zu erklären versuchen.

Kropotkin gelingt es vielmehr, einen echten „homo cooperativus“ zu beschreiben, ohne dabei die Tatsache unberücksichtigt zu lassen, dass Eigennutz und Egoismus für menschliches Handeln eine zentrale Rolle spielen.

Teil II: Kooperation und Genossenschaften

5 Anthropologie, Utopie und Genossenschaften

Bislang wurden im Rahmen dieser Arbeit zwar verschiedene Erklärungen für das Zustandekommen von (wirtschaftlicher) Kooperation beschrieben und diskutiert. Allerdings beschränkte sich die Analyse im ersten Teil der Arbeit auf einen Handlungsbegriff der Kooperation. Im nun folgenden zweiten Teil soll hingegen die Frage im Mittelpunkt stehen, wie sich diese Überlegungen auf institutioneller Ebene manifestieren.

In der Folge soll hauptsächlich von Genossenschaften die Rede sein. Dabei muss aber stets beachtet werden, dass im „offenen und breiten Horizont einer anthropologischen Betrachtung“⁴²⁰ sich das Prinzip des Genossenschaftlichen weit über das Deutsche Genossenschaftsrecht hinaus hebt.⁴²¹

Auf eine genaue Definition dessen, was unter „Genossenschaft“ zu verstehen ist, soll hier allerdings zunächst verzichtet werden. Dafür sind im Wesentlichen drei Gründe maßgeblich. Zunächst ist der Verfasser mit Ernst Grünfeld einer Meinung, wenn dieser bemerkt, dass

„Genossenschaften [...] nicht zu verstehen [sind], wenn man sie bloß nach ihren Geschäften schildert, denn dazu sind sie viel zu komplexe Erscheinungen und vor allem sind sie Bestandteile unseres sozialen Lebens, Lebensformen schlechthin, deren Bedeutung in ihrer Rolle für den Ablauf unserer sozialen Bewegung liegt. Eine Definition müßte also so umständlich sein, daß sie praktisch wertlos wäre“⁴²².

Zum Anderen kommen in den von verschiedenen Autoren vorgelegten Definitionen bereits deren unterschiedliche Auffassungen über das, was eine Genossenschaft ausmacht, deutlich zum Ausdruck. Da aber eine Diskussion dieser verschiedenen Auffassungen erst noch erfolgen soll, erscheint es sinnvoller, die jeweiligen Definitionen an den entsprechenden Stellen aufzuführen.⁴²³ Und schließlich ist eine zu enge Eingrenzung des Erkenntnisobjektes „Genossenschaft“ für die Zwecke dieser Arbeit auch gar nicht erforderlich. Schließlich erheben die

⁴²⁰ Schulz-Nieswandt 2007, S. 58.

⁴²¹ Horst Seuster schlägt aus diesem Grunde vor, „innerhalb der Genossenschaftswissenschaft eine Diskussion über das Erkenntnisobjekt in dem Sinne herbeizuführen, ob eine Ausweitung von der (zu engen) 'Genossenschaft' zu der (größeren) 'Kooperation' stattfinden soll. Hierbei ist die 'Kooperation' der Oberbegriff, der auch die klassische 'Genossenschaft' subsumiert; d.h. die 'Genossenschaft' ist als eine bestimmte Art von 'Kooperation' zu definieren.“ (Seuster 1977, S. 399)

⁴²² Grünfeld 1928, S. 7.

⁴²³ So definiert beispielsweise Draheim die Genossenschaft über ihre Doppelnatur, während Eschenburgs Definition in erster Linie auf das Identitätsprinzip abzielt. (Vgl. Kapitel 7.2.1.1 und 7.2.2.2)

hier vorgetragenen sehr grundsätzlichen Überlegungen durchaus den Anspruch, für jede Form wirtschaftlicher Kooperation von Gültigkeit zu sein.⁴²⁴

Die in Kapitel 3 ausgearbeiteten Menschenbilder und die mit ihnen verbundenen Sichtweisen zur Kooperation haben, wie in den nächsten Abschnitten deutlich werden soll, großen Einfluss sowohl auf die Genossenschaftstheorie, als auch auf die Genossenschaftspraxis gehabt. So identifiziert Engelhardt die „subjektiven Sinneigenschaften“ als eine entscheidende Merkmalsgruppe in der Untersuchung von Genossenschaften.⁴²⁵ Engelhardt schreibt in Bezug auf Genossenschaften: „Dabei bilden die Mentalitäten und andere subjektive Grundlagen des Handelns – wie Einstellungen, Erwartungen, Anreize, Primärwertungen und die ihnen jeweils zugeordneten Bedürfnisse, Motive, Interessen – die genetische Basis aller Aktivitäten.“⁴²⁶ Allerdings wurden Überlegungen zur Natur des Menschen nicht immer unmittelbar in genossenschaftlichen Konzeptionen wirksam, meist sind sie die Grundlage und Bestandteil von Utopien unterschiedlichster Art.⁴²⁷

Im Folgenden soll daher zunächst kurz der Begriff der Utopie dargestellt werden, wie ihn Engelhardt in seinen Werken verwendet (Kapitel 5.1), um dann aufzuzeigen, wie sich über den sog. Utopie-Konzeptions-Ansatz „Hauptfragestellungen einer theoretisch fundierten geschichtswissenschaftlichen Genossenschaftsforschung“⁴²⁸ verfolgen lassen (Kapitel 5.2). Auf diese Überlegungen aufbauend soll dann aufgezeigt werden, welche Rolle Genossenschaften im Werk Peter Kropotkins einnehmen (Kapitel 6), bevor in Kapitel 7 ein Überblick gegeben werden kann, welche Rolle die verschiedenen Utopien – und damit die verschiedenen Menschenbilder und in der Konsequenz auch die verschiedenen Auffassungen vom Kooperation – in der Entwicklung der Genossenschaftstheorie und -praxis gespielt haben.

⁴²⁴ Dabei muss natürlich dennoch berücksichtigt werden, dass gerade die Kapitel 7.2 dargestellten Theorien teilweise in direkter Bezugnahme auf die Rechtsform „Genossenschaft“ entwickelt wurden und der Begriff „Genossenschaft“ von den dort vorgestellten Autoren auch in diesem Sinne verwendet wird. Da hier aber nur ausgewählte Aspekte dieser Theorien vorgetragen werden – insbesondere jene, welche sich auf anthropologische Spezifika beziehen – lassen sich die Argumente nach Auffassung des Verfassers aber dennoch auch auf sonstige kooperativ organisierte Wirtschaftseinheiten anwenden.

⁴²⁵ Vgl. Engelhardt 1985, S. 56.

⁴²⁶ Engelhardt 1985, S. 57.

⁴²⁷ So bemerkt Engelhardt: „Zentraler noch als logische Kennzeichen [...] dürften für Utopien wohl anthropologische Spezifika sein.“ (Engelhardt 1973, S. 110)

⁴²⁸ Engelhardt 1985, S. 64.

5.1 Der Begriff der Utopie bei Werner W. Engelhardt

Der Begriff der Utopie wird in der Literatur sehr unterschiedlich verwendet.⁴²⁹ Von Nutzen ist an dieser Stelle allerdings eine nähere Auseinandersetzung mit dem Utopie-Begriff von Werner W. Engelhardt, nicht zuletzt da dieser ausdrücklich im Rahmen der Genossenschaftstheorie entwickelt wurde.

Engelhardt definiert „Utopie“ folgendermaßen: „Utopien sind personengebundene individuelle Ansätze sinnorientierten menschlichen Handelns, in denen es [...] nicht – oder doch nicht in der Hauptsache – um objektiv wahre, sondern um subjektiv nicht unmöglich erscheinende Antizipationserlebnisse geht, die aus der Kritik erwachsen.“⁴³⁰ Grundlage für derartige Utopien ist dabei „höchst unsicheres, aber gleichwohl den jeweiligen Utopisten nicht selten zur Selbstsicherheit verhelfendes subjektives Wissen [...], das u. a. stimmungsgeladener erscheint und über sich hinaustreibend zur Praxis hin tendiert.“⁴³¹

Engelhardt nimmt in der Folge eine Unterteilung in verschiedene „Arten“ von Utopien⁴³² vor.⁴³³ Zunächst unterscheidet er „konzessionslose“ (oder „gestaltlose“) und „selektionierende“ (oder „konkrete“ bzw. „reale“) Utopien,⁴³⁴ wobei letztere vielfach eher auf kleine, überschaubare Fortschritte ausgerichtet sind, während es sich bei konzessionslosen Utopien um Ganzheiten handelt, „deren Verfechter – wie Karl R. Popper geschrieben hat – 'im wahrsten Sinne das Unmögliche verwirklichen' wollen“⁴³⁵.

⁴²⁹ Vgl. Engelhardt 1991, S. 141.

⁴³⁰ Engelhardt 1975, S. 169.

⁴³¹ Engelhardt 1980, S. 3.

⁴³² Engelhardt grenzt Utopien außerdem von Ideologien ab, wobei er, ohne „ihre Verwandtschaft zu übersehen“ vor allem erstere als für „erfahrungswissenschaftliche Zwecke fruchtbar“ (Engelhardt 1973, S. 121) erachtet. Ideologien charakterisiert Engelhardt folgendermaßen: „Ideologien weichen [...] vor allem dadurch von der theoretischen bzw. 'Erkenntniswirklichkeit' ab, daß sie nicht lügen- aber schuldhaft subjektive menschliche Antriebe und Primärwertungen aus der 'Existentialwirklichkeit' in Richtung verfälschend-scheinobjektiver, jedoch objektive Ansprüche stellender Aussagen Einfluß gewinnen lassen.“ (Engelhardt 1973, S. 119)

Wenn Engelhardt weiter bemerkt, dass Ideologien im Unterschied zu Utopien „etwas auf methodische Weise – d. h. irgendwie systematisch – zu erreichen versuchen“ (Engelhardt 1973, S. 120), trifft diese Beschreibung zum Teil sicher auch auf Kropotkins Überlegungen zu – vor allem auf seine in „Die Eroberung des Brotes“ vorgenommene dezidierte „Planung“ der Revolution. (Vgl. Kapitel 6.1) Nach Auffassung des Verfassers wäre es allerdings nicht zulässig, die gesamten Ausführungen Kropotkins als Ideologie abzutun, gerade seine Ausführungen zur Anthropologie enthalten, wie in Kapitel 2 deutlich geworden sein sollte, viele Merkmale einer Utopie im Sinne Engelhardts.

⁴³³ Vgl. ausführlich: Engelhardt 1973, S. 115 ff.

⁴³⁴ Vgl. Engelhardt 1975, S. 170.

⁴³⁵ Engelhardt 1975, S. 170. Engelhardt bemerkt an anderer Stelle ergänzend: „Die Einteilung nach 'revolutionären' und 'revolutionär/reformerischen' Utopien überschneidet sich mit der soeben behandelten Klassifizierung. Sie ist aber keineswegs mit ihr identisch, da [...] nicht allein der beabsichtigte Umfang eines Verhaltens und der Anspruch, etwas grundlegend Neues schaffen zu wollen, sondern auch der Handlungsstil und das Maß der Realisierung von Intentionen für diese Artenbildung maßgebend sein sollte.“ (Engelhardt 1980, S. 6)

Unter den selektionierenden Utopien können nach Engelhardt weiterhin Leitbilder von Weltbildern unterschieden werden:

„In Leitbildern [...] dominieren Stimmungen der Hoffnung und Zuversicht, d. h. ein nichtquietistischer, willensstarker Glaube an das innerliche [...] oder äußerliche [...] Fortschreiten von Menschen [...]. In den Weltbildern überwiegt ein Drang zur Identifizierung mit überkommenen Gestaltungen; sie muten von daher eher 'geschlossen' an und legen passives Handeln, Nichttun, nahe.“⁴³⁶

Wie bereits angedeutet wirken nun Utopien jeder Art über sich selbst hinaus auch auf die Praxis. Allein die Tatsache also, dass sie oft als nicht vollständig realisierbar erscheinen, lässt also keinesfalls den Schluss auf ihre Wirkungslosigkeit zu.⁴³⁷

Nach Auffassung von Engelhardt bleiben Utopien allerdings auf die Dauer nur dann gesellschaftlich relevant, wenn sie zu Konzeptionen weiterentwickelt werden.⁴³⁸

Konzeptionen verbleiben dabei im Unterschied zu Utopien

„weder in einer bloß subjektiven Perspektive noch begründen sie Objektives als endgültig Erkanntes. Kennzeichnend für sie ist vielmehr eine Mittelstellung, die durch das Merkmal ihrer bewußten und expliziten Änderbarkeit im Zeitverlauf infolge Wissenschaftsfortschritten und Lernprozessen gekennzeichnet werden kann.“⁴³⁹

Auf der Grundlage dieser Überlegungen entwickelt Engelhardt den sog. Utopie-Konzeptions-Ansatz zur Analyse von Genossenschaften, welcher im Folgenden näher dargestellt werden soll.

5.2 Der Utopie-Konzeptions-Ansatz

Engelhardt unterscheidet vier mögliche Ansätze für eine Untersuchung von Genossenschaften, welche sowohl die genossenschaftliche Ideen-, Real- und Lehrgeschichte als auch deren Verbindungen beachten:⁴⁴⁰

⁴³⁶ Engelhardt 1975, S. 170.

⁴³⁷ Engelhardt dazu ausführlich: „Letztlich kommt es bei Utopien ja nicht entscheidend darauf an, daß solche Leitbilder in bestimmten Zügen falsch gezeichnet und daher mindestens insoweit unrealisierbar sind. Ebenso ist es für sie nicht allzu wesentlich, daß sich antizipierte vorläufige Wahrheiten bei späterer exakter wissenschaftlicher Analyse als endgültig richtig erweisen. Jede Utopie, wie wir sie verstehen, ist primär wertende Vororientierung und versuchsweise Erprobung künftigen Handelns. Sie geht in ihren schöngeistigen oder mehr exakten Formulierungen stets über das bloß Notwendige und das real Mögliche hinaus, soviel sie davon auch beachtet. Sie muß ein Ziel, einen Endzustand, als Orientierungspunkt hinstellen, obwohl es in der Wirklichkeit niemals Ruhe gibt. Mit ihren optimistischen oder pessimistischen Perspektiven und den Resultaten ihrer Versuche kann sie trotzdem als fruchtbar für das praktische Leben gelten, wenn sie die Politik oder Pädagogik auf bestimmte Fragen lenkt. Ja selbst bei völlig unverwirklichbarem Gehalt ihrer Lehren und Experimente ist sie nützlich, wenn sie nur indirekt zu realisierbaren Lösungen anregt bzw. solchen mit zum Durchbruch verhilft.“ (Engelhardt 1996, S. 40)

⁴³⁸ Vgl. Engelhardt 1975, S. 171. Dies zeige, so Engelhardt, „auch oder gerade die Entwicklung des Genossenschaftswesens“ (Engelhardt 1985, S. 65).

⁴³⁹ Engelhardt 1975, S. 172.

⁴⁴⁰ Engelhardt 1985, S. 64.

1. Den Utopie-Konzeptions-Ansatz als Ausgangspunkt der genossenschaftlichen Ideengeschichte;
2. Den Mitglieder-Lebenslage-Ansatz als Fundament der genossenschaftlichen Realgeschichte;
3. Den Entstehungs-Entwicklungs-Ansatz als Hauptgegenstand der genossenschaftlichen Realgeschichte;
4. Den Aspekte-Dogmen-Ansatz als Hauptgegenstand der genossenschaftlichen Lehrgeschichte.

Im Rahmen dieser Arbeit soll, entsprechend der anthropologischen Perspektive und dem im vorigen Abschnitt Ausgeführten, vor allem der Utopie-Konzeptions-Ansatz als Grundlage dienen.⁴⁴¹ Mit diesem wird versucht, wie es Engelhardt darstellt,

„die mehr oder weniger konkret utopischen Entwürfe und die darauf gegründeten Konzeptionen der Wegbereiter von Genossenschaften, der großen und – besonders zahlreich – kleinen Pioniere, späterer Organisatoren, bedeutender Geschäftsführer bzw. Manager, ganzer Führungsteams, nicht zuletzt schließlich der staatlichen und besonders der privaten Förderer [...] zu rekonstruieren.“⁴⁴²

Dabei ist sich der Verfasser bewusst, dass eine bloße Rekonstruktion von Leitbildern und der einzelnen Motive derselben für eine Erklärung von Genossenschaften unzureichend ist. Zum einen kann eine Erklärung der Genossenschaftsentstehung und -entwicklung auf geschichtlicher Basis nicht losgelöst von der genossenschaftlichen Realgeschichte betrachtet werden; zum anderen bleibt auch zutreffend, dass, wie Engelhardt schreibt, „jede ideengeschichtliche Betrachtung als Teil letztlich der Geisteswissenschaften der Ergänzung durch die Frage nach den gesellschaftlichen und ökonomischen Bedingungen bedarf.“⁴⁴³

Dass derartige Aspekte in die folgende Analyse mit einfließen, wird sich dann auch gar nicht vermeiden lassen. Im Mittelpunkt der Untersuchung sollen jedoch Utopien, Konzeptionen und ihre anthropologischen Spezifika stehen.

⁴⁴¹ Engelhardt weist allerdings selber darauf hin, dass zwischen diesem und dem Aspekte-Dogmen-Ansatz große Ähnlichkeiten bestehen. Im Folgenden soll hier allerdings keine Differenzierung mehr vorgenommen werden.

⁴⁴² Engelhardt 1985, S. 65.

⁴⁴³ Engelhardt 1985, S. 2. So gibt es, wie Engelhardt bemerkt, „vermutlich Beziehungen verschiedener Art zwischen Utopie und Gesellschaft. Z. B. ist zu denken an Zusammenhänge zwischen sozialen Notständen bei breiten Bevölkerungsschichten in bestimmten Zeiten und Räumen und dem gehäuften Auftreten spezifisch 'sozialer' Utopien.“ (Engelhardt 1973, S. 111) Dieser Zusammenhang gilt dabei in beide Richtungen; an anderer Stelle führt Engelhardt aus, dass viele soziale Utopien erst bei „einer verbreitet vorhandenen Notsituation gesellschaftlich-wirtschaftlicher Art“ (Engelhardt 1975, S. 171) wirksam werden können.

5.3 Utopie und Genossenschaft

Grundlage der Entwicklung von Genossenschaften waren Utopien sehr unterschiedlicher Ausprägung.⁴⁴⁴ Bei vielen Sozialisten und Anarchisten⁴⁴⁵ sind dabei ganzheitliche Utopien, also solche konzessionsloser Art, häufig anzutreffen.⁴⁴⁶ Die aus diesen Utopien entstehenden politischen Konzeptionen waren häufig nicht ausschließlich (oder gar nur am Rande) auf Genossenschaften bezogen, oft ging es um eine revolutionäre Veränderung des gesamten Wirtschafts- und Gesellschaftssystems.

In vielen Fällen sind es allerdings eher „kleine' Utopien als Stimulanten bzw. Katalysatoren evolutionärer, reformerischer Maßnahmen“ gewesen, welche „für den Aufbau gemischter Ordnungen durch das Ermöglichen 'Dritter Wege'⁴⁴⁷ eine nicht zu unterschätzende Bedeutung“⁴⁴⁸ hatten.

Idealtypisch lassen sich mit Engelhardt sieben Sinngehalte von Utopien unterscheiden, welche für die Entwicklung des Genossenschaftswesens Relevanz erlangt haben.⁴⁴⁹ Dabei ist, wie Engelhardt darlegt, die individuelle Selbsthilfe „das seit den Physiokraten und Adam Smith am meisten bearbeitete Utopiemuster, wenn die Analysen auch eher unter den Stichworten 'Erwerbsstreben' und 'Selbstverantwortung' als unter den Ausdrücken 'individuelle Selbsthilfe' oder gar 'Utopie' durchgeführt wurden“⁴⁵⁰ – hier besteht ein enger Zusammenhang zum Modell des homo oeconomicus.⁴⁵¹ Das Muster der solidarischen Selbsthilfe umschreibt hingegen „weder eine uneingeschränkt kollektivistische noch eine individualistische Orientierung“⁴⁵²

⁴⁴⁴ Vgl. Kapitel 7.

⁴⁴⁵ „Mehr noch verbreitet aber dürften sie sein bei bestimmten Kategorien auf ganz konservative Weise oder bei besonders progressiv Gläubigen [...] – und natürlich bei Terroristen.“ (Engelhardt 1980, S. 5)

⁴⁴⁶ Diese Bemerkung gilt sicher auch für die Utopie Kropotkins.

⁴⁴⁷ Zur Idee von der Genossenschaft als „dritter Weg“ zwischen Markt- und Planwirtschaft vgl. Boettcher 1974, S. 6 ff. Faust beschreibt diese Idee folgendermaßen: „Man erkannte, daß die Genossenschaft die Form der Organisation war, durch die der Individualismus überwunden und der Sozialismus verhindert werden konnte. Zwischen der Atomisierung der Gesellschaft, wohin das schrankenlose System des Liberalismus steuern mußte, und dem Sozialismus, der die Freiheit vernichten würde, stand das genossenschaftliche Prinzip der freien Ordnung.“ (Faust 1977, S. 35)

⁴⁴⁸ Engelhardt 1991, S. 143.

⁴⁴⁹ Vgl. Engelhardt 1985, S. 116 ff.

⁴⁵⁰ Engelhardt 1985, S. 117.

⁴⁵¹ Im Rahmen des methodologischen Individualismus wird dabei oft versucht, „die Erklärung wirtschaftlich-gesellschaftlicher Querschnittszustände und Entwicklungsabläufe [...] möglichst weit auf immanente Ideen ('Utopien') der beteiligten Personen zu beziehen“ (Engelhardt 1985, S. 41). In Berufung auf Polanyi stellt Schlösser allerdings treffend fest, dass schon das Menschenbild des homo oeconomicus auf einer Utopie beruht: „Weil die Gesellschaft ein entsprechendes Handeln erwarte und auch erzwingen könne, tendierten die Auffassungen über die menschliche Natur dahin, dieses Ideal widerzuspiegeln.“ (Schlösser 1992, S. 34)

⁴⁵² Elsässer 1982, S. 107.

und kommt damit dem Ansatz des homo cooperativus, wie er in Kapitel 3.3 beschrieben wurde, sehr nahe.

Diese beiden Ausprägungen sollen nun auch in den folgenden Ausführungen im Mittelpunkt stehen,⁴⁵³ wenn zunächst noch einmal auf Kropotkin und im Anschluss daran auf die ideengeschichtliche Entwicklung des Genossenschaftswesens insgesamt eingegangen wird.

6 Kropotkin und die Genossenschaften

Es wäre wohl in zweierlei Hinsicht nicht angemessen, Peter Kropotkin als Pionier der Genossenschaftsbewegung zu bezeichnen.

Zum einen findet Kropotkin in der genossenschaftswissenschaftlichen Literatur (und auch in der genossenschaftlichen Praxis) nahezu keinerlei Beachtung. Zwar werden regelmäßig die Verdienste sozialistischer und auch anarchistischer Konzepte für die Entstehung der Genossenschaftsbewegung gewürdigt,⁴⁵⁴ selten, um nicht zu sagen so gut wie nie, wird dies allerdings mit dem Namen Kropotkin in Verbindung gebracht.

Zum anderen wäre so auch das Selbstverständnis Kropotkins nicht korrekt wiedergegeben. Zwar lernte, wie Nettleau es ausführt, Kropotkin während seiner Zeit in England in den 80er Jahren des 19. Jahrhunderts „die industrielle Organisation, die Genossenschaften, die Gewerkschaften genauer kennen“, interessierte sich aber in erster Linie dafür, „wie diese Arbeiterorganisationen, Gewerkschaften und Genossenschaften, eine neue Gesellschaft aufbauen würden.“⁴⁵⁵ So beschäftigt sich Kropotkin nur selten ausdrücklich mit der genossenschaftlichen Organisationsform.⁴⁵⁶

Dennoch spielt die Frage, wie wirtschaftliches Leben organisiert werden könnte, in Kropotkins Werk eine wichtige Rolle. Auch wenn Kropotkin wohl nicht als Ökonom bezeichnet

⁴⁵³ Damit soll allerdings nicht die Bedeutung der anderen Aspekte, insbesondere der Überlegungen zum Verhältnis der Genossenschaften zum Staat, herabgewürdigt werden.

⁴⁵⁴ Vgl. Kapitel 7.1.

⁴⁵⁵ Nettleau 1981, S. 59.

⁴⁵⁶ So schreibt er beispielsweise in „Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt“: „Das Genossenschaftswesen, besonders das englische, ist oft als 'Privatunternehmertum auf Aktien' bezeichnet worden; und so wie es jetzt ist, hat es ohne Zweifel die Tendenz, einen Genossenschaftsegoismus zu erzeugen, nicht nur gegen die Gemeinschaft als Ganzes, sondern auch unter den Genossenschaftlern selbst. Es ist aber trotzdem gewiß, daß die Bewegung in ihrem Ursprung vorwiegend den Charakter der gegenseitigen Hilfe hatte.“ (Kropotkin 1977, S. 248)

werden kann,⁴⁵⁷ beschäftigt er sich sowohl in seiner historischen Analyse als auch in seinem Gesellschaftsentwurf ausführlich mit Fragen der Produktion und Konsumtion.⁴⁵⁸

In diesem Kapitel soll nun dargestellt werden, welchen Stellenwert genossenschaftliche Organisation in Kropotkins Wirtschaftsmodell hat und wie sich dies aus seinen Überlegungen zur Anthropologie und zur Ethik herleitet (Kapitel 6.2). Dafür ist es unumgänglich, kurz auf die wesentlichen Ergebnisse seiner ökonomische Analyse einzugehen, die er hauptsächlich in seinem Buch „Landwirtschaft, Industrie und Handwerk“⁴⁵⁹ vornimmt (Kapitel 6.1).

6.1 „Ökonomie des Reichtums“

„Kropotkins Wirtschaftsvorstellungen können als eine frühe, nichtreaktionäre Industrialismus-Kritik betrachtet werden, in erster Linie als eine Kritik am zentralisierten, monumentalistischen Fabriksystem“⁴⁶⁰. Dabei betrachtet er die wirtschaftliche Verelendung großer Teile der Bevölkerung nicht als einzige fatale Folge der Industrialisierung. Kropotkin weist ebenso auf die psychische Verelendung hin, welche durch Einschränkung von Solidarität sowie ausgeprägte Hierarchisierung in den Betrieben entsteht.⁴⁶¹ So wundert es nicht, dass Kropotkins Vorstellung von einer neuen Wirtschaftsorganisation nicht vorrangig durch das Bemühen um ökonomische Effektivität und Produktivität, sondern vor allem durch das Interesse, andere soziale Beziehungen zwischen Menschen möglich zu machen geprägt ist; Cantzen bezeichnet dies als „Unterordnung vermeintlicher ökonomischer Zwänge unter ethisch-soziale Zielsetzungen“⁴⁶².

Ein erster Schritt hierzu wäre für Kropotkin die Aufhebung der seit Adam Smith propagierten (und ja auch in der Realität umgesetzten) Arbeitsteilung. So stellt Kropotkin fest, „daß ein Arbeiter, der ein ganzes Leben lang immer dieselbe mechanische Arbeit ausführt, seine Intelli-

⁴⁵⁷ „[W]e cannot really call Kropotkin an economic theorist.“ (Osofsky 1979, S. 137)

⁴⁵⁸ Einen großen Einfluss auf die Überlegungen Kropotkins hatte dabei der französische Ökonom und Anarchist Pierre Joseph Proudhon. (Vgl. Buber 1967, S. 68 ff.; zu Prodhon vgl. Buber 1967, S. 46 ff.)

⁴⁵⁹ Kropotkin 1904

⁴⁶⁰ Hug 1994, S. 18. Hug betont allerdings auch „daß Kropotkin mit seinem Wirtschaftsmodell keineswegs idyllische Handwerksverhältnisse erneut heraufbeschwören möchte, daß in seinem Konzept nicht rückwärtsgewandte Tendenzen ausschlaggebend sind.“ (Hug 1989, S. 83) Und tatsächlich äußert sich Kropotkin regelmäßig positiv bis bewundernd zu den sich immer weiter verbessernden technischen Möglichkeiten in der Produktion. So schreibt er: „Natürlich wäre es ein großer Irrtum, wenn man sich vorstellen wollte, die Industrie müsse [...] in ihr Handarbeitsstadium zurückkehren. Überall wo mit Hilfe der Maschine menschliche Arbeit erspart werden kann, ist die Maschine willkommen“ (Kropotkin 1904, S. 194).

⁴⁶¹ Vgl. Hug 1989, S. 88.

⁴⁶² Cantzen 1995, S. 122.

genz und Erfindungsgabe verliert und im Gegenteil gerade verschiedenartige Tätigkeiten eine beträchtliche Zunahme der Produktivität zur Folge hätten.⁴⁶³

Eine Steigerung der Produktivität ist für Kropotkin dabei allerdings gar nicht einmal unbedingt notwendig. Vielmehr würden bereits ausreichend Waren produziert, um alle Menschen mit einem gewissen Wohlstand zu versorgen.⁴⁶⁴ Diese Feststellung gilt dabei vor allem auch für die Landwirtschaft. So schreibt Kropotkin: „Es gibt nicht ein einziges Volk auf der Erde, das mit Hilfe der jetzigen landwirtschaftlichen Kräfte nicht imstande wäre, auf seinem eigenen Gebiet alle Nahrung und das meiste der Landwirtschaft entstammende Rohmaterial zu gewinnen, die für seine Bevölkerung nötig sind“⁴⁶⁵. Damit wendet sich Kropotkin ausdrücklich gegen die von Thomas Malthus vorgetragene Überpopulationsthese⁴⁶⁶, welche er als „Orakel der bürgerlichen Ökonomie“⁴⁶⁷ bezeichnet. So ist Kropotkin anders als Malthus der Auffassung, dass die Produktivkraft der Menschen schneller wächst als deren Reproduktionsfähigkeit.

Kropotkin ist in der Folge auch nicht bereit, wie Malthus – und mit ihm die gesamte politische Ökonomie seiner Zeit, inklusive vieler Sozialisten – Armut als Naturgesetz zu begreifen. Vielmehr ermöglichen Kropotkins Erkenntnisse ihm, eine „Ökonomie des Reichtums“⁴⁶⁸ zu formulieren, welche nicht die Produktion, sondern die Bedürfnisse der Menschen in den Mittelpunkt stellt. So bemerkt Kropotkin:

„Müßte also die Untersuchung der Bedürfnisse nicht auch die Produktion anleiten? Deshalb wäre es mindestens ebenso logisch, mit der Betrachtung der Bedürfnisse zu beginnen und danach sich zu überlegen, wie die Produktion organisiert ist und wie sie organisiert sein müßte, um die Bedürfnisse zu befrie-

⁴⁶³ Kropotkin 1973a, S. 262.

⁴⁶⁴ Vgl. Kropotkin 1973a, S. 82. Dies gilt nach Kropotkin nicht nur für Westeuropa: „Jedes Volk wird der Reihe nach ein Industrievolk; und die Zeit ist nicht mehr weit, wo jedes Volk Europas, und ebenso der Vereinigten Staaten, und selbst die zurückgebliebenen Völker Asiens und Amerikas beinahe alles, was sie brauchen, selbst produzieren werden.“ (Kropotkin 1904, S. 47)

⁴⁶⁵ Kropotkin 1904, S. 135.

⁴⁶⁶ Vgl. Malthus 1904. Kropotkin bemerkt dazu: „Wenig Bücher haben einen so verderblichen Einfluß auf die allgemeine Entwicklung des ökonomischen Denkens ausgeübt wie Malthus' Essay on the Principle of Population“ (Kropotkin 1904, S. 95).

⁴⁶⁷ Kropotkin 1973a, S. 82. Kropotkin spricht in diesem Zusammenhang gar von einem „Überbevölkerungsschwindel“ (Kropotkin 1904, S. 134). Grundlage seiner Thesen sind dabei ausführliche Studien der Landwirtschaft und Industrie Englands, Frankreichs und anderer europäischer Länder sowie umfangreiche Berechnungen von möglichen (Ernte-)Erträgen. (Vgl. Kropotkin 1904, S. 50 ff.)

Die Ergebnisse Kropotkins Analyse sind in der Folge oft in Zweifel gezogen worden, so auch in einer 1926 erschienenen Dissertation von Margarete Prill. (Vgl. Hug 1989, S. 83) Hug bemerkt dazu: „Abgesehen davon, daß Kropotkin diese Möglichkeit [der Produktion allseits genügender Güter, der Verfasser] selbstverständlich unter der Voraussetzung gegeben sah, daß nur die Güter zur Befriedigung der grundlegenden menschlichen Bedürfnisse [...] produziert würden, unterzieht Prill Kropotkins Berechnungen gar keiner Analyse – eine Überflußgesellschaft scheint im Jahre 1926 offenbar von vornherein etwas völlig unrealistisches gewesen zu sein.“ Hug führt allerdings weiter aus: „Vor dem Hintergrund heutiger Verhältnisse erweisen sich Kropotkins Angaben als erheblich wirklichkeitsnäher.“ (Hug 1989, S. 83 f.)

⁴⁶⁸ Hug 1989, S. 71.

*digen. [...] Sobald wir aber die politische Ökonomie von diesem Gesichtspunkt aus betrachten, verändert sie ihr Aussehen völlig. Sie hört auf, eine bloße Beschreibung von Tatsachen zu sein, und wird eine der Physiologie ebenbürtige Wissenschaft. Wir können sie definieren als Untersuchung der Bedürfnisse der Menschheit und der Mittel, um sie mit der geringstmöglichen Vergeudung menschlicher Kräfte zu befriedigen.*⁴⁶⁹

Bei all dem ist Kropotkin klar, dass einer neuen ökonomischen Organisationsform notwendiger Weise eine neue politische Organisationsform entsprechen muss. Dass dabei eine wirklich entscheidende Wandlung der Gesamtordnung nicht ohne Revolution erfolgen kann, ist für Kropotkin selbstverständlich.

Einer wirklichen Veränderung des ökonomischen Systems steht für Kropotkin allerdings noch ein entscheidender Faktor entgegen, das Privateigentum an Produktionsmitteln.⁴⁷⁰ So schreibt Kropotkin:

*„Jede Entdeckung, jeder Fortschritt und jede Vermehrung der Summe menschlicher Reichtümer sind der gesamten vergangenen und gegenwärtigen körperlichen und geistigen Arbeit zu danken. Mit welchem Recht also dürfte irgendwer sich das geringste Stückchen dieses unendlichen Ganzen aneignen und sagen: das gehört mir und nicht Dir?“*⁴⁷¹

Und an anderer Stelle fordert er: „[D]a die Produktionsmittel das Kollektivprodukt der Menschheit sind, sollten die Produkte das Kollektiveigentum der menschlichen Rasse sein.“⁴⁷² Neben einer sofortigen Versorgung aller Menschen mit ausreichend Grundnahrungsmitteln⁴⁷³ wäre nach Kropotkin also eine vollkommene und sofortige Abschaffung jeglichen Eigentums die wichtigste Aufgabe, die nach dem Sturz der alten Regierung zu erledigen ist:

*„Besitzergreifung im Namen des empörten Volkes von den Getreidespeichern, den mit Kleidungsstücken angefüllten Magazinen und den bewohnbaren Häusern. Nichts verschwenden, sich sofort organisieren um die Lücken auszufüllen, allen Notwendigkeiten ins Auge sehen, alle Bedürfnisse befriedigen, produzieren nicht für Jemandes Profit, sondern damit die Gesellschaft lebe und sich entwickle“*⁴⁷⁴.

⁴⁶⁹ Kropotkin 1973a, S. 253.

⁴⁷⁰ Eng mit der Frage des Eigentums verknüpft ist für Kropotkin dabei die des Lohnsystems, welches er, so formuliert es Hug, als den „Todfeind von Solidarität und gegenseitiger Hilfe“ ansieht (Hug 1989, S. 56). Immer wieder beschäftigt sich Kropotkin in seinen Werken mit dieser Thematik, ausführlich vor allem in „Die Eroberung des Brotes“ (Kropotkin 1973a, S. 233 ff.).

⁴⁷¹ Kropotkin 1973a, S. 76.

⁴⁷² Kropotkin 1973a, S. 80.

⁴⁷³ „Wir können auf diesen Punkt gar nicht nachhaltig genug insistieren: die Reorganisation der Industrie auf neuen Grundlagen [...] ist nicht in ein paar Tagen zu bewerkstelligen, und der Proletarier kann nicht im Dienst der Theoretiker des Lohnsystems Jahre des Elends auf sich nehmen. Um die Druckperiode durchzustehen, wird er fordern, was er unter ähnlichen Umständen immer gefordert hat: Kommunisierung und Rationierung der Lebensmittel.“ (Kropotkin 1973a, S. 128)

⁴⁷⁴ Kropotkin: L'Aisance pour tous. Erschienen in *Revolté* vom 6. September 1890, übersetzt von und zitiert nach: Nettleau 1981, S. 52.

Das so anzustrebende Ziel fasst Kropotkin unter dem Schlagwort „Wohlstand für alle“ zusammen:

„Damit aber der Wohlstand Wirklichkeit werde, ist es notwendig, dieses ungeheure Kapital – Städte, Häuser, bestellte Felder, Fabriken, Verkehrswege, Bildung – nicht mehr als Privateigentum zu betrachten, über das der Monopolherr nach Belieben verfügen kann. Es ist notwendig, daß diese mühselig von unseren Vorfahren erworbene, gebaute, angefertigte, erfundene reiche Produktionsgerätschaft Gemeineigentum werde, damit der Kollektivgeist den größtmöglichen Vorteil für alle daraus ziehe. Das bedingt Enteignung.“⁴⁷⁵

6.2 Vollgenossenschaften als Grundlage eines neuen Wirtschaftssystems

Im Anschluss an die politische und ökonomische Revolution und auf der Grundlage der vollkommenen Abschaffung des Eigentums und des Lohnsystems könnten die Menschen nach Kropotkin nun „die Mittel und Wege finden, die es ihnen möglich machen, ihre schöpferischen Kräfte zu entbinden und selbst die neuen und gleichheitlichen Formen des Konsums und der Produktion auszuarbeiten.“⁴⁷⁶

Diese neue Wirtschaftsordnung könnte dabei, zu diesem Schluss kommt Kropotkin auf der Grundlage seiner empirischen und historischen Studien, vollständig ohne Großindustrie auskommen. Hug fasst diese Auffassung Kropotkins so zusammen: „Wenn es außer der Profitmaximierung für die Kapitalisten überhaupt Vorteile der Großindustrie gibt, so liegen sie weniger in der Produktion als im Einkauf und Verkauf, weil monopolistische Marktanteile geschaffen werden können. Eine genossenschaftliche Organisation der Kleinbetriebe könnte diese Vorteile wettmachen.“⁴⁷⁷

⁴⁷⁵ Kropotkin 1973a, S. 87.

⁴⁷⁶ Kropotkin o.J., S. 71.

⁴⁷⁷ Hug 1994, S. 17. Mit dieser Forderung wendet sich Kropotkin allerdings ausdrücklich nicht gegen die Vorteile der automatisierten Produktion in der Fabrik, auch fordert er nicht die Abschaffung der „Großbetriebe, in denen riesige Massen Metall zu verarbeiten sind, die besser an bestimmten Stellen stehen, wie sie die Natur angewiesen hat“, ihm geht es mehr um die „zahllosen verschiedenen Werkstellen und Fabriken, deren man bedarf, um die unendliche Verschiedenartigkeit des Geschmacks unter zivilisierten Menschen zu befriedigen.“ (Kropotkin 1904, S. 238). Diese Arbeitstätten müssten dann auch nicht solche Fabriken sein, „in denen Kinder das ganze Aussehen von Kindern in der Atmosphäre von Industriehöhlen verlieren, sondern die luftigen und hygienischen und also auch wirtschaftlich zweckmäßigen Fabriken, in denen das Menschenleben mehr gilt als Maschinen und das Herausschlagen von Extragewinnen [...]; Fabriken und Werkstätten, in die Männer, Frauen und Kinder nicht vom Hunger getrieben, sondern von der Lust gezogen werden, eine Tätigkeit zu finden, die ihren Neigungen entspricht und wo sie, vom mechanischen Triebwerk und der Maschine unterstützt, den Beruf ausüben, der ihnen am besten zusagt.“ (Kropotkin 1904, S. 238) Deutlich wird an dieser Stelle erneut, dass Kropotkin nicht die Produktivität als Grundlage seiner Betrachtung wählt. Auch wendet er sich mit seinen Vorstellungen erneut gegen die strikte Arbeitsteilung: „Wir verkünden die Vereinigung, die Integrierung; und wir behaupten, daß das gesellschaftliche Ideal [...] eine Gesellschaft mit vereinter Arbeit ist“ (Kropotkin 1904, S. 12).

Notwendig für die Umsetzung seiner Vorstellungen ist für Kropotkin eine Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung,

„wo jeder Einzelne zugleich geistig und körperlich arbeitet;⁴⁷⁸ wo jeder Taugliche ein Arbeiter ist, und jeder Arbeiter sowohl im Feld wie in der industriellen Werkstatt arbeitet; wo jede Gemeinschaft von Menschen, die groß genug ist, über eine gewisse Mannigfaltigkeit natürlicher Hilfsmittel zu verfügen [...] den größten Teil seiner landwirtschaftlichen und industriellen Produkte selbst herstellt und selbst verbraucht.“⁴⁷⁹

Voraussetzung dafür ist, so Kropotkin, dass die Fabriken über das ganze Land verteilt werden. Nur in direkter räumlicher Nähe zur Landwirtschaft könnte die Industrie ihre Vorteile bestmöglich entfalten.⁴⁸⁰

Die von Kropotkin geforderte Autonomie bedingt dabei eine wirtschaftliche Unabhängigkeit der einzelnen Wirtschaftseinheiten. Entstehen müsste also eine

„Vielheit von Assoziationen, die sich zu allen gemeinsame Arbeit erfordernden Zwecken zusammenschließen: zu Gewerbebünden zum Zwecke der Produktion jeder Art, der landwirtschaftlichen, industriellen, rein geistigen oder künstlerischen; zu Konsumgemeinden, die für Wohnungen, für Beleuchtung und Heizung, für Nahrungsmittel, sanitäre Einrichtungen usw. Sorge tragen; zu Vereinigungen dieser Kommunen wie der Gewerbeorganisationen untereinander“⁴⁸¹.

Wenn Kropotkin also davon spricht, dass die Gesellschaft sich gliedern müsse „in eine Vielheit von Associationen, die sich zu allen, gemeinsame Arbeit erfordernden Zwecken zusammenschließen“⁴⁸², meint er damit nicht nur Produktivgenossenschaften, wie sie zu seiner Zeit schon zahlreich vorhanden waren. Seine autonomen Kommunen sind „Vollgenossenschaften“, in denen die Menschen nicht nur gemeinsam arbeiten, sondern auch gemeinschaftlich leben.

⁴⁷⁸ Kropotkin ist es wichtig, darauf hinzuweisen, dass „eine solche Umwandlung auch eine vollständige Änderung in unserem gegenwärtigen Erziehungssystem ein[schließt]. Sie bedeutet eine Gesellschaft, die aus Männern und Frauen zusammengesetzt ist, von denen jeder und jede in stande ist, mit eigenen Händen wie mit eigenem Hirn zu arbeiten, und das in mehr als einer Richtung zu tun.“ (Kropotkin 1904, S. 200) Kropotkin widmet diesem Aspekt ein ganzes Kapitel in „Landwirtschaft, Industrie und Handwerk“. (Vgl. Kropotkin 1904, S. 201 ff.)

⁴⁷⁹ Kropotkin 1904, S. 12. An dieser Stelle ist die im vorigen Abschnitt beschriebene Auseinandersetzung Kropotkins mit der Überpopulationsthese Malthus' zu beachten. Denn erst die Erkenntnis, dass die Menschen in der Lage sind, einen Großteil der lebensnotwendigen Dinge selber zu produzieren, macht eine solche Vorstellung, wie sie hier formuliert wird, überhaupt möglich. Kropotkin stellt darüber hinaus klar, dass es ihm zunächst nur um die Befriedigung der Grundbedürfnisse der Menschen geht (was zu seiner Zeit ja schon einen gewaltigen Fortschritt bedeutet hätte); allerdings muss es dabei nicht bleiben. So schreibt er: „Arbeitete der Mensch, wie wir sagten, 5 oder 4 Stunden am Tag bis zu seinem 45. oder 50. Lebensjahr, so vermöchte er mühelos alles zu produzieren, was zur Sicherung des Wohlstands der Gesellschaft notwendig ist. [...] Wer also 4 oder 5 Stunden existenznotwendiger manueller Arbeit geleistet hat, hat noch 5 oder 6 Stunden vor sich, die er seinen Neigungen gemäß zu nutzen suchen wird. In diesen 5 oder 6 Stunden pro Tag wird er reichlich Möglichkeiten finden, in Assoziation mit anderen sich alles, was er will, über das allen garantierte Notwendige Hinausgehende zu verschaffen.“ (Kropotkin 1973a, S. 173)

⁴⁸⁰ Kropotkin 1904, S. 200.

⁴⁸¹ Kropotkin o.J.a, S. 15.

⁴⁸² Kropotkin 1906, S. 163.

Kropotkin stellt sich die Kooperation innerhalb dieser Kommunen, vor allem aber auch zwischen den einzelnen autarken Einheiten,⁴⁸³

„derart vor, daß neben dem Solidaritätsgrundsatz der 'Gegenseitigen Hilfe' auch dem Prinzip der freien Vereinbarung über eventuelle Gegenleistungen, also tauschähnlichen Beziehungen, konstitutive Bedeutung zukommt: 'Freie Entfaltung', 'freie Initiative' und 'freie Vereinbarung' sollen eine Erstarrung und Vereinheitlichung der kommunistischen Gemeinschaften verhindern.“⁴⁸⁴

An dieser Stelle wird wieder der Bezug zwischen den anthropologischen und moralischen Überlegungen Kropotkins und seinen Ausführungen zur Wirtschaftsordnung deutlich. Ist es doch erst die „Praxis der gegenseitigen Hilfe“, die die Menschen dazu befähigt, „sich zu verbünden, sich zum Zweck des Produzierens und Konsumierens zu assoziieren“⁴⁸⁵. Hinzu kommt noch ein weiterer Aspekt: Kropotkin weist darauf hin, dass gerade die Neuorganisation der wirtschaftlichen Verhältnisse einen entscheidenden Beitrag dazu leisten kann, dass sich die gegenseitige Hilfe auch in anderen Bereichen etabliert. So schreibt er:

„Wie kann man dann zweifeln, wenn die Produktionsmittel wieder allen zu Gebote stehen werden und die Arbeit gemeinsam getan wird, wenn die Arbeit in der Gesellschaft wieder einen Ehrenplatz einnimmt und weit mehr produziert wird, als alle benötigen, daß diese [...] Tendenz [der gegenseitigen Hilfe, derartigen Verfasser] ihre Aktionsphäre erweitern wird, bis sie zum herrschenden Prinzip des gesellschaftlichen Lebens geworden ist?“⁴⁸⁶

6.3 Peter Kropotkin – Ökonom und Genossenschafter?

Meusburger liegt sicher richtig, wenn er die Position, die Kropotkin mit seinen ökonomischen Überlegungen zweifellos einnahm (und einnimmt) als „Außenseiterrolle“ bezeichnet; wenn er dies allerdings wohlwollend als „die folgerichtige Konsequenz seiner inhaltlichen 'Andersartigkeit“⁴⁸⁷ interpretiert, ist dem nur zum Teil zuzustimmen.

Erneut richten sich die maßgeblichen Einwände gegen Kropotkins Ausführungen allerdings gegen die Auslassungen in seiner Theorie. So lässt, wie Cantzen schreibt,

„Kropotkins Vertrauen auf die spontanen, frei vereinbarten Verbindungen [...] den Aspekt vernachlässigt, daß im makro-ökonomischen Bereich Planungen der Produktion und Konsumtion sowie auch der Verteilung an ökonomisch weniger effiziente Kommunen notwendig werden könnten. Auch dem Problem

⁴⁸³ Buber bezeichnet in Anschluss an diese Überlegung das von Kropotkin angestrebte Gesellschaftssystem als „föderalistischen Kommunismus“. (Vgl. Buber 1967, S. 76)

⁴⁸⁴ Cantzen 1995, S. 120. Hug weist dabei darauf hin, dass mit „dem Hinweis auf die Autonomie der sozialen Einheiten [...] ein wichtiges und folgenreiches Element von Kropotkins Wirtschaftsordnung gegeben [ist]. Entscheidendes Steuerungsorgan kann weder ein zentral ausgearbeiteter Plan sein, [...] noch ein Markt“ (Hug 1994, S. 17).

⁴⁸⁵ Kropotkin 1973, S. 44.

⁴⁸⁶ Kropotkin 1973a, S. 100 f.

⁴⁸⁷ Meusburger o.J.

*einer Organisation der Umverteilung des gesellschaftlichen Reichtums etwa zugunsten klimatisch benachteiligter Gebiete stellte sich Kropotkin nicht.*⁴⁸⁸

Und Osofsky bemerkt: “[S]o close is Kropotkin to advocating autarky that he seems mistrustful of any foreign trade.”⁴⁸⁹

So ist es sicherlich nicht besonders gewagt zu behaupten, dass Kropotkin im Ganzen kein wirklich schlüssiges ökonomisches Konzept vorlegt. Aus dieser Tatsache kann allerdings nicht der Schluss gezogen werden, dass auch seine Überlegungen zur Organisation von Wirtschaftsabläufen, aufbauend auf gegenseitige Hilfe, Gerechtigkeit und Solidarität, nicht zumindest als Denkanstöße – nicht zuletzt auch für genossenschaftliche Theorie – sinnvoll und brauchbar sein könnten.⁴⁹⁰

Kropotkins unmittelbare Bedeutung für Genossenschaftstheorie und Genossenschaftspraxis ist, wie eingangs bemerkt, sicherlich begrenzt. Die Utopie von Kooperation und Genossenschaftlichkeit als Grundlage aller wirtschaftlichen (und gesellschaftlichen) Aktivität – welche Kropotkin besonders anschaulich und überzeugend vorträgt, aber durchaus mit vielen anderen Anarchisten und Sozialisten seiner Zeit gemeinsam hatte – war allerdings, wie auch im folgenden Kapitel gezeigt werden soll, von durchaus großer Bedeutung für die Entstehung der Genossenschaftsbewegung.

7 Das Prinzip Kooperation in der Geschichte der Genossenschaften

„Utopienmuster gemeinschaftlicher Art gehören vermutlich zu den ältesten überhaupt. Sie kommen als solche wohl bereits in den eher noch horden- als schon genossenschaftsgeprägten Vorzeiten vor.“⁴⁹¹ So verwundert es nicht, dass sich Menschen schon immer in Gruppen und Gemeinschaften zusammengeschlossen haben, um wirtschaftliche oder andere Bedürfnisse zu befriedigen, wenn dies die Kräfte des Einzelnen überstieg.⁴⁹²

Dabei können mit Engelhardt „[u]ngeachtet aller Differenzierungsprozesse [...] die Genossenschaften“⁴⁹³ zunächst gleichwohl über lange Perioden der Geschichte der Einheit einer mehr

⁴⁸⁸ Cantzen 1995, S. 120 f.

⁴⁸⁹ Osofsky 1979, S. 131.

⁴⁹⁰ Vgl. Kapitel 8.

⁴⁹¹ Engelhardt 1999, S. 164.

⁴⁹² Faust stellt gar die Vermutung an, es sei nicht unwahrscheinlich, „daß es gemeinschaftlich betriebene Wirtschaften eher gegeben hat als Einzelwirtschaften.“ (Faust 1977, S. 17) Vgl. ausführlich auch Engelhardt 1985, S. 75 ff.

⁴⁹³ Verwiesen sei hier noch einmal auf die weiter oben angeführten Überlegungen zum Begriff „Genossenschaft“, welcher hier in sehr weiter Form verwendet wird.

oder weniger platonisch interpretierten Idee unterstellt⁴⁹⁴ werden. Mit Faust geht diese „der Genossenschaft innewohnende Grundidee auf den einfachen, uralten Gedanken der Kooperation, der Zusammenarbeit zurück[...]: Ist ein einzelner zu schwach, ein wirtschaftliches oder anderes Ziel zu erreichen, so vereinigt er sich mit anderen.“⁴⁹⁵

Sinnvoll erscheint jedoch eine Unterscheidung zwischen historischen und modernen, industriezeitlichen Genossenschaften. Die Anfänge der modernen Genossenschaftsbewegung⁴⁹⁶ führen dabei zurück in das frühe 19. Jahrhundert, eine Zeit, in der die beginnende Industrialisierung in Europa eine grundlegende Änderung des wirtschaftlichen und sozialen Lebens verursachte.

Trotz aller Unterschiede zwischen den vorkapitalistischen genossenschaftlichen Gebilden und den Genossenschaften in der Gegenwart gibt es jedoch gewisse Gemeinsamkeiten. Faust identifiziert in diesem Zusammenhang den „Genossenschaftsgedanken“, welcher sich als genossenschaftliches Prinzip nicht nur auf die Sicherung ökonomisch-materieller Belange beziehe, sondern auch auf die geistige Seite des Menschen ausgerichtet sei.⁴⁹⁷

Dieser „Genossenschaftsgedanke“ wurde dabei vielfach von einzelnen Personen vorangetrieben, diese werden oft als „Pioniere des Genossenschaftswesens“ bezeichnet.⁴⁹⁸ Auf die Utopien und Konzeptionen einzelner dieser Pioniere soll im folgenden Abschnitt (sehr) kurz eingegangen werden (Kapitel 7.1), bevor dann die Entwicklung der Genossenschaftstheorie im Deutschland des fortschreitenden 20. Jahrhunderts in den Mittelpunkt gerückt werden soll. Dabei sollen auf der einen Seite Autoren wie Seraphim oder Draheim behandelt werden, welche – in unterschiedlicher Ausprägung – dem, wie sie es nennen, „Genossenschaftsgeist“ weiterhin große Bedeutung beimessen (Kapitel 7.2.1). In der Folge soll dann aber auch dargestellt werden, wie dieser für viele Genossenschaftstheoretiker zunehmend an Relevanz verliert, bis hin zur völligen Negierung derartiger Überlegung in der ökonomischen Genossenschaftstheorie der Münsteraner Schule (Kapitel 7.2.2).

⁴⁹⁴ Engelhardt 1985, S. 35.

⁴⁹⁵ Faust 1977, S. 684.

⁴⁹⁶ Erst von diesem Moment an macht es überhaupt erst Sinn, von einer „Genossenschaftsbewegung“ zu sprechen.

⁴⁹⁷ Vgl. Faust 1977, S. 17 f.

⁴⁹⁸ Vgl. Engelhardt 1985, S. 146 ff.

7.1 Pioniere des Genossenschaftswesens

Ernst Grünfeld sieht die geistigen Wurzeln des Genossenschaftswesens im sozialen Gedanken, im christlichen Prinzip und im Humanitätsgedanken.⁴⁹⁹ Mit Helmut Faust soll hier auch noch die liberale Idee hinzugefügt werden, welche ebenfalls den Genossenschaftsgedanken befruchtet hat.⁵⁰⁰

Bei der Entstehung und Entwicklung von Genossenschaften kommt den Ideen und dem Engagement einzelner Personen eine entscheidende Bedeutung zu. So schreibt Elsässer: „Das in der Genossenschaftsentstehung veränderte und verändernde Handeln, Denken und Fühlen entwickelt sich aufgrund der Utopien, insbesondere der Leitbilder der Genossenschaftspioniere.“⁵⁰¹

Wenn im Folgenden einige dieser Pioniere und ihre Utopien kurz dargestellt werden, sollen damit allerdings lediglich exemplarisch verschiedene Denkrichtungen angesprochen werden. Für vertiefende Informationen ist jeweils weitergehende Literatur angegeben.

Zunächst sei hier der **ethisch-utopische Sozialismus**⁵⁰² als Vorläufer des modernen Genossenschaftswesens und seiner geistigen Ideale erwähnt.⁵⁰³ Charakteristisch für die Vertreter dieser Richtung ist die Vorherrschaft sozialreformatorischer, auf Umgestaltung der Gesamtordnung abzielender Konzeptionen. Die mit Hilfe der Genossenschaften zu realisierenden individualökonomischen Ziele werden dabei von ihnen meist nicht geleugnet, „aber ihnen wird nur der Rang von Vorzielen gegenüber dem eigentlich entscheidenden Anliegen, dem hinter ihnen stehenden Haupt- und Endziel zugebilligt.“⁵⁰⁴

Von besonderer Bedeutung für die Entwicklung des Genossenschaftswesens war in diesem Zusammenhang der englische Sozialist Robert Owen⁵⁰⁵.

⁴⁹⁹ Vgl. Grünfeld 1928, S. 54 ff.

⁵⁰⁰ Vgl. Faust 1977, S. 38. Viele ihrer Zielsetzungen teilte die Genossenschaftsbewegung dabei mit anderen sozialen Bewegungen, welche als ideengeschichtlicher Hintergrund nicht unberücksichtigt bleiben können.

⁵⁰¹ Elsässer 1982, S. 33.

⁵⁰² Vgl. hierzu ausführlich Saage 1991, S. 151 ff.

⁵⁰³ In diesen Rahmen können sicherlich auch die Gedanken Kropotkins und anderer Anarchisten (wie z.B. Proudhon) eingeordnet werden, „deren kooperatives Gedankengut dabei über lediglich produktivgenossenschaftliche Intentionen weit hinausreicht.“ (Engelhardt 1996, S. 32)

Im staatssozialistischen System von Marx und Engels fanden die freien Genossenschaften hingegen keinen Platz. „Denn Freiheit und Nächstenliebe waren schlecht mit den kommunistischen Wirtschaftsplänen vereinbar.“ (Faust 1977, S. 43) Und auch andere Marxisten (und später auch Lenin) sahen „in den Genossenschaften in erster Linie ein Mittel der Gesellschaftspolitik, ein Mittel zum Aufbau des Sozialismus“ (Boettcher 1967, S. 55). Zu Genossenschaften bei Marx und im Kommunismus vgl. ausführlich Boettcher 1967.

⁵⁰⁴ Seraphim 1956, S. 13.

⁵⁰⁵ Zu Robert Owen vgl. ausführlich Engelhardt 1972.

Dessen Kooperationsgedanke zielte, so Brazda,

„auf eine Überwindung des vom Manchestertum geprägte [sic!] Individualismus, d. h. der frühkapitalistischen Wettbewerbswirtschaft und ihrer sozialen Konsequenzen, hin zu gemeinschaftlich betonten Gesellschaftsstrukturen [ab]. Er sah in der Kooperation quasi ein Gegengewicht zur Arbeitsteilung und ihrer einseitigen Hervorhebung zur damaligen Zeit.“⁵⁰⁶

Engelhardt weist dabei darauf hin, dass Owen „nicht nur für spezielle Kooperationsformen [...], sondern ebenso sehr für das Phänomen der Kooperation überhaupt eingetreten ist.“⁵⁰⁷ Als weitere für die Entwicklung der Genossenschaften bedeutsame frühe Sozialisten könnten Charles Fourier⁵⁰⁸, aber auch viele andere angeführt werden.

Auch hatten gerade die Ideen Owens großen Einfluss auf die „Redlichen Pioniere von Rochdale“⁵⁰⁹ und die auf sie zurück gehenden Konsumgenossenschaften. Diese wurden darüber hinaus auch von **christlichen Ideen**⁵¹⁰ geprägt. In ihrem Fall war es vor allem ein nonkonformistisch geprägtes Christentum, welches, wie Elsässer schreibt, daran erinnerte,

„die Diesseitigkeit des Daseins und die Mitverantwortlichkeit aller wahrzunehmen. Die Pioniere waren in ihrem Leitbild davon überzeugt, daß man diesen Anforderungen der Zeit nur dann gerecht werden konnte, wenn man solidarisch-demokratisch die Nöte anderer teilte und sich für sie einsetzte. Von daher ruhte ihre Konzeption auf dem Gedanken der solidarischen Selbsthilfe“⁵¹¹.

In Deutschland ist es vor allem Friedrich Wilhelm Raiffeisen⁵¹² gewesen, durch den religiöse Anschauungen große Auswirkungen auf die Genossenschaftsbewegung erlangten. Raiffeisen verstand, wie Weber und Brazda ausführen, „seine christliche Weltanschauung nicht als Passivität und ausschließliche Jenseitsbesinnung, sondern als eine aktive Gestaltung der Welt im Sinne der christlichen Nächstenliebe.“⁵¹³ Darauf aufbauend ist die Konzeption Raiffeisens bestimmt durch das Miteinander sowohl des ökonomischen Ziels der Existenzsicherung und „darüber hinaus und gleichzeitig [durch] das Ziel einer sittlichen Besserung der Menschen durch Verwirklichung christlicher Nächstenliebe mit dem gleichen Mittel genossenschaftlicher Kooperation, das auch zur Verwirklichung der primär ökonomischen Zielsetzung dient.“⁵¹⁴

⁵⁰⁶ Brazda 1994, S. 43.

⁵⁰⁷ Engelhardt 1972, S. 35.

⁵⁰⁸ Zu Fourier vgl. Faust 1977, S. 135 ff.

⁵⁰⁹ Zu den Pionieren von Rochdale vgl. ausführlich Elsässer 1982.

⁵¹⁰ Zum Zusammenhang von Religion und Genossenschaften vgl. Elsässer 1982, S. 35 ff.

⁵¹¹ Elsässer 1982, S. 107.

⁵¹² Zu Raiffeisen vgl. ausführlich Koch 1994 oder, unter besonderer Berücksichtigung Raiffeisens Verhältnis zum Protestantismus, Klein 1994.

⁵¹³ Weber, Brazda 1986, S. 205.

⁵¹⁴ Seraphim 1956, S. 21.

In im Rahmen des **Liberalismus** entstandenen Überlegungen zu Genossenschaften steht diese ökonomische Zielsetzung stärker im Mittelpunkt, es erfolgt eine stärkere Betonung des Individualismus. Zugleich wird aber, wie Faust ausführt,

„der Glaube hochgehalten, daß durch die Freiheit aller die Harmonie allen wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Geschehens herbeigeführt werde. [...] So wird es denn verständlich, daß ein Mann wie Hermann Schulze-Delitzsch [...], der ganz der liberalen Gesellschaftsauffassung verhaftet war, doch der bedeutendste der deutschen Genossenschaftspioniere werden konnte.“⁵¹⁵

Kennzeichnend für Schulze-Delitzsch⁵¹⁶ war dabei die Erkenntnis, dass zwischen Selbsthilfe und Kooperationsbereitschaft ein enger Zusammenhang besteht. Den Genossenschaften kommt in seinen Überlegungen vor allem auch die Rolle zu, Alternative zu den sozialistischen Strömungen und dem Prinzip der staatlichen Versorgung zu sein, gleichzeitig aber die Lösung der sozialen Frage nicht dem Markt zu überlassen.

Auch in der allgemeinen Volkswirtschaftslehre hat die Auseinandersetzung mit Genossenschaften „eine unverdient wenig beachtete, aber alte und vielfältige Tradition.“⁵¹⁷ Besonders in der **Spätklassik**⁵¹⁸ wurden, ausgehend von utilitaristischen und individualistischen Überlegungen, Genossenschaften als „systemkonforme ökonomisch-soziale Reformeinrichtungen“⁵¹⁹ in die Volkswirtschaftslehre integriert. So ist nicht zuletzt auch John Stuart Mill ein großer Befürworter von Genossenschaften gewesen.⁵²⁰

Der Stellenwert, den die hier kurz geschilderten Utopisten und die von ihnen vertretenden Strömungen den beiden Aspekten individuelle Selbsthilfe und Solidarität⁵²¹ beimessen, ist, wie gesehen, in der Gewichtung also durchaus unterschiedlich. Alle Genossenschaftspioniere – am wenigsten vielleicht die zuletzt erwähnten klassischen und spätklassischen Ökonomen – wurden aber, wie Hettlage schreibt,

„nie müde, auf die Selbstverständlichkeit zu verweisen, daß neben wirtschaftlichen Bedürfnissen zugleich auch die sozialen Beziehungen der miteinander Wirtschaftenden einer gesonderten Betrachtung und Lösung bedürften. Daher dürfe man das Freigehege des 'homo oeconomicus' nicht zu weit ziehen, wenn man nicht gravierende kulturelle Verspätungen und Mangelercheinungen riskieren wolle.“⁵²²

⁵¹⁵ Faust 1977, S. 54.

⁵¹⁶ Zu Schulze-Delitzsch vgl. ausführlich Aschhoff 1989 oder Steding 1994.

⁵¹⁷ Hoppe 1976, S. 173.

⁵¹⁸ Zur klassischen und neoklassischen Theorie der Genossenschaften vgl. ausführlich Hoppe 1976.

⁵¹⁹ Hoppe 1976, S. 78.

⁵²⁰ Vgl. Hoppe 1976, S. 38 ff.

⁵²¹ Nicht unerwähnt bleiben kann in diesem Zusammenhang auch die sog. Schule von Nîmes und ihr maßgebliche Vertreter Charles Gide, welcher besonders die Bedeutung der Solidarität für die Genossenschaften betonte. Zur Schule von Nîmes und Gide vgl. Faust 1977, S. 60 ff.

⁵²² Hettlage 1988, S. 114.

Gemeinsam ist vielen Pionieren der Genossenschaftsbewegung auch, dass sie die kooperative Selbsthilfe in Form von Genossenschaften vorrangig als Notgemeinschaften für sozial und ökonomisch Benachteiligte verstehen, wie sie in Folge der Industrialisierung und der Wirtschaftskrisen in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts sehr zahlreich geworden waren.

So weist Seraphim darauf hin, dass die

„auf solidarisches Handeln ausgerichtete Haltung des echten Genossenschafters [...] aber einen weiteren wesentlichen Tatbestand voraus[setzt], der keineswegs durchweg anzutreffen ist: die zutreffende Beurteilung der eigenen Lage und Stellung im marktwirtschaftlichen Geschehen. Entscheidend nämlich ist die Einsicht, daß man zwecks Erreichung des erstrebten wirtschaftlichen Zieles nicht isoliert Erfolg haben kann, daß demnach nur der genossenschaftliche Weg zum gewünschten Ergebnis führt. Es handelt sich somit um die Einsicht der eigenen Schwäche“⁵²³.

Hettlage folgert daraus die Notwendigkeit einer „Solidarität der Not“⁵²⁴ und stellt fest, dass die

„klassische Genossenschaftstheorie [...] deswegen mit ihrer Solidaritätsvorstellung ein gesellschaftliches Ordnungsprinzip anbieten [will], durch das ein dritter Weg zwischen dem individualistischen Atomismus, also der Koordination allein über den Markt, und dem Kollektivismus, also der Koordination über eine hierarchische Gesellschaftsorganisation, in Reichweite rückt.“⁵²⁵

7.2 Konflikt- und Harmonietheorie der Genossenschaften

Mit dem in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts einsetzenden Wohlstand und der zeitweiligen Vollbeschäftigung schien eine solche „Solidarität der Not“ allerdings weitgehend entbehrlich geworden zu sein. Diese Entwicklung blieb auch nicht ohne Folge für die Genossenschaften selber. So spricht Seraphim von einer deutlichen Aktzentverlagerung von den Komplementärzielen hin zum ökonomischen Primärziel⁵²⁶ – oder, mit Neumann formuliert: „Mehr und mehr mußten die Genossenschaften für eigennützig handelnde Mitglieder attraktiv werden.“⁵²⁷

Dennoch spielte auch in dieser Phase bei vielen Genossenschaftstheoretikern weiterhin der Gedanke einer besonderen Wirtschaftsgesinnung, die in Genossenschaften vorherrsche, eine entscheidende Rolle. Seit den 1960er Jahren entwickelte sich gerade in Deutschland jedoch eine starke Strömung innerhalb der Genossenschaftstheorie, welche es sich zum Ziel erklärte, genossenschaftliche Kooperation ausschließlich mit den Instrumenten der ökonomischen Theorie zu untersuchen und zu erklären.

⁵²³ Seraphim 1956, S. 29.

⁵²⁴ Hettlage 1990a, S. 129.

⁵²⁵ Hettlage 1990a, S. 130.

⁵²⁶ Vgl. Seraphim 1956, S. 36.

⁵²⁷ Neumann 1973, S. 60.

Diese beiden sich gegenüber stehenden Ansätze werden vielfach als Harmonietheorie⁵²⁸ und Konflikttheorie der Genossenschaften bezeichnet. Laurinkari ordnet diese beiden Begriffe in eine idealtypische⁵²⁹ Typologie der Zusammenarbeit ein.⁵³⁰ Die beiden Ansätze unterscheiden sich demnach durch die jeweilige Ausprägung von Solidarität und Konkurrenz: Im Harmoniemodell ist die Konkurrenz gering und die Solidarität groß, im Konfliktmodell verhält es sich genau umgekehrt.⁵³¹ Weuster bringt diese beiden Ansätze in Zusammenhang mit den in Kapitel 3 diskutierten – ebenfalls idealtypischen – Menschenbildern: „Die Konflikttheorie basiert auf den homo oeconomicus-Annahmen, die Harmonietheorie ist mit dem homo cooperativus-Ansatz verbunden.“⁵³²

7.2.1 Der homo cooperativus in der „Harmonietheorie“

Wesentliche Vertreter der sog. Harmonietheorie waren Georg Draheim und Hans-Jürgen Seraphim. Beide verwenden in ihren Ausführungen explizit das Modell des homo cooperativus. Allerdings gilt auch für beide, dass sie, wie Weuster feststellt, „keine Verhaltenstheorie, die ohne weiteres zur Erklärung genossenschaftlichen Handelns eingesetzt werden könnte [formulieren]. Insofern liegt in der sog. Harmonietheorie eine sozialwissenschaftliche Theorie im Sinne eines Systems von Gesetzesaussagen allenfalls im Ansatz vor.“⁵³³

7.2.1.1 Die „Doppelnatur der Genossenschaft“ bei Draheim

Ausgangspunkt der Überlegungen Draheims, festgehalten in seinem Buch „Die Genossenschaft als Unternehmungstyp“⁵³⁴, ist die Feststellung, jede Genossenschaft habe eine „Doppel-

⁵²⁸ Die Bezeichnung „Harmonietheorie“ geht dabei auf ihren Kritiker Eschenburg zurück. Weuster bemerkt dazu: „Diese Etikettierung erscheint insofern pejorativ gewählt, als sie suggerieren kann, die als Harmonietheoretiker Bezeichneten verträten in naiver Weise die nomologische Hypothese eines ausschließlich uneigennütigen menschlichen Verhaltens.“ (Weuster 1986, S. 227) Und tatsächlich unterstellt Eschenburg derartigen Ansätzen die Annahme, „Wirtschaftssubjekte würden bei der Zusammenarbeit mit anderen Wirtschaftssubjekten nur im gemeinsamen Interesse, also uneigennützig, solidarisch handeln“ (Eschenburg 1973, S. 104). Zumindest für Draheim und Seraphim als zentrale Vertreter der „Harmonietheorie“ trifft diese Behauptung allerdings, wie die folgenden Ausführungen zeigen werden, in dieser absoluten Form nicht zu.

⁵²⁹ Laurinkari bemerkt dazu: „In Wirklichkeit kommen reine Typen nicht vor.“ (Laurinkari 1989, S. 181)

⁵³⁰ Vgl. Laurinkari 1989, S. 181 ff.

⁵³¹ In der Typologie Laurinkaris gibt es noch zwei weitere Modelle genossenschaftlicher Zusammenarbeit: Im „funktionellen Modell“ sind sowohl Konkurrenz als auch Solidarität stark vertreten, auf diesen Ansatz soll in Kapitel 7.2.3 noch einmal eingegangen werden. Im „zwangsläufigen Modell“ sind hingegen sowohl Solidarität als auch Konkurrenz gering ausgeprägt, Laurinkari stellt selber fest, dass die Voraussetzungen für genossenschaftliche Zusammenarbeit in diesem Fall gering sind, (vgl. Laurinkari 1989, S. 184) dieser Typ soll in der Folge daher keine Rolle mehr spielen.

⁵³² Weuster 1986, S. 218.

⁵³³ Weuster 1986, S. 229.

⁵³⁴ Draheim 1952

natur“. So definiert Draheim Genossenschaften als „Unternehmungen, deren Träger als zwischenmenschlich verbundene Individuen freiwillig eine Personenvereinigung = Gruppe im soziologischen Sinne bilden und gleichzeitig als Wirtschaftssubjekte einen Gemeinschaftsbetrieb unterhalten“⁵³⁵.

Auf der Grundlage dieser Definition wird leicht deutlich, dass der Vorteil einer Mitgliedschaft für das einzelne Mitglied nicht allein „auf dem Gebiet des rechnerisch erfaßbaren Plus“ liegen kann, in diesem Fall „wäre die Grundlage der Genossenschaft in den Wechselfällen der wirtschaftlichen Entwicklung schwankend.“ Draheim hält daher fest: „Es müssen in jeder wirklichen Genossenschaft Kräfte vorhanden sein, die nicht nur den berechnenden Verstand ansprechen, sondern auch das Gemüt.“⁵³⁶ So seien es, wie Draheim ausführt, auch psychologische und soziologische Tatsachen, welche für die Entstehung und Entwicklung von Genossenschaften eine große Rolle spielten; das Wesen einer Genossenschaft könne nicht verstanden werden, bliebe der für die Genossenschaft typische Gruppengeist, welchen Draheim als „Genossenschaftsgeist“ bezeichnet, unberücksichtigt. Dieser bedeute für das einzelne Genossenschaftsmitglied „die Einordnung seiner wirtschaftlichen und außerwirtschaftlichen Strebungen in die Gruppenziele durch Zügelung und Abschleifung des individuellen Egoismus“⁵³⁷.

Die Behauptung, die Genossenschaften würden allein vom „Genossenschaftsgeist“ getragen, will Draheim allerdings ebenso wenig gelten lassen, wie diejenige, die den Egoismus der Mitglieder als alleinige Triebkraft ansieht. So schreibt er:

„Freilich ist damit nicht gesagt, daß dieser besondere Gruppengeist ein für allemal in gleicher Stärke und Reinheit vorhanden ist. Man darf dem Genossenschaftsgeist nicht die romantische Verklärung einer absolut wirksamen Dauerkraft geben, schon weil jede Kollektivpsyche einen flüchtigen und unwägbar Charakter hat. Es kann bei der großen Zahl der existierenden Genossenschaften auch nicht verwundern, daß es Unternehmen in der Rechtsform einer Genossenschaft gibt, die von einem Genossenschaftsgeist nichts erkennen lassen“⁵³⁸.

Abhängig davon, ob für ein Genossenschaftsmitglied eher die nichtwirtschaftliche Sphäre der Gruppe – und damit der Genossenschaftsgeist – oder das Streben nach wirtschaftlichem Eigennutz als Motivationsquelle stärker ist, bezeichnet Draheim die Mitglieder einer Genossenschaft idealtypisch als „Kontrahententyp“ oder „Gemeinschaftstyp“.⁵³⁹ Alle Möglichkeiten, die zwischen diesen beiden Polen liegen, stellen für Draheim den „Spielraum des Eigennutzes

⁵³⁵ Draheim 1952, S. 16.

⁵³⁶ Draheim 1952, S. 44.

⁵³⁷ Draheim 1952, S. 43.

⁵³⁸ Draheim 1952, S. 43.

⁵³⁹ Vgl. Draheim 1952, S. 78 f.

der genossenschaftlichen Mitgliederwirtschaften⁵⁴⁰ dar – diesen zu beeinflussen ist für ihn eine wesentliche Aufgabe der Genossenschaft, als Gruppe und als Unternehmung. Ziel für jede Genossenschaft muss es dabei sein, zwischen den Interessen der Mitgliederwirtschaften einerseits und den Eigeninteressen der Genossenschaft andererseits einen „Harmonie- oder Gleichgewichtszustand“ herbeizuführen. Draheim kommt zu dem Schluss: „Auf die Dauer können Genossenschaften entsprechend ihrer Zwecksetzung nur existieren, wenn sie dieses Gleichgewichtsziel annähernd erreichen.“⁵⁴¹

Um das Erreichen dieses Gleichgewichtes überhaupt erst zu ermöglichen, erachtet Draheim eine „fortlaufenden Einwirkung auf die Mitglieder“⁵⁴² als notwendig.⁵⁴³ Nur so könne der Genossenschaftsgeist gefördert und der individuelle Egoismus zurückgedrängt werden. Denn auch wenn man sich in der Realität damit abfinden müsse, „daß es neben 'guten' Genossenschaftlern weniger gute und auch schlechte gibt“, bleibt für Draheim „das Endziel aller Integration die Erziehung zum 'guten' Genossenschaftler, der im Idealfall einem besonderen Menschentyp nahe käme, den wir als 'homo cooperativus' bezeichnen könnten“⁵⁴⁴, „das Muster an wirtschaftlicher Einsicht und Soziabilität und damit das ideale Genossenschaftsmitglied.“⁵⁴⁵

7.2.1.2 Genossenschaftsgesinnung bei Seraphim

Auch Hans-Jürgen Seraphim misst in seinem Werk „Die genossenschaftliche Gesinnung und das moderne Genossenschaftswesen“⁵⁴⁶ den menschenbedingten Grundlagen wirtschaftlicher Organisationsformen, und insbesondere der Genossenschaften, große Bedeutung bei.⁵⁴⁷ Dabei stellt Seraphim fest: „Der Typ von Wirtschaftlern, wie er der klassischen Nationalökonomie vorschwebte: der sich selbst genügende, das Risiko der wirtschaftlichen Gestaltung allein tragende, dafür aber auch den Gewinn allein für sich beanspruchende Unternehmer, ist der typische Genossenschaftler nicht.“⁵⁴⁸ Für Seraphim ist der homo cooperativus, ebenfalls verstan-

⁵⁴⁰ Draheim 1952, S. 79 f. Mit dem Begriff „Mitgliederwirtschaften“ bezeichnet Draheim das einzelne Mitglied der Genossenschaft, welches ja nicht notwendigerweise eine natürliche Person sein muss.

⁵⁴¹ Draheim 1952, S. 84.

⁵⁴² Draheim 1952, S. 45.

⁵⁴³ Vgl. Draheim 1952, S. 43 ff.

⁵⁴⁴ Draheim 1952, S. 48.

⁵⁴⁵ Draheim 1952, S. 48. Draheim bemerkt an gleicher Stelle: „Dieselben Eigenschaften, die ihn zum idealen Genossenschaftsmitglied machen, befähigen ihn aber auch gleichzeitig, der ideale Bürger jeder größeren Gemeinschaft (Gemeinde, Staat usw.) zu sein.“

⁵⁴⁶ Seraphim 1956

⁵⁴⁷ Vgl. Seraphim 1956, S. 11.

⁵⁴⁸ Seraphim 1956, S. 28 f.

den als Idealtyp, welcher „dem Praktiker zeigen [soll], welche Voraussetzungen erfüllt sein müssen, wenn das System reibungslos funktionieren soll“⁵⁴⁹, allerdings nur eine Spielart dieses rational ausgerichteten Menschen. Er spricht sich dagegen aus, den homo cooperativus mit „traditionalen und emotionalen Gefühlsregungen“⁵⁵⁰ zu belasten, wie das gelegentlich in der Literatur der Fall sei.

Wesentlich für eine Genossenschaft ist für Seraphim ihre Eigenschaft als wirtschaftliches Gebilde, welches auch ein wirtschaftliches Ziel verfolgt. Seraphim bezeichnet dies als „Primärziel“ der Genossenschaft, welches aber, wie er betont, keinesfalls eindeutig feststehe. So könne das wirtschaftliche Ziel entweder das Ziel der optimalen Bedarfsdeckung oder auch das Ziel der Gewinnmaximierung sein.⁵⁵¹ Dabei bestreitet Seraphim nicht, dass mit dem wirtschaftlichen Primärziel grundsätzlich auch andere Ziele verbunden sein können, welche er als Sekundärziele bezeichnet.⁵⁵² Allerdings handele es sich bei diesen um

*„keine wesensmäßig notwendigen Ziele der Genossenschaften. Das ergibt sich bereits daraus, daß es in der Gegenwart in allen Ländern eine Fülle von echten Genossenschaften gibt, die nur das ökonomische Primärziel kennen [...]. Andererseits sind es, soweit vorhanden und wirksam, sehr unterschiedliche Sekundärziele, die uns beim modernen Genossenschaftswesen begegnen. Auch daraus geht hervor, daß sie kein wesensbestimmendes Element der Genossenschaften sein können.“*⁵⁵³

Wenn Seraphim dennoch der Auffassung ist, dass aus dem Wesen der Genossenschaften als Selbsthilfeorganisation marktwirtschaftlich schwacher Schichten zwingend folgt, dass bei den Genossen eine bestimmte Wirtschaftsgesinnung vorausgesetzt werden muss,⁵⁵⁴ so taugen die Sekundärziele – Seraphim spricht auch von „Sonderausprägungen ideologisch bedingter Haltungen der Mitglieder“⁵⁵⁵ – also nicht als Ausgangspunkt für die Entstehung dieses spezifischen Genossenschaftsgeistes. Stattdessen seien „Genossenschaftsgeist, Genossenschaftsgesinnung [...] – und anders kann es auch nicht sein! – auf der Ebene des Wirtschaftlichen beheimatet.“⁵⁵⁶

⁵⁴⁹ Seraphim 1956, S. 44.

⁵⁵⁰ Seraphim 1958, S. 59 f.

⁵⁵¹ Vgl. Seraphim 1956, S. 12.

⁵⁵² Zum Verhältnis von Primär- und Sekundärzielen bemerkt Seraphim: „Dagegen scheint mir die Feststellung von grundsätzlichem Interesse zu sein, daß zusätzliche metaökonomische Zielsetzungen auf die ökonomische Entwicklung sowohl fördernd wie hemmend einzuwirken vermögen. Fördernd insofern, als durch sie zusätzliche Impulse für die Beziehungen Mitglied – Genossenschaft gegeben sind, die Aktivität und Intensität des Mitgliederverhaltens stimulieren; hemmend insofern, als außerökonomische Ziele gegebenenfalls rationale Erwägungen der Genossenschaftsleitung bezüglich ihrer ökonomischen Beziehung zum Mitglied zurücktreten lassen“ (Seraphim 1958, S. 63).

⁵⁵³ Seraphim 1956, S. 16.

⁵⁵⁴ Vgl. Seraphim 1956, S. 14.

⁵⁵⁵ Seraphim 1956, S. 17.

⁵⁵⁶ Seraphim 1956, S. 44.

Damit sei aber, so Seraphim, keineswegs behauptet, die Genossenschaft verflüchtige sich „zu einer wirtschaftlichen Organisationsform, die zwar gewisse rechtliche Eigentümlichkeiten aufweist, sich aber im übrigen zwanglos in die breite Front der anderen ökonomischen Gebilde der Marktwirtschaft einordnet“⁵⁵⁷. Vielmehr bleibe auch in einer rein ökonomischen Genossenschaft eine spezifische Genossenschaftsgesinnung erhalten. Diese sei dabei, so Seraphim, unter anderem durch folgende Punkte gekennzeichnet:⁵⁵⁸

- Selbstverantwortung und persönliche Aktivität;
- Anti-Kollektivismus;
- Anti-Individualismus im Sinne der Verabsolutierung individueller Belange;⁵⁵⁹
- genossenschaftlicher Solidarismus;
- Einsicht der eigenen Schwäche;
- Einsicht in das Wesen und in die ökonomischen Funktionen des genossenschaftlichen Hilfsbetriebes;
- auf Dauer angelegtes wirtschaftliches Handeln; Genossenschaftstreue.

Somit ist für Seraphim auch die Feststellung nicht weiter problematisch, „daß für die große Masse der Mitglieder die sekundär mit dem ökonomischen Anliegen der Genossenschaften verkoppelten Ziele überhaupt keine ausschlaggebende Rolle mehr⁵⁶⁰ spielen.“⁵⁶¹ Vielmehr stellt er fest: „[G]erade die nüchterne, rational-ökonomische Fundierung der genossenschaftlichen Gesinnung überfordert den modernen Menschen weniger als eine geistige Haltung, die durch meta-ökonomische Motivationen gekennzeichnet ist.“⁵⁶²

Diese Besinnung auf das ökonomische Primärziel der Genossenschaft, wie sie von Seraphim festgestellt und gefordert wird, ist allerdings keinesfalls gleichbedeutend mit der Anwendung des ökonomischen Verhaltensansatzes zur Erklärung von Entstehung und Entwicklung von Genossenschaften. Dies wird auch im folgenden Abschnitt deutlich werden, in dem derartige

⁵⁵⁷ Seraphim 1956, S. 25.

⁵⁵⁸ Vgl. Seraphim 1956, S. 25 ff.

⁵⁵⁹ Hierzu bemerkt Seraphim: „Wenn dennoch die genossenschaftliche geistige Haltung eine anti-individualistische Färbung hat, dann nur in dem Sinne, daß die persönlichkeitsorientierte und auf die Belange der einzelnen Mitglieder ausgerichtete Tätigkeit mit der Einsicht verbunden wird, daß diese nur in Gemeinschaft mit anderen gleichgerichteten und, soweit der einzuschlagende Weg in Betracht kommt, gleichgesinnten Individuen erfolgreich möglich ist.“ (Seraphim 1956, S. 28)

⁵⁶⁰ Der These, diese Entwicklung sei erst in der jüngeren Zeit eingetreten, setzt Seraphim gar entgegen: „Ich persönlich stehe einer solchen historischen Typenentwicklung kritisch gegenüber, weil ich glaube, daß auch die ursprünglichen Genossenschaften wesentlich stärker durch ökonomische Beziehungen zwischen Mitglied und Genossenschaft gekennzeichnet sind“ (Seraphim 1958, S. 60).

⁵⁶¹ Seraphim 1956, S. 24.

⁵⁶² Seraphim 1956, S. 44.

Ansätze näher vorgestellt werden sollen. Von einer spezifischen Wirtschaftsgesinnung oder gar einem „Genossenschaftsgeist“ wird dann nämlich nicht mehr die Rede sein.

7.2.2 Die ökonomische Theorie der Genossenschaft

Im Verlaufe des 20. Jahrhunderts fokussierte sich die Genossenschaftstheorie zunehmend auf juristische und betriebswirtschaftliche Fragestellungen. Hettlage bemerkt: „Letzteres war zeitweise so prominent, daß man Genossenschaftstheorie für eine Sparte der Betriebswirtschaftslehre halten konnte“⁵⁶³.

Damit einher ging auch eine „Ökonomisierung des Genossenschaftsverständnisses“⁵⁶⁴, analog zur Entwicklung der modernen allgemeinen Volkswirtschaftslehre. Für die bundesdeutsche Genossenschaftstheorie war dabei die seit den 1960er Jahren in erster Linie am Münsteraner Genossenschaftsinstitut entwickelte sog. Münsteraner Schule richtungsweisend. Hauptsächlich von Rolf Eschenburg und Erik Boettcher vorangetrieben, negiert diese, wie Elsen schreibt,

*„den konstitutiven Charakter traditionell-präkapitalistischer bzw. postmaterialistischer genossenschaftlicher Funktionselemente wie Genossenschaftsgeist, Integration oder Anders Leben. Sie betrachtet das Axiom des Eigenutzes bzw. des 'homo oeconomicus' als für Genossenschaften genauso konstitutiv wie für andere Unternehmensformen.“*⁵⁶⁵

Daher soll im nun folgenden Abschnitt darauf eingegangen werden, wie die ökonomischen Verhaltensannahmen und mit ihnen der homo oeconomicus durch die „Münsteraner Schule“ Einzug in die Genossenschaftsforschung erhielten, um dann ausführlicher auf die Konflikttheorie einzugehen, welche in ihrer wohl geschlossensten Form⁵⁶⁶ von Eschenburg dargestellt wurde.

7.2.2.1 Der homo oeconomicus als Genossenschafter

Die Vertreter der Münsteraner Schule fassen die Genossenschaftstheorie als eine Weiterführung der ökonomischen Theorie menschlichen Verhaltens auf. So schreibt Boettcher:

*„Es gibt keinen prima facie einleuchtenden Grund, warum die Kooperationstheorie neben und nicht im Rahmen der allgemeinen ökonomischen Theorie entwickelt werden sollte. [Es] ist zunächst kein Grund erkennbar, warum man für die Behandlung der Kooperation die allgemeine Grundannahme über menschliches Verhalten ändern sollte.“*⁵⁶⁷

⁵⁶³ Hettlage 1988, S. 114.

⁵⁶⁴ Hettlage 1988, S. 115. Vgl. hierzu auch Ohm 1955.

⁵⁶⁵ Elsen 1998, S. 92.

⁵⁶⁶ Vgl. Neumann 1973, S. 46.

⁵⁶⁷ Boettcher 1974, S. 34. Boettcher bemerkt ergänzend: „Für dieses Vorgehen spricht auch, daß die von vornherein auf der Grundannahme des homo cooperativus aufbauende und so zur ökonomischen Theorie in Gegensatz gebrachte Genossenschaftstheorie als spezielle Kooperationstheorie zu keinen Ergebnissen von Belang geführt

Zu diesen, von Boettcher explizit mit dem Modell des homo oeconomicus in Verbindung gebrachten Überlegungen gehört dann auch eine entsprechende Auffassung zur Entstehung von Kooperation. Diese kommt demnach nur zu Stande, wenn der erwartete Erlös die erwarteten Kosten der Kooperation überschreitet.⁵⁶⁸ Dabei spielen vor allem Informations- und Verhandlungskosten eine entscheidende Rolle, gerade bei einer großen Anzahl von an der Kooperation beteiligten Personen. Diese Kosten lassen sich nun dadurch senken, „daß einerseits die Anzahl der Entscheidungsfälle und andererseits die Kosten je Entscheidung verringert werden.“⁵⁶⁹ Boettcher weist außerdem darauf hin, dass durch Kooperation ein „gegebenes Faktorpotential [...] nicht verändert [wird]. Dann kann durch Kooperation ein Vorteil nur entstehen, wenn Faktoren gemeinsam besser als individuell genutzt werden.“⁵⁷⁰

Auf dieser Grundlage wird nun für die Vertreter des ökonomischen Ansatzes die Organisationsform Genossenschaft erklärbar. Diese kann nur entstehen (und weiter bestehen), wenn sich jedes einzelne Mitglied durch den Beitritt zur Genossenschaft ökonomisch besser stellt.⁵⁷¹

Dies kann dabei vor allem durch zwei Mechanismen ermöglicht werden. Zum einen ist eine Institutionalisierung von Willensbildung, wie sie in der Genossenschaft stattfindet, dazu geeignet, das Einhalten von Versprechungen sicher zu stellen.⁵⁷² Es sind demnach die Kosten

hat. Schon aus diesem Grunde sollte sie aufgegeben werden.“ (Boettcher 1974, S. 35)

⁵⁶⁸ Vgl. Kapitel 3.1.3. Eschenburg weist ausdrücklich darauf hin, dass dabei nicht nur ökonomische Gewinne, sondern auch soziale, nichtökonomische Vorteile berücksichtigt werden müssen. (Vgl. Eschenburg 1971, S. 73) Auch Boettcher gesteht zu, dass gelegentlich nicht-ökonomische Faktoren für die Entstehung von Kooperation eine Rolle spielen können. Er führt dies auf das „Paradox der Kooperation“ zurück: „Kooperation bedeutet immer, daß gemeinsame Entscheidungen getroffen werden müssen, so daß der Einzelne dann nicht mehr so frei und ungebunden ist wie vor der Kooperation. Je nach der Intensität der Kooperation müssen die Kooperierenden stets einen größeren oder kleineren Teil ihrer Selbständigkeit opfern. Man sollte also annehmen, daß Wirtschaftssubjekte immer dann kooperieren werden, wenn sie mehr hinzugewinnen als sie einbüßen. Da jedoch Gewinne und Verluste auf verschiedenen Aktionsfeldern auftreten, und diese nicht unmittelbar in Geldwerten anfallen, sondern zu bewerten sind, ist damit bereits angedeutet, daß sich auch nichtökonomische Überlegungen der potentiellen Kooperationsteilnehmer auf die Entscheidung für oder gegen eine Kooperation auszuwirken pflegen.“ (Boettcher 1974, S. 42) Boettcher nennt das Streben nach Selbständigkeit, Riskobereitschaft, aber auch Traditionsbewusstsein und Zusammengehörigkeitsgefühl als Beispiele für solche Überlegungen, verweist derartige Gedanken aber in den Bereich der Sozialpsychologie, ohne weiter darauf einzugehen. (Vgl. Boettcher 1974, S. 43)

⁵⁶⁹ Eschenburg 1972, S. 61.

⁵⁷⁰ Boettcher 1974, S. 38.

⁵⁷¹ Eschenburg betont zudem die große Bedeutung der „Gründungsinitiative und Gründungsaktivität“. Angesichts dieser Tatsache sei es nicht verwunderlich, „daß die Geschichte des Genossenschaftswesens eine große Anzahl einzelner Persönlichkeiten als Initiatoren und Förderer des Genossenschaftswesens nennt.“ (Eschenburg 1971, S. 69) Elsässer weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass der Erklärungsansatz Eschenburgs zumindest für die Genossenschaften des 19. Jahrhunderts nicht zutrefte. So schreibt er: „Die Genossenschaftspioniere handelten keineswegs rein individualistisch. Sie sahen die Genossenschaften auch nicht als gesinnungsneutrale Gebilde“ (Elsässer 1982, S. 31).

⁵⁷² Eschenburg weist dabei darauf hin, dass dies nur in Form sanktionsfähiger Rechtsnormen geschehen kann. So schreibt er „Zwar entwickeln auch Gruppen von Wirtschaftssubjekten ein bestimmtes Zusammengehörigkeitsgefühl und eine gewisse Gruppenmoral, aber beide Kategorien erweisen sich im täglichen Wirtschaftsleben als zu schwach, um als Basis für wirksame Sanktionen zu fungieren.“ (Eschenburg 1971, S. 75)

gemeinsamer Entscheidungen, welche „das Organisieren der Willensbildung angebracht erscheinen lassen oder erzwingen, auch wenn dadurch auf die optimale Regulierung der Konflikte verzichtet werden muß.“⁵⁷³

Zum anderen ist es gerade in großen Gruppen, welche nicht durch Entscheidungsinterdependenz gekennzeichnet sind,⁵⁷⁴ oft möglich, eine lukrative Außenseiterposition einzunehmen, in der von den Vorteilen der Kooperation profitiert werden kann, ohne selbst einen eigenen Beitrag zu leisten.⁵⁷⁵ Die strikte Dominanz dieser Strategie kann unter bestimmten Umständen durch genossenschaftliche Kooperation beseitigt werden, insofern in der Genossenschaft ein privates Gut hergestellt wird, welches ausschließlich ihren Trägern zur Verfügung steht.⁵⁷⁶

7.2.2.2 Die Konflikttheorie bei Eschenburg

Im Anschluss an diese Überlegungen kommt Eschenburg dann auch zu einer gänzlich anderen Definition von Genossenschaft. In Abgrenzung von Draheims „Doppelnatur“ und dem Ansatz Henzlers, Genossenschaften über das „Förderprinzip“ zu definieren⁵⁷⁷ – beide Ansätze treffen, so Eschenburg, auf jede beliebige Gesellschaftsunternehmung und nicht nur auf Genossenschaften zu⁵⁷⁸ – ist er der Auffassung, das sog. Identitätsprinzip reiche zur Kennzeichnung der Genossenschaft aus: „Wir sprechen von genossenschaftlicher Zusammenarbeit, wenn eine Gruppe von Wirtschaftssubjekten gemeinsam die Trägerschaft einer Unternehmung in der Absicht übernimmt und erfüllt, die ökonomischen Leistungen der Unternehmung in Anspruch zu nehmen.“

Auf dieser Grundlage formuliert Eschenburg seine „Konflikttheorie“. In dieser kommt dem Verhalten der Leitung des genossenschaftlichen Organbetriebs eine entscheidende Rolle zu. Zwischen diesem und den Mitgliedern der Genossenschaft besteht ein Konflikt: Während die Genossenschafter als eigennützig handelnde Wirtschaftssubjekte ausschließlich daran interessiert sind, „über die Geschäftsbeziehungen mit dem Organbetriebe ökonomische Vorteile“⁵⁷⁹

⁵⁷³ Eschenburg 1972, S. 61.

⁵⁷⁴ Vgl. Eschenburg 1971, S. 21 f.

⁵⁷⁵ Dies wird oft als Trittbrettfahrer- oder „free rider“-Problematik bezeichnet.

⁵⁷⁶ Vgl. Eschenburg 1971, S. 66.

⁵⁷⁷ Henzler spricht wörtlich von einem „den Genossenschaftsleitern erteilten, mit jeder Genossenschaft untrennbar verbundenen Grundauftrag: unter den jeweils gegebenen Umständen, vor allem in Anpassung an die bestehende Marktlage stets so zu handeln, wie es auf die Dauer allen Mitgliedern und ihren Wirtschaften am besten zum Nutzen gereicht.“ (Henzler 1957, S. 18)

⁵⁷⁸ Vgl. Eschenburg 1971, S. 14.

⁵⁷⁹ Eschenburg 1971, S. 20.

zu erringen, sind sie als Träger der Genossenschaft und damit auch oberstes Willensbildungsorgan des Organbetriebes gleichzeitig darauf ausgerichtet, die für alle vorteilhafte Kooperation zu garantieren. „Damit stellt sich die Frage, ob und wie es den Mitgliedern gelingt, die von ihnen einzeln festgelegten individuellen Leistungsmengen und die gemeinsam im Organbetrieb festgelegte Gegenleistungsmenge so aufeinander abzustimmen, daß die Mitgliederinteressen maximiert werden.“⁵⁸⁰ Die Lösung dieser Frage betrachtet Eschenburg als vorrangige Aufgabe der Genossenschaftstheorie.

Diese könne dabei nur eine Konflikttheorie sein – „eine Theorie also, die von Interessensätzen ausgehend Aussagen darüber zu gewinnen sucht, wessen Interessen und wie weit sie sich durchsetzen.“⁵⁸¹ Denn der von ihm als Harmonietheorie bezeichnete Ansatz ist für Eschenburg nicht in der Lage, der beschriebenen Problematik gerecht zu werden: „Um aber den Nachweis zu führen, daß die Harmoniehypothese versagt, braucht man lediglich mit Hilfe des Konfliktansatzes zu zeigen, unter welchen Bedingungen einzelne Organisationsteilnehmer nicht im gemeinsamen Interesse handeln werden.“⁵⁸² Vielmehr könne die auf die Konflikthypothese aufbauende Theorie eine bestehende Harmonie durchaus erklären, nämlich als diejenige Situation, in der der beschriebene Konflikt optimal reguliert ist. Eschenburg kommt zu dem Schluss: „Der Konfliktansatz enthält also den Harmonieansatz und ist damit die allgemeinere Theorie.“⁵⁸³

Eschenburg sieht seinen Ansatz als notwendige Neuorientierung innerhalb der Genossenschaftstheorie, habe sich doch auf der Grundlage der herkömmlichen Theorie zwangsläufig der Schluss ergeben, „daß die meisten Menschen aufgrund mangelnder moralischer Qualifikation für die Mitgliedschafts- und Managerpositionen in Genossenschaften ungeeignet erscheinen mußten“⁵⁸⁴ – eine für ihn und die gesamte Münsteraner Schule nicht zufrieden stellende Schlussfolgerung. Die Genossenschaftstheorie habe bis dahin, so Eschenburg, „mit ihren (zu) hohen moralischen Anforderungen an die Wirtschaftssubjekte im krassen Gegensatz zur all-

⁵⁸⁰ Eschenburg 1971, S. 21.

⁵⁸¹ Eschenburg 1972, S. 56.

⁵⁸² Eschenburg 1972, S. 62.

⁵⁸³ Eschenburg 1972, S. 62. Eschenburg bemerkt weiter: „Diese methodische Überlegenheit der Konflikttheorie wäre nun empirisch ohne Belang, wenn sich zeigen ließe, daß in Genossenschaften nur ganz selten und zudem nur bei unwichtigen Dingen keine Harmonie herrscht. Wenn man das aber überprüfen will, so ist dabei natürlich von einem empirischen Harmoniebegriff auszugehen. Irgendwelche metaphysischen Harmonien, die nur in den Köpfen ihrer Erfinder existieren, sind irrelevant, wo empirische Theorien benötigt werden.“ (Eschenburg 1973, S. 104)

⁵⁸⁴ Eschenburg 1973, S. 103.

gemeinen ökonomischen Theorie⁵⁸⁵ gestanden – dabei sei es doch möglich, das Funktionieren von Genossenschaften auch mit der Eigennutzhypothese zu erklären:

„Wenn es nun der Konflikttheorie gelungen ist zu zeigen, daß Genossenschaften auch dann noch am Leben erhalten werden können, wenn die Mitglieder nicht solidarisch handeln, so ist das doch für alle, die Genossenschaften befürworten, ein erfreuliches Ergebnis, über das man sich nicht weniger zu freuen braucht, wenn die Mitglieder von Genossenschaften in der Wirklichkeit doch noch ein gewisses Solidarverhalten an den Tag legen.“⁵⁸⁶

7.2.2.3 Neumanns Kritik an der Konflikttheorie

Es dauerte einige Zeit, bis Vertreter der „herkömmlichen“ Genossenschaftstheorie begannen, sich systematisch mit der in Münster entwickelten rein ökonomischen Genossenschaftstheorie auseinanderzusetzen.⁵⁸⁷ Erstmals geschah dies in einem 1973 erschienen Aufsatz des Erlanger Genossenschaftsforschers Manfred Neumann. Dieser bemerkt, mit Bezug auf Eschenburgs Konflikttheorie, zu Beginn seiner Ausführungen: „Man hatte weithin das Gefühl, daß mit der Theorie irgend etwas nicht stimmen könne, daß sie zumindest einseitig sei und der Allgemeinheitsanspruch deshalb nicht berechtigt sei.“⁵⁸⁸

Dabei ist es vor allem Eschenburgs Reduzierung der Genossenschaft auf das Identitätsprinzip, die Neumanns Kritik hervorruft. So schreibt er: „Es ist bemerkenswert, daß von Eschenburg das Identitätsprinzip einfach vorausgesetzt⁵⁸⁹ wird. Es wird nicht gefragt, warum es denn in Genossenschaften überhaupt realisiert wird.“⁵⁹⁰

Vor allem sei es irreführend zu behaupten, die Konflikttheorie enthalte die Harmonie als Spezialfall dadurch, dass im Tauschgleichgewicht der Konflikt optimal reguliert sei.⁵⁹¹ Schließlich spiele in Genossenschaften stets auch das Verteilungsproblem eine Rolle.⁵⁹² Der von Eschenburg behauptete Konflikt liege also in erster Linie darin begründet, dass die Vorteile

⁵⁸⁵ Eschenburg 1973, S. 103.

⁵⁸⁶ Eschenburg 1973, S. 109 f.

⁵⁸⁷ Eschenburg selber bemerkt, er habe mit einer schnelleren Reaktion gerechnet. (Vgl. Eschenburg 1973, S. 105)

⁵⁸⁸ Neumann 1973, S. 47.

⁵⁸⁹ Hierzu bemerkt Neumann: „Durch die Definition einer Genossenschaft als eines Gesellschaftsunternehmens mit Identität von Trägern und Kunden wird das ganze Problem vom Tisch gewischt. Andere Gesellschaftsunternehmen sind einfach keine Genossenschaften. Es leuchtet ein, daß man sich die Sache so leicht nicht machen kann.“ (Neumann 1973, S. 48) Durch die Behauptung des Identitätsprinzips werde, so Neumann, nur „eine spezielle Annahme der sog. Harmonietheorie durch eine andere, ebenso spezielle Annahme ersetzt.“ (Neumann 1973, S. 49)

⁵⁹⁰ Neumann 1973, S. 48. Neumanns Kritik, Eschenburgs Ansatz könne keinerlei Erklärung dafür liefern, warum Genossenschaften überhaupt entstehen könnten, (vgl. Neumann 1973, S. 49) läuft allerdings ins Leere. So weist Eschenburg mit Recht darauf hin, dass er in seinen Ausführungen das Entstehen von Genossenschaften mittels der Eigennutzhypothese erklärt habe. (Vgl. Eschenburg 1973, S. 111)

⁵⁹¹ Vgl. Neumann 1973, S. 50.

⁵⁹² Vgl. Neumann 1973, S. 60 f.

eines Tausches verschieden verteilt werden könnten – ein Konflikt, der durch den Tausch selber nicht beseitigt werden könne.

Eschenburg weist erwiderns darauf hin, „daß der bei der Verteilung knapper Güter bestehende Konflikt überhaupt nicht beseitigt werden kann, solange die Güter knapp sind.“⁵⁹³ Der Konflikt könne also höchstens reguliert werden, wobei er der Meinung ist, dass dies eigennützligen Akteuren am Besten gelinge, während Neumann die Auffassung vertritt, man brauche die genossenschaftliche Solidarität als notwendige Voraussetzung zur Erklärung der genossenschaftlichen Wirklichkeit.

Solidarität bedeutet dabei für Neumann,

„daß Individuen nicht nur an dem eigenen ökonomischen Wohlergehen interessiert sind, sondern daß für ihre Nutzenempfindung auch der ökonomische Status ihrer Nachbarn, ihrer Kameraden, ihrer Fachgenossen und ihrer Mitarbeiter von Bedeutung ist. [...] Was hier vorausgesetzt wird, ist natürlich nichts anderes als ein Charakterzug des homo cooperativus Draheims. Man sieht auf diese Weise wieder einmal ganz deutlich, daß der durch die Konzeption der Doppelnatur gemeinte Sachverhalt etwas qualitativ völlig anderes darstellt, als durch das blasse Identitätsprinzip zum Ausdruck kommt.“⁵⁹⁴

Auf dieser Grundlage kommt er zu dem Schluss: „Man denke sich die auf Solidarität beruhende Kooperation weg, so hat man entweder einen Konzern oder den Markt, aber ganz sicher keine Genossenschaft.“⁵⁹⁵

7.2.3 Das funktionelle Modell der Zusammenarbeit

Bevor nun in den letzten Abschnitten dieses Kapitels zunächst ein Fazit der obigen Diskussion gezogen werden soll, um dann darauf einzugehen, wie sich die deutsche Genossenschaftstheorie (und -praxis) bis heute entwickelt haben, soll noch einmal kurz auf das in Kapitel 7.2 im Zusammenhang mit Laurinkaris Typologie eingeführte „funktionelle Modell der Zusammenarbeit“ zurückgekommen werden.

Dieser Ansatz versucht unter Anwendung der Systemtheorie Zusammenarbeit als „ein Ergebnis von Menschen gestalteter Wechselwirkungen zu betrachten.“⁵⁹⁶ Einen zentralen Beitrag zu diesem Ansatz leistete Eberhard Dülfer mit seinem Buch „Betriebswirtschaftslehre der Ko-

⁵⁹³ Eschenburg 1973, S. 112.

⁵⁹⁴ Neumann 1973, S. 60.

⁵⁹⁵ Neumann 1973, S. 57. Eschenburg bemerkt hierzu: „Hier fällt nun auf, daß die Vertreter der herkömmlichen Harmonietheorie zwar sehr viel von Solidarität reden und noch mehr Solidarität fordernd voraussetzen, daß sie aber der entscheidenden Frage, ob sie zu den Solidaritätsforderungen auch die notwendige Legitimationsbasis haben, überhaupt noch nicht gestellt haben.“ (Eschenburg 1973, S. 109) Nach seiner Auffassung ist in Genossenschaften „die einzig legitime Grundlage für Solidaritätsforderungen das gemeinsame Interesse der Mitglieder. Wer hier Solidarität berechtigt fordern will, muß das gemeinsame Interesse kennen“ (Eschenburg 1973, S. 108) – was nach seiner Auffassung nahezu unmöglich ist.

⁵⁹⁶ Laurinkari 1989, S. 182.

operative⁵⁹⁷. Laurinkari fasst den Ansatz Dülfers so zusammen: „Der Kernpunkt dürfte dabei sein, daß die individuellen Ziele der Beteiligten und das multipolare Zielsystem während des Verhandlungsprozesses ständig einander angepaßt werden. Dieser Ablauf führt zu einer dynamischen Konzeption.“⁵⁹⁸

Dülfer bedient sich zur Erklärung von Kooperation der „Anreiz-Beitrags-Theorie“. Auch für ihn ist die Annahme gültig, „daß der 'Organisationsteilnehmer' den Eintritt in die Organisation oder das Verbleiben in der Organisation von einem Gesamtvergleich der als Anreiz gebotenen Vorteile mit den als Beitrag zu erbringenden Belastungen abhängig macht.“⁵⁹⁹ Dabei greift Dülfer im Gegensatz zu den Vertretern der rein ökonomischen Theorie ausdrücklich und ausführlich auf motivationale Begründungen der Kooperationsentscheidung zurück.⁶⁰⁰ So seien es nicht nur wirtschaftlich-monetäre Größen, welche die Individualziele der einzelnen Kooperationsmitglieder bestimmten. Dülfer ist der Auffassung,

„daß in der Motivation eines Mitgliedes Bedürfnisse nach Zugehörigkeit, nach Wertschätzung durch andere oder nach Entwicklung der eigenen Führungsqualitäten so hochrangig eingestuft werden können, daß der Betreffende von daher zu einer harmonischen zwischenmenschlichen Beziehung mit anderen Gruppenmitgliedern strebt, selbst dann, wenn er dafür andere, z.B. monetäre Nachteile in Kauf nehmen muß.“⁶⁰¹

Mit diesem Ansatz lasse sich, so Dülfer, dann auch die Solidarität innerhalb genossenschaftlicher Gruppen erklären, was nach „rein betriebswirtschaftlicher Ergebnisrechnung“⁶⁰² nicht möglich gewesen wäre.⁶⁰³

Insofern stellt das funktionelle Modell der Zusammenarbeit in seiner Ausprägung bei Dülfer sicher eine Erweiterung und Differenzierung Eschenburgs Konflikttheorie dar. In seinem Kern bleibt es aber, ähnlich wie die in Kapitel 3.1.2.2 dargestellten differenzierteren homo-oeconomicus-Modelle von Kirchgässner und anderen, der Rationalitätsannahme und der Eigennutzhypothese verbunden.

⁵⁹⁷ Dülfer 1984

⁵⁹⁸ Laurinkari 1989, S. 183.

⁵⁹⁹ Dülfer 1984, S. 157.

⁶⁰⁰ Vgl. Dülfer 1984, S. 157 ff.

⁶⁰¹ Dülfer 1984, S. 159.

⁶⁰² Dülfer 1984, S. 158.

⁶⁰³ Vierheller ist ähnlicher Auffassung, wenn er schreibt: „Was den auf dem Bild des 'economic man' aufbauenden Managementtheorien der Genossenschaft zumeist als 'nicht-rationales Verhalten' oder als Problem der unvollkommenen Information der Mitglieder erscheint, ist bei Berücksichtigung intrinsischer Bedürfnisse häufig weder das eine noch das andere, sondern lediglich eine Folge der (zeitweiligen) Dominanz intrinsischer Motivationen und auf der Basis dieser Präferenzordnung durchaus rationales Verhalten.“ (Vierheller 1977, S. 208) Vierhellers Ausführungen zu verschiedenen Menschenbildern als Grundlage der Analyse von Genossenschaftsmitgliedern sind allerdings für die Fragestellung dieser Arbeit nicht zielführend und sollen daher außen vor bleiben.

7.3 Genossenschaften heute

Vor allem die im ersten Teil der Arbeit angestellten Überlegungen zu grundsätzlichen anthropologischen Fragen deuten darauf hin, dass „verpflichtete Kooperation“, Kooperation also, welche sich nicht – auch nicht unter Berücksichtigung nicht-monetärer und intrinsischer Motive – ausschließlich über Kosten-Nutzen-Erwägungen erklären lässt, auch in wirtschaftlichen Zusammenhängen angestrebt wird. Trifft dies zu, wäre es abwegig, derartige Verhaltensmuster nicht auch in Genossenschaften zu vermuten – es ist kaum vorstellbar, dass der homo cooperativus zwar existiert, aber ausgerechnet in Genossenschaften nicht anzutreffen ist.

So werden selbst Vertreter der rein ökonomischen Theorie der Genossenschaften nicht bestreiten können, dass „echte“ Solidarität in Genossenschaften vorkommt. Damit bleibt natürlich unbestritten, dass dies nicht in jeder in der Rechtsform der Genossenschaft organisierten Wirtschaftsunternehmung in der Realität der Fall sein muss. Ebenso wenig müssen „nicht-ökonomische“ Motivationsstrukturen in Genossenschaften und genossenschaftsähnlichen Einheiten notwendigerweise dominieren, und es wird wohl kaum eine Genossenschaft existieren, deren Mitglieder sich nicht zumindest zu einem Teil wirtschaftliche Vorteile aus der Kooperation erwarten. Es muss allerdings davon ausgegangen werden, dass, wie Zerche, Schmale und Blome-Drees feststellen, „alle nachweisbaren Motivationsstrukturen meist nur als Mischungen der [...] unterschiedenen Idealtypen vorhanden sind“⁶⁰⁴.

Ungeachtet dieser Überlegungen lässt sich nicht nur in der Genossenschaftstheorie, sondern auch in der Genossenschaftspraxis bis in die heutige Zeit zunehmend eine Fokussierung auf ökonomische Tatbestände feststellen. So bemerken Laurinkari und Brazda:

„In ihren gegenwärtigen Realtypen tendieren die Genossenschaften immer mehr zu gewinnorientierten Unternehmungen. Sie agieren wie alle anderen Unternehmungen auf Märkten und haben sich diesen Konkurrenzverhältnissen angepasst. In den Marktwirtschaften verdrängt die Genossenschaft unvermeidlich ihre ideellen Zielsetzungen.“⁶⁰⁵

Und weiter: „In Gesellschaften mit offener Geldwirtschaft sind alternative Strategien kaum noch Überlebensstrategien für die Genossenschaften.“⁶⁰⁶ Vom Wesen der Genossenschaft als Personalgemeinschaft bleibt dann oft nicht viel übrig, der „Doppelcharakter der Genossenschaften wird zur Utopie.“⁶⁰⁷

⁶⁰⁴ Zerche, Schmale, Blome-Drees 1998, S. 178.

⁶⁰⁵ Laurinkari, Brazda 1990, S. 76.

⁶⁰⁶ Laurinkari, Brazda 1990, S. 76.

⁶⁰⁷ Laurinkari, Brazda 1990, S. 76.

Dabei ist auch eine gewisse Auswirkung der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Genossenschaften auf die genossenschaftliche Realität naheliegend. Wenn also Engelhardt feststellt, „daß in der Gegenwart im Mittelpunkt der [...] Genossenschaftslehre betriebswirtschaftliche Fragen stehen werden und zu stehen haben“⁶⁰⁸, bleibt dies sicher nicht ohne Folgen für tatsächlich existierende Genossenschaften.

Die Entwicklung allerdings allein auf diesen Punkt zurückzuführen, greift sicherlich zu kurz. So ist es nicht zuletzt der Wettbewerb mit anderen, nicht-genossenschaftlichen Wirtschaftseinheiten, welcher die Genossenschaften zwingt, sich ständig um Ökonomisierung zu bemühen.⁶⁰⁹ Um den Prinzipien der Kooperation stärker gerecht zu werden, müssten Genossenschaften in einem „geschützten Sektor“⁶¹⁰ agieren können, eine Möglichkeit, welche in der Realität selten gegeben ist. Und ebenfalls ist Draheim zuzustimmen, wenn dieser bemerkt, es könne nicht generell gesagt werden, „daß eine Schwächung der genossenschaftlichen Gruppe eine Auswirkung der Ökonomisierung sei. Es gibt sicherlich auch genügend Fälle, in denen die Ökonomisierung umgekehrt die Folge einer verblassenden Gruppenstärke darstellt.“⁶¹¹

Daraus allerdings den Schluss zu ziehen, Genossenschaften seien in der heutigen Zeit eine Wirtschaftsform wie jede andere auch, wäre sicherlich nicht angemessen.⁶¹² So ist zwar Hettlages Feststellung, es mache „gerade die Identitätskrise des Genossenschaftswesen aus, daß es über die Ökonomisierung nicht mehr hinausgelangt“⁶¹³ sicherlich nicht falsch – und doch deuten alle bis hier angestellten Überlegungen darauf hin, dass, ebenfalls mit Hettlage gesprochen, Genossenschaftsbegeisterung, Hilfs- und Opferfreudigkeit in der Genossenschaftsrealität immer noch eine große Rolle spielen.⁶¹⁴ Dabei sollte auch nicht unbeachtet bleiben, dass die Weitergabe genossenschaftlicher Ideen und auch das Praktizieren kooperativen Wirtschaft-

⁶⁰⁸ Engelhardt 1990, S. 61.

⁶⁰⁹ Vgl. Draheim 1967, S. 10.

⁶¹⁰ Laurinkari, Brazda 1990, S. 76.

⁶¹¹ Draheim 1952, S. 233.

⁶¹² Gleiches gilt sicher auch für die Genossenschaftswissenschaft. So schreibt Engelhardt: „Ebenso ist aber anerkannt, daß neben betriebswirtschaftlichen Fragen auch juristischen, volkswirtschaftlichen, soziologischen, sozialpsychologischen, sozialpolitikwissenschaftlichen, historischen, ethnologischen Problemen [...] ein hoher Stellenwert zukommt.“ (Engelhardt 1990, S. 61 f.)

⁶¹³ Hettlage 1990, S. 46. Draheim betont hierbei auch noch einen weiteren Aspekt. So sei es gerade eine nachhaltige Leistungs- und Wettbewerbsfähigkeit, welche es der Genossenschaft ermögliche, sich gegenüber ihren Mitgliedern „sozial“ zu verhalten: „So betrachtet ist die zunehmende Ökonomisierung der Genossenschaften kein Hindernis für die Verwirklichung sozialen Verhaltens, sondern unter den gegenwärtigen Existenzbedingungen eine wichtige Voraussetzung.“ (Draheim 1967, S. 11)

⁶¹⁴ Vgl. Hettlage 1990, S. 42.

tens einen entscheidenden Teil dazu beitragen, dass diese Verhaltensmuster aktiviert und gefördert werden.

So wird auch noch einmal deutlich, dass das „Wesen der Genossenschaft“ nicht ohne die historische Entwicklung der Genossenschaftsidee verständlich werden kann. So schreibt Faust, sicherlich etwas pathetisch, aber in der Sache durchaus treffend:

„Dabei werden sie nicht umhinkönnen, sich des Vorbildes und des Beispiels jener Menschen zu erinnern, denen der Glaube an den Fortschritt teuer war und die ihr Denken und Streben eingesetzt haben für die große genossenschaftliche Idee. Dann wird der Feuerfunke der Assoziation, den diese Pioniere einst entzündeten, zu neuem Glühen und Strahlen entfacht. Dann wird die Genossenschaft ihre Wiedergeburt finden aus dem Geist, aus dem sie hergekommen ist.“⁶¹⁵

⁶¹⁵ Faust 1977, S. 704.

8 Fazit: Von Kropotkin lernen?

Es ist ein wesentliches Ziel der Ausführungen in dieser Arbeit gewesen, zu zeigen, dass „reiner“ Altruismus und die auf diesem Prinzip aufbauende Kooperation und Solidarität zu wesentlichen und notwendigen Grundmerkmalen eines jeden Menschen gehören. Dabei stand besonders das Argument im Mittelpunkt, dass der Mensch in seiner Eigenschaft als biologisches Mängelwesen existentiell auf, wie Biesecker es nennt, verpflichtete Kooperation angewiesen ist. Diese Überlegungen sind auch Grundlage für ein Verständnis vom Menschen als soziales, geselliges Wesen.

Damit sollte nicht geleugnet werden, dass auch das egoistische Streben nach dem größtmöglichen individuellen Nutzen menschliches Handeln in nicht unbeträchtlichem Umfang bestimmt; nur taugt dies nicht als alleiniger Erklärungsansatz. Dennoch hat der ökonomische Ansatz menschlichen Verhaltens, wie er in Kapitel 3.1 beschrieben wurde, in den Sozialwissenschaften eine hegemoniale Stellung eingenommen. Dies wird dadurch begünstigt, dass sich menschliches Verhalten durch diesen Ansatz tatsächlich in nicht wenigen Fällen durchaus treffend beschreiben lässt.

All diese Überlegungen gelten besonders auch für ökonomische Zusammenhänge. Gerade im Kernbereich des Wirtschaftens, also der Produktion und Konsumtion von Gütern jeglicher Art, wird der Ansatz des homo oeconomicus beinahe flächendeckend als alternativlos angesehen. Ausgehend davon wird dann auch ökonomische Realität maßgeblich beeinflusst. Viele Vertreter des ökonomischen Ansatzes beschränken sich eben nicht auf die Beschäftigung mit abstrakten Modellen und Theorien, sondern formulieren sehr konkrete Handlungsempfehlungen.

Auch zwischenmenschliche Kooperation wird für Vertreter des ökonomischen Ansatzes auf der Grundlage der Rationalitätsannahme und der Eigennutzhypothese erklärbar. Der allumfassende Anspruch, der mit diesem Ansatz verbunden ist, wird dabei nicht zuletzt auch dadurch sichtbar, dass Begriffe wie Altruismus oder Solidarität kurzerhand umdefiniert werden. Auch so gelingt es, andere Auffassungen nahezu vollkommen aus dem Diskurs zu verdrängen.

Die Ausführungen Peter Kropotkins sind allerdings geeignet, dazu beizutragen, dieser Tendenz eine andere Auffassung vom Menschen entgegen zu setzen. Kropotkin leugnet die Relevanz egoistischer Bestrebungen nicht, aber mit seinem Prinzip der gegenseitigen Hilfe stellt er diesem Erklärungsansatz einen anderen, ebenso grundlegenden zur Seite. Es wäre allerdings

nicht notwendig gewesen, für dieses Argument das Werk Peter Kropotkins zu bemühen – die Bedeutung von Kooperation und Solidarität wird schließlich auch von vielen anderen betont –, wäre da nicht seine umfangreiche anthropologische Fundierung dieser Überlegungen. Alleine die Sammlung von unzähligen Beispielen aus Tier- und Menschenwelt, Geschichte und (zumindest Kropotkins) Gegenwart, muss all diejenigen verstummen lassen, die versuchen, die Existenz der gegenseitigen Hilfe zu leugnen oder zumindest für irrelevant zu erklären.

Von großer Bedeutung sind die Überlegungen zum Menschenbild und insbesondere auch die verschiedenen Auffassungen von Kooperation auch für die Auseinandersetzung mit Genossenschaften. Dabei steht heute vielfach der rein ökonomistische Ansatz der Münsteraner Schule im Mittelpunkt, welcher, ebenso wie das Konzept des homo oeconomicus, einen Anspruch auf Allgemeingültigkeit erhebt. So wird versucht, die lange Zeit die Auseinandersetzung mit Genossenschaften bestimmenden Ansätze aus dem Diskurs zu verdrängen. Voraussetzung dafür, dass dies überzeugend funktionieren kann, ist jedoch die Gültigkeit der mit dem homo-oeconomicus-Ansatz verbundenen Annahmen über das Wesen des Menschen. Wie bereits ausgeführt gibt es jedoch gute Gründe, die allgemeine Gültigkeit dieses Ansatzes in Zweifel zu ziehen. Anschließend daran muss dann auch die sog. Konflikttheorie, folgt man der hier vorgetragenen Argumentation, zumindest den Anspruch auf eine vollständige und alternativlose Beschreibung der genossenschaftlichen Realität aufgeben.

Damit entsteht ein Raum, in dem eine andere, dem traditionellen Verständnis verpflichtete Auffassung von Genossenschaftlichkeit wieder verstärkt Bedeutung erlangen kann. Hettlage betont in diesem Zusammenhang, „daß, wenn das Genossenschaftswesen künftig überhaupt eine Chance haben will, man auch eine grundsätzlich andere anthropologische Konzeption für das Wirtschaftsgeschehen anbieten“⁶¹⁶ muss.

Auch in diesem Zusammenhang können die Überlegungen Peter Kropotkins einen wichtigen Beitrag leisten. Sicher ist Kropotkin, wie in Kapitel 6 ausgeführt, kein Pionier des Genossenschaftswesens; und sicher ist sein sozioökonomisches Modell, vorsichtig formuliert, mit etlichen Fragezeichen zu versehen. Seine Ausführungen sind allerdings sehr wohl dazu geeignet, einen Beitrag zu der von Hettlage geforderten „grundsätzlich anderen anthropologischen Konzeption“ zu leisten. Gegenseitige Hilfe und Solidarität sind die entscheidenden Bestandteile jenes von vielen Genossenschaftern angestrebten besonderen Genossenschaftsgeistes.

⁶¹⁶ Hettlage 1990, S. 39.

Die Bedingungen für eine „Renaissance“ dieser ursprünglich mit den Genossenschaften verbundenen Idee sind dabei durchaus günstig. War es im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts die Industrialisierung, welche einen verstärkten Bedarf nach einer „Solidarität der Not“ entstehen ließ, lässt sich heute im Rahmen der Globalisierung erneut eine zunehmende Präkarisierung der Lebensverhältnisse auch in den westlichen Industrieländern feststellen. Zunehmend entsteht nicht nur auf sozialer, sondern auch auf ökonomischer Ebene eine unterprivilegierte Gruppe von Menschen, die auf dem von Konkurrenz geprägten Markt kaum oder gar nicht zum Zuge kommt. Zerche stellt in diesem Zusammenhang fest: „Wenn es nicht gelingt, die Gesellschaft durch Bürgersinn und Gemeinschaftsgefühl zu erneuern, könnte die ursprüngliche Funktion der Genossenschaft schon bald wieder eine beängstigende Aktualität erlangen: als 'Notgemeinschaft' des 21. Jahrhunderts.“⁶¹⁷ Und tatsächlich bemerkt Peters:

„Sicherlich hat die Mehrzahl der Projekte und Experimente, die sich heute selbst in den Kontext einer sozialen Ökonomie einordnen, als Notlösung begonnen. Die wenigsten sind wohl aus freien Stücken und aus einer Kritik an den vorfindbaren ökonomischen Zuständen entstanden. Sie sind in der Regel eine Reaktion auf eine eingetretene oder absehbare Krise“⁶¹⁸.

Falls es allerdings gelingt, „aus den Strategien für Verlierer, selbstbewußte Projekte zu machen, die eine Basis zukünftiger sozialer Beziehungen bilden“⁶¹⁹, muss eine solche Perspektive durchaus nicht beängstigend sein. Vielmehr können sich auch konstruktive und zukunftsweisende Ansatzpunkte ergeben. So gibt es beispielsweise, ausgehend von einer zunehmenden Kritik an der Globalisierung und den mit ihr verbundenen Problemen, in Deutschland⁶²⁰ in jüngster Zeit vermehrt Ansätze, sich mit solidarischer Ökonomie auseinanderzusetzen.⁶²¹ Dabei liegt der Fokus allerdings nicht in erster Linie auf der Rechtsform der eingetragenen Genossenschaft. Vielmehr ist derartigen Projekten gemeinsam, dass, wie Peters schreibt, eine

„Einbettung [...] wirtschaftlicher Tätigkeit in Gesellschaft angestrebt wird. Nicht das Profitinteresse soll länger oberstes Gebot sein und sich alle Lebensverhältnisse unterordnen, sondern gesellschaftliche Vorstellungen von Nutzen und Gebrauch, von sinnvoller und gesellschaftlich notwendiger Arbeit sollen den Rahmen dessen bestimmen, was er- und gewirtschaftet wird.“⁶²²

⁶¹⁷ Zerche 1996, S. 329.

⁶¹⁸ Peters 1997, S. 164.

⁶¹⁹ Peters 1997, S. 168.

⁶²⁰ Außerhalb Europas lässt sich dabei schon seit einigen Jahren feststellen, dass genossenschaftlichen Gedanken ein größerer Stellenwert beigemessen wird. Gerade in Mittel- und Südamerika sind Ansätze solidarischer Ökonomie sehr populär. So gibt es mit Paul Singer in Brasilien gar einen Staatssekretär für solidarische Ökonomie. Vgl. zu solidarischer Ökonomie in Brasilien Singer 2001.

⁶²¹ So fand im November 2006 ein von 1400 Personen besuchter Kongress zu diesem Thema in Berlin statt. Vgl. hierzu auch Altvater, Sekler 2006 sowie Giegold, Embshoff 2008.

⁶²² Peters 1997, S. 161.

In vielen genossenschaftlichen Betrieben geht die Entwicklung allerdings immer noch in eine andere Richtung; im Mittelpunkt stehen oft rein ökonomische Aspekte, der spezifische Genossenschaftsgedanke verliert mehr und mehr an Bedeutung. Angesichts solcher Entwicklungen, so schreibt Faust,

„glauben dann manche Theoretiker resignierend feststellen zu müssen, daß die genossenschaftliche Ideologie infolge der veränderten gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Umweltbedingungen an Wirksamkeit eingebüßt habe. [...] Solche Feststellungen und Betrachtungen halten sich an den Bereich des Seins, wir aber haben im Sinn auch die Sphäre des Sollens.“⁶²³

Wenn nämlich tatsächlich Kooperation und Solidarität zumindest als Potential mit jedem Menschen untrennbar verbunden sind, dann ist die genossenschaftliche Organisationsform diejenige Wirtschaftsweise, welche dem am besten gerecht zu werden vermag. Darüber hinaus kann die „genossenschaftliche Maxime der 'horizontalen' Strukturierung von Sozialbeziehungen“ prinzipiell überall „als Bemühen um Machtausgleich, Enthierarchisierung und partizipative Lebensformen wirksam werden.“⁶²⁴ Denn nicht zuletzt auf der Grundlage Kropotkins Überlegungen wird deutlich, dass „Genossenschaft“ nicht ausschließlich ein ökonomisches Gebilde, sondern auch ein soziologisches und letztendlich auch anthropologisches Prinzip darstellt.

⁶²³ Faust 1977, S. 702 f.

⁶²⁴ Hettlage 1988, S. 117.

Literaturverzeichnis

Albers, Claus (1982): Charles Darwin: Leben und Werk. In: Henrich, Dieter (Hg.): Evolutionstheorie und ihre Evolution. Vortragsreihe der Universität Regensburg zum 100. Todestag von Charles Darwin. Regensburg: Mittelbayerische Druckerei- und Verlagsgesellschaft, S. 9-28.

Altvater, Elmar; Sekler, Nicola (Hg.) (2006): Solidarische Ökonomie. Reader des Wissenschaftlichen Beirats von attac. Hamburg: VSA.

Aschhoff, Gunther (1989): Die Verwirklichung der Genossenschaftsidee durch Hermann Schulze-Delitzsch. In: Jokisch, Jens; Raettig, Lutz; Ringle, Günther (Hg.): Finanz-, Bank- und Kooperationsmanagement. Beiträge zur Betriebswirtschaftslehre nationaler und internationaler Unternehmungen. Festschrift zum 65. Geburtstag von Helmut Lipfert. Frankfurt am Main: Knapp, S. 119-130.

Axelrod, Robert M. (1980): Effective Choise in the Prisoner's Dilemma. In: Journal of Conflict Resolution, Jg. 24, H. 1, S. 3-25.

Axelrod, Robert M. (1980a): More Effective Choise in the Prisoner's Dilemma. In: Journal of Conflict Resolution, Jg. 24, H. 3, S. 379-403.

Axelrod, Robert M. (1991): Die Evolution der Kooperation. Studienausgabe. 2. Auflage. München: Oldenbourg.

Bauer, Joachim (2006): Prinzip Menschlichkeit. Warum wir von Natur aus kooperieren. Hamburg: Hoffmann und Campe.

Becker, Gary S. (1982): Der ökonomische Ansatz zur Erklärung menschlichen Verhaltens. Tübingen: Mohr.

Bentham, Jeremy (1992): Eine Einführung in die Prinzipien der Moral und der Gesetzgebung. In: Höffe, Otfried (Hg.): Einführung in die utilitaristische Ethik. Klassische und zeitgenössische Texte. 2., überarbeitete und aktualisierte Auflage. Tübingen: Francke, S. 55-83.

Biesecker, Adelheid (1994): Ökonomie als Raum sozialen Handelns – Ein grundbegrifflicher Rahmen. In: Biesecker, Adelheid; Grenzdörffer, Klaus (Hg.): Ökonomie als Raum sozialen Handelns. Bremen: Donat, S. 7-15.

Biesecker, Adelheid (1994a): Wir sind nicht zur Konkurrenz verdammt. Auf der Suche nach alten und neuen Formen kooperativen Wirtschaftens. In: Politische Ökologie, Sonderheft 6, S. 28-31.

Boettcher, Erik (1967): Kommunistische Genossenschaftspolitik. Ihre Auswirkungen auf Funktionen und Gestalt der Genossenschaften in den Ostblockländern, insbesondere der Sowjetunion. In: Alewell, Karl (Hg.): Betriebswirtschaftliche Strukturfragen. Beiträge zur Morphologie von erwerbswirtschaftlichen Unternehmungen und Genossenschaften. Festschrift zum 65. Geburtstag von Reinhold Henzler. Wiesbaden: Gabler, S. 55-72.

Boettcher, Erik (1974): Kooperation und Demokratie in der Wirtschaft. Tübingen: Mohr.

Brazda, Johann (1994): Die Rochdaler Pioniere. In: Vorstand des Instituts für Genossenschaftswesen an der Humboldt-Universität zu Berlin (Hg.): Auf den Spuren des Genossenschaftsgedankens. Berlin, S. 40-52.

Buber, Martin (1967): Der utopische Sozialismus. Köln: Hegner.

Cantzen, Rolf (1995): Weniger Staat – mehr Gesellschaft. Freiheit – Ökologie – Anarchismus. 2. Auflage. Grafenau: Trotzdem.

Darwin, Charles (1875): Die Abstammung des Menschen und die geschlechtliche Zuchtwahl. II. Band. 3., gänzlich umgearbeitete Auflage. Stuttgart: Schweizerbart.

Darwin, Charles (1875a): Die Abstammung des Menschen und die geschlechtliche Zuchtwahl. I. Band. 3., gänzlich umgearbeitete Auflage. Stuttgart: Schweizerbart.

Darwin, Charles (o.J. [1912]): Die Entstehung der Arten durch natürliche Zuchtwahl oder Die Erhaltung der begünstigten Rassen im Kampf ums Dasein. Leipzig: Kröner.

Draheim, Georg (1952): Die Genossenschaft als Unternehmungstyp. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Draheim, Georg (1967): Einleitung. In: Draheim, Georg: Zur Ökonomisierung der Genossenschaften. Gesammelte Beiträge zur Genossenschaftstheorie und Genossenschaftspolitik. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 9-11.

- Dülfer, Eberhard (1984):** Betriebswirtschaftslehre der Kooperative. Kommunikation und Entscheidungsbildung in Genossenschaften und vergleichbaren Organisationen. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Duyn, Roel van (1971):** Die Botschaft eines weisen Heinzelmännchens. Das politische Konzept der Kabouter. Eine Betrachtung über das philosophische Werk von Peter Kropotkin in Verbindung mit der heutigen Wahl zwischen Katastrophe und Heinzelmännchenstadt. Wuppertal: Jugenddienst.
- Eder, Klaus (1988):** Die Vergesellschaftung der Natur. Studien zur sozialen Evolution der praktischen Vernunft. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Elsässer, Markus (1982):** Die Rochdaler Pioniere. Religiöse Einflüsse in ihrer Bedeutung für die Entstehung der Rochdaler Pioniergenossenschaft von 1844. Berlin: Duncker & Humblot.
- Elsen, Susanne (1998):** Gemeinwesenökonomie – eine Antwort auf Arbeitslosigkeit, Armut und soziale Ausgrenzung? Soziale Arbeit, Gemeinwesenarbeit und Gemeinwesenökonomie im Zeitalter der Globalisierung. Neuwied: Luchterhand.
- Elsen, Susanne (2007):** Die Ökonomie des Gemeinwesens. Sozialpolitik und Soziale Arbeit im Kontext von gesellschaftlicher Wertschöpfung und -verteilung. Weinheim, München: Juventa.
- Elsner, Wolfram (2001):** Individuum und gesellschaftliches Handeln. Eine Grundfrage (nicht nur) der heterodoxen Ökonomik – neu betrachtet. In: Schulz-Nieswandt, Frank (Hg.): Einzelwirtschaften und Sozialpolitik zwischen Markt und Staat in Industrie- und Entwicklungsländern. Festschrift für Werner Wilhelm Engelhardt zum 75. Geburtstag. Marburg: Metropolis, S. 69-97.
- Engelhardt, Werner W. (1972):** Robert Owen und die sozialen Reformbestrebungen seit Beginn der Industrialisierung. Bonn: Domus.
- Engelhardt, Werner W. (1973):** Utopien im Verhältnis zu Ideologien und politischen Konzeptionen. Zur kritischen Reflektion einiger Grundbegriffe der Sozial- und Wirtschaftswissenschaften. In: Die Mitarbeit. Zeitschrift zur Gesellschafts- und Kulturpolitik, Jg. 22, S. 108-125.
- Engelhardt, Werner W. (1975):** Die Bedeutung von Utopien und Leitbildern für sozialpolitische Konzeptionen und soziale Reformen. In: Sozialer Fortschritt. Unabhängige Zeitschrift für Sozialpolitik, Jg. 24, H. 8, S. 169-173.
- Engelhardt, Werner W. (1980):** Zum Verhältnis von sozialen Utopien und politischen Konzeptionen. In: Sozialer Fortschritt. Unabhängige Zeitschrift für Sozialpolitik, Jg. 29, H. 1-3, S. 1-6; 41-45; 66-68.
- Engelhardt, Werner W. (1985):** Allgemeine Ideengeschichte des Genossenschaftswesens. Einführung in die Genossenschafts- und Kooperationslehre auf geschichtlicher Basis. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Engelhardt, Werner W. (1990):** Die Stellung der Genossenschaftslehre (Kooperationswissenschaft) im System der Wissenschaften. In: Laurinkari, Juhani (Hg.): Genossenschaftswesen. Hand- und Lehrbuch. München: Oldenbourg, S. 50-69.
- Engelhardt, Werner W. (1991):** Die Funktion von Utopien in der Entwicklung von Wirtschaftsordnungen. Einige grundsätzliche Erörterungen aus Anlaß aktueller Ereignisse. In: Wagener, Hans-Jürgen (Hg.): Anpassung durch Wandel. Evolution und Transformation von Wirtschaftssystemen. Berlin: Duncker & Humblot, S. 139-171.
- Engelhardt, Werner W. (1996):** Utopie und Produktivgenossenschaft. Neue Bemerkungen zu einem wieder aktuell gewordenen alten Thema. In: Brazda, Johann; Kleer, Jerzy (Hg.): Genossenschaften vor neuen Herausforderungen. Festschrift für Prof. DDr. Juhani Laurinkari. Augsburg: Maro, S. 23-50.
- Engelhardt, Werner W. (1999):** Politisches Handeln nach utopischen Entwürfen und Ideologien, am Beispiel der Genossenschaften und der Sozialpolitik idealtypisch erörtert. In: Helmedag, Fritz; Reuter, Norbert (Hg.): Der Wohlstand der Personen. Festschrift zum 60. Geburtstag von Karl Georg Zinn. Marburg: Metropolis, S. 153-184.
- Eschenburg, Rolf (1971):** Ökonomische Theorie der genossenschaftlichen Zusammenarbeit. Tübingen: Mohr.
- Eschenburg, Rolf (1972):** Genossenschaftstheorie als Konflikttheorie. In: Jäger, Wilhelm (Hg.): Theorie und Praxis der Kooperation. Tübingen: Mohr, S. 55-71.
- Eschenburg, Rolf (1973):** Konflikt- oder Harmonietheorie der Genossenschaften. Bemerkungen zur gleichnamigen Kritik Manfred Neumanns. In: Zeitschrift für das gesamte Genossenschaftswesen, Jg. 23, S. 101-114.

- Eschenburg, Rolf (1980):** Kooperationstheorie. In: Mändle, Eduard (Hg.): Handwörterbuch des Genossenschaftswesens. Wiesbaden: Deutscher Genossenschafts-Verlag, S. 1042-1048.
- Faust, Helmut (1977):** Geschichte der Genossenschaftsbewegung. Ursprung und Aufbruch der Genossenschaftsbewegung in England, Frankreich und Deutschland sowie ihre weitere Entwicklung im deutschen Sprachraum. 3., überarbeitete und stark erweiterte Auflage. Frankfurt am Main: Knapp.
- Flodell, Charlotta (1989):** Miteinander oder Gegeneinander. Eine sozialpsychologische Untersuchung über Solidarität und Konkurrenz in der Arbeitswelt. Wiesbaden: Deutscher Universitäts Verlag.
- Frambach, Hans (1996):** Nutzen- und tauschtheoretische Grundlagen in der Entwicklung der Neoklassik. In: Zeitschrift für Wirtschafts- und Sozialwissenschaften, Jg. 116, S. 85-117.
- Friedman, Milton (1966):** The Methodology of Positive Economics. In: Friedman, Milton: Essays in positive economics. Chicago, London: University of Chicago Press, S. 3-43.
- Giegold, Sven; Embshoff, Dagmar (Hg.) (2008):** Solidarische Ökonomie im globalisierten Kapitalismus. In Kooperation mit der „Bewegungsakademie“ und der „tageszeitung“. Hamburg: VSA.
- Grünfeld, Ernst (1928):** Das Genossenschaftswesen, volkswirtschaftlich und soziologisch betrachtet. Halberstadt: Meyer.
- Guckelsberger, Ulli (2005):** Das Menschenbild in der Ökonomie. Ein dogmengeschichtlicher Abriss. Online verfügbar unter <http://web.fh-ludwigshafen.de/fb2>, zuletzt geprüft am 04.04.2008.
- Hartfiel, Günter (1968):** Wirtschaftliche und soziale Rationalität. Untersuchungen zum Menschenbild in Ökonomie und Soziologie. Berlin: Enke.
- Held, Martin (1991):** „Die Ökonomik hat kein Menschenbild“ – Institutionen, Normen, Menschenbild. In: Biervert, Bernd; Held, Martin (Hg.): Das Menschenbild der ökonomischen Theorie. Zur Natur des Menschen. Frankfurt am Main, New York: Campus, S. 10-41.
- Helms, Hans G. (1973):** Nachwort. In: Kropotkin, Peter: Die Eroberung des Brotes und andere Schriften. Herausgegeben von Hans G. Helms. München: Hanser, S. 294-338.
- Henzler, Reinhold (1957):** Die Genossenschaft. Eine fördernde Betriebswirtschaft. Essen: Girardet.
- Hettlage, Robert (1982):** Variationen des Darwinismus in der Soziologie. In: Henrich, Dieter (Hg.): Evolutionstheorie und ihre Evolution. Vortragsreihe der Universität Regensburg zum 100. Todestag von Charles Darwin. Regensburg: Mittelbayerische Druckerei- und Verlagsgesellschaft, S. 109-125.
- Hettlage, Robert (1988):** Wann kommt der „homo cooperativus“? In: Geschichte und Gegenwart, Jg. 7, H. 2, S. 111-132.
- Hettlage, Robert (1990):** Die anthropologische Konzeption des Genossenschaftswesens in Theorie und Praxis. – Welche Chancen hat der „homo cooperativus“? In: Laurinkari, Juhani (Hg.): Genossenschaftswesen. Hand- und Lehrbuch. München: Oldenbourg, S. 27-49.
- Hettlage, Robert (1990):** „Solidarität“ und „Kooperationsgeist“ in genossenschaftlichen Unternehmungen. In: Arbeitskreis für Kooperation und Partizipation e.V. (Hg.): Kooperatives Management. Bestandsaufnahme, Konflikte, Modelle, Zukunftsperspektiven. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft, S. 123-152.
- Hobbes, Thomas (1996):** Leviathan. Stuttgart: Reclam.
- Höffe, Otfried (1992):** Einleitung. In: Höffe, Otfried (Hg.): Einführung in die utilitaristische Ethik. Klassische und zeitgenössische Texte. 2., überarbeitete und aktualisierte Auflage. Tübingen: Francke, S. 7-51.
- Hoppe, Michael (1976):** Die klassische und neoklassische Theorie der Genossenschaften. Ein Beitrag zur Dogmengeschichte und zur neueren Genossenschaftstheorie. Berlin: Duncker & Humblot.
- Hottinger, Olaf (1999):** Die Grundlagen der ökonomischen Nutzentheorie und des homo oeconomicus: die Beiträge von J. Bentham und J. St. Mill. In: Dialektik, H. 3, S. 63-82.
- Hug, Heinz (1989):** Kropotkin zur Einführung. Hamburg: Junius.
- Hug, Heinz (1994):** Peter Kropotkin (1842 – 1921). Bibliographie. Grafenau/Württ., Bern: Trotzdem.

- Huxley, Thomas Henry (1999):** Der Daseinskampf in der menschlichen Gesellschaft. In: Kropotkin, Peter: Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt. Neuauflage der Ausgabe von 1989. Herausgegeben von Henning Ritter. Grafenau: Trotzdem, S. 296-307.
- Kirchgässner, Gebhard (1988):** Die neue Welt der Ökonomie. In: Analyse und Kritik, Jg. 10, H. 2, S. 107-137.
- Kirchgässner, Gebhard (2000):** Homo oeconomicus. Das ökonomische Modell individuellen Verhaltens und seine Anwendung in den Wirtschafts- und Sozialwissenschaften. 2., ergänzte und erweiterte Auflage. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Klein, Michael (1997):** Leben, Werk und Nachwirkung des Genossenschaftsgründers Friedrich Wilhelm Raiffeisen (1818 – 1888). Dargestellt im Zusammenhang mit dem deutschen sozialen Protestantismus. Köln: Rheinland-Verlag.
- Koch, Walter (1994):** Friedrich Wilhelm Raiffeisen. In: Vorstand des Instituts für Genossenschaftswesen an der Humboldt-Universität zu Berlin (Hg.): Auf den Spuren des Genossenschaftsgedankens. Berlin, S. 16-30.
- Kropotkin, Peter (o.J.):** Der moderne Staat. Berlin: Der freie Arbeiter.
- Kropotkin, Peter (o.J.a):** Die freie Vereinbarung. Ein anarchistisches Organisationsprinzip. Osnabrück: Packpapier.
- Kropotkin, Peter (1904):** Landwirtschaft, Industrie und Handwerk. Die Vereinigung von Industrie und Landwirtschaft, geistiger und körperlicher Arbeit. Berlin: Calvary.
- Kropotkin, Peter (1904a):** Moderne Wissenschaft und Anarchismus. Berlin: Räder.
- Kropotkin, Peter (1906):** Memoiren eines russischen Revolutionärs. Zwei Teile in einem Bande. Volksausgabe. Stuttgart: Lutz.
- Kropotkin, Peter (1922):** Anarchistische Moral. Berlin: Freie Jugend.
- Kropotkin, Peter (1924):** Gerechtigkeit und Sittlichkeit. Berlin: Der Syndikalist.
- Kropotkin, Peter (1973):** Der Anarchismus. Philosophie und Ideale. In: Kropotkin, Peter: Die Eroberung des Brotes und andere Schriften. Herausgegeben von Hans G. Helms. München: Hanser, S. 7-55.
- Kropotkin, Peter (1973a):** Die Eroberung des Brotes. In: Kropotkin, Peter: Die Eroberung des Brotes und andere Schriften. Herausgegeben von Hans G. Helms. München: Hanser.
- Kropotkin, Peter (1976):** Ethik. Ursprung und Entwicklung der Sitten. Berlin: Kramer.
- Kropotkin, Peter (1977):** Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt. Berlin: Kramer.
- Kropotkin, Peter (1999):** Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt. Neuauflage der Ausgabe von 1989. Grafenau: Trotzdem.
- Landauer, Gustav (1977):** Vorwort des Übersetzers. In: Kropotkin, Peter: Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt. Berlin: Kramer.
- Laurinkari, Juhani (1989):** Zusammenarbeit, Solidarität und Konkurrenz im Genossenschaftswesen. Eine theoretische Studie zu Modellentwürfen. In: Jokisch, Jens; Raettig, Lutz; Ringle, Günther (Hg.): Finanz-, Bank- und Kooperationsmanagement. Beiträge zur Betriebswirtschaftslehre nationaler und internationaler Unternehmen. Festschrift zum 65. Geburtstag von Helmut Lipfert. Frankfurt am Main: Knapp, S. 175-189.
- Laurinkari, Juhani; Brazda, Johann (1990):** Genossenschaftliche Grundwerte. In: Laurinkari, Juhani (Hg.): Genossenschaftswesen. Hand- und Lehrbuch. München: Oldenbourg, S. 70-77.
- Malatesta, Errico (1965):** Mutual Aid. In: Malatesta, Errico: His Life & Ideas. Herausgegeben von Vernon Richards. London: Freedom Press, S. 73–78.
- Malatesta, Errico (1980):** Peter Kropotkin. Erinnerungen und Kritik eines alten Freundes. In: Malatesta, Errico: Gesammelte Schriften. Herausgegeben von Elke Wehr und Bernd Kramer. Berlin: Kramer, S. 56-66.
- Malthus, Thomas R. (1905):** Eine Abhandlung über das Bevölkerungsgesetz oder eine Untersuchung seiner Bedeutung für die menschliche Wohlfahrt in Vergangenheit und Zukunft, nebst einer Prüfung unserer Aussichten auf eine künftige Beseitigung oder Linderung der Übel, die es verursacht. 2 Bände. Jena: Fischer.
- Manstetten, Reiner (2002):** Das Menschenbild der Ökonomie. Der homo oeconomicus und die Anthropologie von Adam Smith. Freiburg: Alber.

- Maus, Heinz (1959):** Kropotkin, Petr Alexewitsch. In: Beckerarth, Erwin von et al. (Hg.): Handwörterbuch der Sozialwissenschaften. Stuttgart, Göttingen, Tübingen: Fischer / Mohr / Vandenhoeck & Ruprecht, S. 417-418.
- McKenzie, Richard B.; Tullock, Gordon (1984):** Homo oeconomicus. Ökonomische Dimensionen des Alltags. Frankfurt a. M., New York: Campus.
- Meusburger, Sascha (o.J.):** Peter Kropotkin. Online verfügbar unter <http://www.kropotkin.de>, zuletzt geprüft am 12.04.2008.
- Mill, John S. (1992):** Utilitarismus. In: Höffe, Otfried (Hg.): Einführung in die utilitaristische Ethik. Klassische und zeitgenössische Texte. 2., überarb. u. aktualisierte Aufl. Tübingen: Francke, S. 84-97.
- Miller, Martin A. (1976):** Kropotkin. Chicago, London: The University of Chicago Press.
- Mueller, Ulrich (Hg.) (1990):** Evolution und Spieltheorie. München: Oldenbourg.
- Müller-Solger, Detlef (2001):** Das Menschenbild in der Ökonomik. Trier.
- Nettlau, Max (1981):** Die erste Blütezeit der Anarchie, S. 1886-1894. Unveränderter Neudruck der Ausgabe Berlin, Verlag „Der Syndikalist“ Kater, 1925. Vaduz: Topos.
- Nettlau, Max (1984):** Anarchisten und Sozialrevolutionäre. Die historische Entwicklung des Anarchismus in den Jahren 1880 – 1886. Unveränderter Neudruck der Ausgabe Berlin, Verlag „Der Syndikalist“ Kater, 1925. Vaduz: Topos.
- Nettlau, Max (1984a):** Der Anarchismus von Proudhon zu Kropotkin. Seine historische Entwicklung in den Jahren 1859 – 1880. Unveränderter Neudruck der Ausgabe Berlin, Verlag „Der Syndikalist“ Kater, 1925. Vaduz: Topos.
- Neumann, Manfred (1973):** Konflikt- oder Harmonietheorie der Genossenschaften. In: Zeitschrift für das gesamte Genossenschaftswesen, Jg. 23, S. 46-62.
- Novak, Derry (1970):** The Place of Anarchism in the History of Political Thought. In: Hoffman, Robert (Hg.): Anarchism. 1st ed. New York: Atherton Press, S. 20-33.
- Ohm, Hans (1955):** Die Genossenschaft und ihre Preispolitik. Eine theoretische Studie zur volkswirtschaftlichen Problematik der genossenschaftlichen Preispolitik. Karlsruhe: Müller.
- Osborne, Martin J. (2004):** An introduction to game theory. New York, Oxford: Oxford University Press.
- Osofsky, Stephen (1979):** Peter Kropotkin. Boston: Twayne Publishers.
- Ostrom, Elinor (1990):** Governing the commons. The evolution of institutions for collective action. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pester, Marion (1993):** Das Prinzip Kooperation. Dimensionen strategischer Kooperation und ihre Relevanz für den genossenschaftlichen Finanzverbund. Regensburg: Transfer.
- Peters, Ulla (1997):** Lokale Ökonomien – Strategien für Verlierer? In: Ries, Heinz A. et al. (Hg.): Hoffnung Gemeinwesen. Innovative Gemeinwesenarbeit und Problemlösungen in den Bereichen lokaler Ökonomie, Arbeitslosigkeit, Gesundheit, Benachteiligung. Neuwied, Kriftel, Berlin: Luchterhand, S. 157-170.
- Polanyi, Karl (1977):** The great transformation. Wien: Europaverlag.
- Polanyi, Karl (1979):** Ökonomie und Gesellschaft. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Rawls, John (1975):** Eine Theorie der Gerechtigkeit. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Ritter, Henning (1999):** Ein milder Anarchismus. In: Kropotkin, Peter: Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt. Neuauflage der Ausgabe von 1989. Herausgegeben von Henning Ritter. Grafenau: Trotzdem, S. 308-326.
- Russell, Bertrand (1976):** Eigeninteresse und allgemeines Wohl. In: Birnbacher, Dieter; Hoerster, Norbert (Hg.): Texte zur Ethik. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, S. 189-197.
- Saage, Richard (1991):** Politische Utopien der Neuzeit. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Schlösser, Hans J. (1992):** Das Menschenbild in der Ökonomie. Die Problematik von Menschenbildern in den Sozialwissenschaften – dargestellt am Beispiel des homo oeconomicus in der Konsumtheorie. Köln: Wirtschaftsverlag Bachem.

Schulz-Nieswandt, Frank (2000): Gilden als „totales soziales Phänomen“ im europäischen Mittelalter. Rechts- und religionsgeschichtliche Wurzeln der Genossenschaftlichkeit als Archetypus menschlicher Gesellung im Lichte ethnologischen Vergleichsmaterials. Weiden, Regensburg: Eurotrans.

Schulz-Nieswandt, Frank (2006): Der 'vernetzte Egoist'. Überlegungen zur anthropologischen Basis der Sozialpolitik im sozialen Wandel. In: Robertson-von Trotha, Caroline Y. (Hg.): Vernetztes Leben. Soziale und digitale Strukturen. Karlsruhe: Universitätsverlag Karlsruhe, S. 125-139.

Schulz-Nieswandt, Frank (2007): Die Unbedingtheit der Gabeethik und die Profanität der Gegenseitigkeitsökonomik. Die genossenschaftliche Betriebsform als Entfaltungskontext der menschlichen Persönlichkeit im Lichte einer Form-Inhalts-Metaphysik. In: Rösner, Hans J.; Schulz-Nieswandt, Frank (Hg.): Zur Relevanz des genossenschaftlichen Selbsthilfegedankens. 80 Jahre Seminar für Genossenschaftswesen der Universität zu Köln. Berlin: LIT, S. 57-92.

Schütz, Joachim (1990): Über die Notwendigkeit von Normen in der ökonomischen Theorie. Regensburg: Transfer.

Seraphim, Hans-Jürgen (1956): Die genossenschaftliche Gesinnung und das moderne Genossenschaftswesen. Karlsruhe: Müller.

Seraphim, Hans-Jürgen (1958): Wie muß eine wirklichkeitsnahe Theorie das Wesen der Genossenschaften erfassen? In: Zeitschrift für das gesamte Genossenschaftswesen, Jg. 8, S. 56-69.

Seuster, Horst (1977): Von der Genossenschaftswissenschaft zur Kooperationswissenschaft. In: Zeitschrift für das gesamte Genossenschaftswesen, Jg. 27, H. 4, S. 392-400.

Singer, Paul (2001): Solidarische Ökonomie in Brasilien heute: eine vorläufige Bilanz. In: Gabbert, Karin et al. (Hg.): Beharren auf Demokratie. Münster: Westfälisches Dampfboot, S. 75-96.

Smith, Adam (1974): Der Wohlstand der Nationen. Eine Untersuchung seiner Natur und seiner Ursachen. München: Beck.

Smith, Adam (2004): Theorie der ethischen Gefühle. Hamburg: Meiner.

Sombart, Werner (1925): Die Ordnung des Wirtschaftslebens. Berlin: Springer.

Steding, Rolf (1994): Hermann Schulze-Delitzsch und sein Genossenschaftsverständnis. In: Vorstand des Instituts für Genossenschaftswesen an der Humboldt-Universität zu Berlin (Hg.): Auf den Spuren des Genossenschaftsgedankens. Berlin, S. 6-15.

Stenton, Doris M. (1955): English society in the early Middle Ages (1066 – 1307). 2. edition, reprinted. Harmondsworth, Middlesex: Penguin Books.

Thaler, Richard H. (1992): The winner's curse. Paradoxes and anomalies of economic life. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

Tietzel, Manfred (1988): Zur Theorie der Präferenzen. In: Boettcher, Erik; Herder-Dorneich, Philipp; Schenk, Karl-Ernst (Hg.): Interdisziplinarität – Voraussetzungen und Notwendigkeiten. Tübingen: Mohr, S. 38-71.

Vierheller, Rainer (1977): Manager-Dominanz und Mitglieder-Motivation. In: Zeitschrift für das gesamte Genossenschaftswesen, Jg. 27, H. 3, S. 199-222.

Weber, Wilhelm; Brazda, Johann (1986): Die Genossenschaftsprinzipien aus einer evolutionstheoretischen Sicht. In: Laurinkari, Juhani (Hg.): Die Prinzipien des Genossenschaftswesens in der Gegenwart. Festschrift für Prof. Dr. Vesa Laakkonen. Nürnberg, S. 202-208.

Weuster, Arnulf (1986): Homo oeconomicus und homo cooperativus in der Genossenschaftsforschung. In: Laurinkari, Juhani (Hg.): Die Prinzipien des Genossenschaftswesens in der Gegenwart. Festschrift für Prof. Dr. Vesa Laakkonen. Nürnberg, S. 218-233.

Woll, Helmut (1994): Menschenbilder in der Ökonomie. München, Wien: Oldenbourg.

Zerche, Jürgen (1996): Das Ende der Arbeit und die Zukunft des Genossenschaftssektors. In: Brazda, Johann; Kleer, Jerzy (Hg.): Genossenschaften vor neuen Herausforderungen. Festschrift für Prof. DDR. Juhani Laurinkari. Augsburg: Maro, S. 319-331.

Zerche, Jürgen; Schmale, Ingrid; Blome-Drees, Johannes (1998): Einführung in die Genossenschaftslehre. Genossenschaftstheorie und Genossenschaftsmanagement. München, Wien: Oldenbourg.

Zintl, Reinhard (1989): Der Homo Oeconomicus: Ausnahmeerscheinung in jeder Situation oder Jedermann in Ausnahmesituationen? In: Analyse und Kritik, Jg. 11, H. 1, S. 52-69.