

Andreas Exner

ÖKONOMIEN DER GABE

Frühsozialismus, Katholische Soziallehre
und Solidarisches Wirtschaften

mandelbaum *verlag*

Gedruckt mit Unterstützung durch



Diese Arbeit wurde im Rahmen des Schasching-Fellowships 2018/2019 an der Katholischen Sozialakademie Österreichs gefördert.

Die Drucklegung dieser Publikation wurde freundlicherweise durch die Österreichische Provinz der Gesellschaft Jesu und die Katholische Sozialakademie Österreichs unterstützt.

mandelbaum.at • mandelbaum.de

ISBN 978-3-85476-895-1

© mandelbaum verlag, wien • berlin 2021
alle Rechte vorbehalten

Lektorat: JAKOB FRÜHMANN

Satz: KEVIN MITREGA

Umschlag: MICHAEL BAICULESCU

Druck: PRIMERATE, Budapest

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	9
Erster Teil: Einleitung	23
1. Moralisierung der Märkte, Alternativökonomien und Genossenschaftlichkeit	23
2. Moral, kapitalistisches Wirtschaften und neoliberale Ideologie	27
3. Die moralische Dimension von Gesellschaft	34
4. Wirtschaften ohne falsche Sachzwänge	36
5. Plädoyer für eine große Moral	38
6. Moralische Erneuerungsbewegungen	41
7. Die große Moral und der Heilige Stuhl	44
Zweiter Teil: Quellen der Umkehr	49
1. Jesus, Frühchristentum und Mittelalter	49
2. Frühsozialismus und Karl Marx	77
3. Die Anfänge der katholischen Soziallehre	89
4. Der Einunddreißigjährige Krieg	101
5. Die Weltrevolution von 1968	123
6. »Laborem Exercens« und Solidarische Ökonomie	152
7. Das Zeitalter der Krisen	160
8. Von »Caritas in Veritate« zu »Evangelii Gaudium«: Gabe und Haushaltung	179
9. Papst Franziskus und die antiautoritäre Wende	193
10. Die Enzyklika der Zivilisationskrise: »Laudato Si'«	202
Dritter Teil: Die Umkehr zum Menschen	222
Abschnitt I: Die theoretischen Grundlagen Solidarischer Ökonomie	223
1. Das bäuerliche Grundgestein	224
2. Die Gabe	233
3. Die Kapitalwirtschaft	284
4. Grundlagen der katholischen Soziallehre	293
5. Wirtschaftsdemokratie	302

Abschnitt II:	
Ökonomien der Gabe: Umfang, Perspektive, Analyse	337
1. Begriff und Praxis Solidarischer Ökonomien	339
2. Umfang Solidarischer Ökonomien	355
3. Dimensionen der Reproduktion Solidarischer Ökonomien	368
4. Leistungen und Funktionsweisen Solidarischer Ökonomien	391
Nachwort	440
Anmerkungen	446
Literaturverzeichnis	530

*Für Carla Weinzierl (1987–2020), Aktivistin
für soziale Gerechtigkeit und Ernährungssouveränität;
leidenschaftlich und unermüdlich, hilfsbereit und engagiert*

Vorwort

Dieses Buch gleicht einem Sandbild. Ein solches Bild zeigt zunächst Schichten von Sand in verschiedenen Farben, die sich in Bändern übereinander legen und ineinander falten. Der Sand ist zwischen zwei Glasflächen eingegossen und in einer viskosen Flüssigkeit suspendiert. Kippt man das Bild um seine Waagerechte, verwirbelt der Sand und lagert sich anschließend in neuen Formen ab. Wie in einer Umkehrung der Zeit, deren Verlauf wir als Abfolge geologischer oder archäologischer Schichten zu lesen gewohnt sind, geraten beim Kippen die Elemente des Sandbilds durcheinander, um sich dann wieder zu einem Muster von Schichten zu arrangieren, das wie in der Geologie oder Archäologie eine dauerhafte Vergangenheit und eine linear verlaufende Zeit suggeriert. Das Sandbild dieses Buches sedimentiert in zwei Dimensionen: in einer historischen und gesellschaftstheoretischen; und in einer persönlich-biographischen.

In der ersten Dimension gruppiert es historische Verläufe vom frühen Christentum bis zur Gegenwart in einer spezifischen, zum Teil neuartigen Weise und theoretisiert die Einsichten, die sich daraus ergeben. Es verbindet dabei einige der Elemente dieser Verläufe im Lichte der großen Herausforderung unserer Zeit. Diese Herausforderung besteht darin, ein alternatives ökonomisches Gefüge zu finden, das den Menschen in den Mittelpunkt stellt, und die menschlichen Beziehungen zur Natur. Mit dieser Blickrichtung arbeite ich in groben Strichen die Kontinuitäten und Diskontinuitäten einiger sozialer Bewegungen im Wandel der Zeit heraus, die diese Anliegen teilen und vorangebracht haben. Ich suche dabei nach dem Neuen im Alten und dem Alten im Neuen. Als würde man das Bild einer linearen Geschichtsschreibung um seine Waagerechte schwenken, sodass sich die Sandkörner und Konglomerate der historischen Ereignisse neu aufschichten, nähern sich auf diese Weise Elemente, die entlang eines linear vorgestellten Zeitstrahls weit entfernt voneinander sind. Insoweit wir es gewohnt sind, die Zeit als Raum zu denken, und diesen Raum als ein abstraktes Gefäß, in das wir Dinge geben und entlang einer geraden Linie anordnen, mag dieser Vorgang irritieren. Doch ermöglicht die Achse, um die herum ich das Bild der gewohnten Geschichte drehe, eine Perspektive, die mehr ist als eine simple Revolution, das heißt eine Bewegung, die oben und unten tauscht. Denn das Alte und das Neue verteilen sich dadurch auf neue Art, das historische Muster also verändert sich.

Dieses Buch sedimentiert Alt und Neu in Schichten, die manchmal die gewohnte Stratifikation der Geschichtsschreibung wiederholen, manchmal

aber auch unterbrechen oder durchkreuzen, gewissermaßen aufmischen. Es geht mir dabei nicht darum, das Alte gut und das Neue schlecht zu machen. Noch verfolge ich das spiegelverkehrte Anliegen. Die Achse, um die sich dieses Buch und sein Blick auf die Geschichte dreht, besteht vielmehr im Menschen, der sich schon zu lange nicht mehr im Mittelpunkt dieser Geschichte befindet; nicht der Mensch schlechthin als isolierte, selbstgenügsame Einheit, die dem Kosmos unbeteiligt gegenübersteht, sondern als lebendiger Knotenpunkt von Beziehungen, die im Menschen sich überlagern und interferieren. Es sind diese Verbindungen, die Menschen im Zusammenspiel mit anderen Wesen, Dingen, Kräften herstellen oder unterbrechen, hervorheben oder abschwächen, die uns letztlich bilden. Und es sind diese Verbindungen, die Gefüge ergeben, die das Neue in die Welt bringen, die uns und die Welt transformieren. Gerade an diesem Punkt liegt die moralische Verantwortung, in der wir leben, wie Karen Barad betont: Welche dieser Verbindungen wir herstellen oder unterbrechen, hervorheben oder abschwächen; wie wir die Welt mitkonstituieren und so immer wieder neu aus ihr hervorgehen, ihr antworten, das eben bildet unsere Verantwortlichkeit im Geschehen des Kosmos. Negieren wir unseren Anteil am Elend der Welt und setzen wir uns mit diesem Elend in ein Verhältnis, indem wir uns abgrenzen (und so damit zugleich auf eine grausame Art verbinden) oder erkennen wir diesen Anteil an, indem wir unsere Hand ausstrecken für die Geflüchteten, die Armgemachten, die Geschlagenen dieser Erde, für jene, die hoffen?

Soziale Bewegungen für eine Umkehr zum Menschen sind eine Antwort auf die Negation von Verantwortung in diesem Sinn. Diese moralischen Erneuerungsbewegungen antworten auf Versuche, die Verbindungen zwischen den Menschen und Nicht-Menschen zu trennen, indem sie ausgebeutet und der Gleichgültigkeit ausgeliefert werden. Von jenen Erneuerungsbewegungen der Wiederverbindung handelt dieses Buch. Ihnen will es eine theoretische Grundlage geben. Diese Bewegungen, diese Moral und Theorie verbinden die Ökonomie mit dem Sozialen und der Ökologie, sie verschränken die Produktion von Gütern und Diensten mit der Produktion von Beziehungen zwischen den Menschen und zwischen den Menschen und Nicht-Menschen, den Dingen und Kräften der Welt. Die Verbindung und Verschränkung von wirtschaftlichem Handeln, sozialem Leben und Welt ist das Hauptthema dieses Buches, dessen Grundlinien ich zu Beginn zusammenfassen will.

Die wirtschaftliche Praxis ist historisch ursprünglich ein Aspekt sozialer Beziehungen. Erst unter den Bedingungen der kapitalistischen *Wirtschaftsweise* erscheint sie als ein vom sozialen Leben abgetrennter Bereich. Damit ist eine *Produktionsweise* gemeint, die auf Lohnarbeit und dem Prinzip der Profitmaximierung beruht sowie eine *Distributionsweise* von Gütern und Dienstleistungen, die sich auf dem Weg von Kauf und Verkauf vollzieht. Den Bereich des kapitalistisch organisierten Wirtschaftens bestimmen schein-

bar so genannte ökonomische Gesetze. Sie dürfen, so behaupten neoliberale politische Strömungen, nicht ungestraft missachtet werden. Die Idee des freien Marktes fasst diese Wirtschaftsweise politisch zusammen. Ihr zufolge ist wirtschaftliche Praxis von sozialen Zusammenhängen unabhängig und steht über ethischen Gesichtspunkten sozialer Gerechtigkeit. Der Idee des freien Marktes nach agieren Menschen in erster Linie isoliert voneinander und mit Blick auf einen individuellen Nutzen, den sie erwarten und zu maximieren trachten, im Verhältnis zu Kosten, die sie befürchten und in kalkulatorischer Abwägung zu minimieren suchen. Sie kooperieren folglich nur, wenn dies ihren individuellen Nutzen maximiert. Das Prinzip des Tauschs von Wertgleichem (Geld, Ware) am Markt (Äquivalententausch) gilt in dieser Sicht als das Basismodell allen sozialen Handelns, jeder sozialen Praxis. Diese wird als Marktgeschehen, als eine Art von andauerndem Kauf und Verkauf unter den Bedingungen von Angebot und Nachfrage interpretiert. Das kapitalistische Unternehmen, das sich am Profit orientiert, erscheint so als ein Leitbild, das diese angeblich natürliche Grundlage menschlichen Zusammenlebens am klarsten zum Ausdruck bringt, es wird daher zu einem Paradigma, an dem sich alles soziale Handeln ein Beispiel nehmen sollte². Die Idee des freien Marktes gerät indes in einen eigentümlichen Zwiespalt: Einerseits soll im Grunde alles soziale Geschehen dem Modell der Marktwirtschaft entsprechen; andererseits wird die Marktwirtschaft dieser Ideologie zufolge dennoch in vielerlei Weise ignoriert oder konterkariert. Zu diesem Zwiespalt tritt die bemerkenswerte Idee hinzu, dass das Sein ein Sollen bestimmt, dass also die angebliche marktwirtschaftliche Basis allen sozialen Handelns zugleich auch dessen Richtschnur bildet. Dieser zwiespältige Naturalismus lässt offen, warum die Marktwirtschaft der Förderung und Verteidigung bedarf, wenn sie ohnehin die Grundlage allen Handelns bildet. Unerklärlich ist, worin die vielen »Verstöße« gegen die marktwirtschaftlichen Gesetze der Nutzenmaximierung und der Konkurrenz wurzeln, und wie diese Natur gegen jene »Verstöße« ontologisch abzugrenzen und als Norm aufzurichten wäre. Diesen zwiespältigen Naturalismus bringt das neoklassische Modell des so genannten *homo oeconomicus* auf den begrifflichen Punkt. Der Neoliberalismus hat ihn von diesem Punkt aus politisch in Form von Privatisierung, Deregulierung und Austerität zugespitzt. Mit diesen Politiken soll der angebliche Naturzustand sozialer Praxis hergestellt werden.

Wir haben es also mit einer Trias aus einer ökonomischen Theorie (der Neoklassik), einer allgemeinen Theorie sozialen Handelns (der Theorie rationaler Wahl) und einer politischen Theorie mit strategischen Implikationen (dem Neoliberalismus) zu tun, die allesamt dem Paradigma (wörtlich: Vorbild) des kapitalistischen Unternehmens folgen. Der kapitalistischen Wirtschaftsweise entspricht also eine bestimmte Ideologie, die sich aus Vorstellungen speist, die im Alltagshandeln wurzeln und von der akademischen Ökonomik theoretisch ausgearbeitet worden sind. Diese Ausarbeitungen

haben sich im Verlauf der Jahrhunderte deutlich gewandelt. Heute dominiert sie die Neoklassik³. Deren Axiome werden seit den 1970er Jahren auch auf gesellschaftliche Bereiche bezogen, die früher nicht als ökonomisch galten⁴. Die neoliberale politische Ideologie hat sich zunächst im Zusammenspiel mit der neoklassischen Ökonomik entwickelt (etwa durch Friedrich August von Hayek) und ab den 1970er Jahren vor allem im Austausch mit der Theorie der rationalen Wahl (etwa bei Milton Friedman)⁵. Diese Trias bezeichne ich als die Ideologie der kapitalistischen Wirtschaftsweise.

Die *Ideologie der kapitalistischen Wirtschaftsweise* dominiert das politische und ökonomische Denken der heutigen Welt. Sie hat eine Unzahl politischer Entscheidungen geprägt und sich somit zu einem Korridor der Vorstellungen und des Handelns verfestigt, der die potenzielle Vielfalt politischer Alternativen drastisch einschränkt. Diese Ideologie ist analytisch aus drei Gründen falsch. *Erstens* beruht wirtschaftliches Handeln selbst unter kapitalistischen Bedingungen auf sozialen Beziehungen, nicht auf dem Äquivalententausch. In jedem beliebigen kapitalistischen Unternehmen kooperieren und kommunizieren Menschen in komplexen Arrangements, die nicht der Äquivalententausch von Ware gegen Geld reguliert. Sie gehen stattdessen Vertrauensverhältnisse ein, Beziehungen also. Die dafür nötige Beziehungsfähigkeit, ohne die auch das kapitalistische Wirtschaften nicht auskommt, kann nicht am Markt nach dem Kalkül nutzenmaximierender Individuen erworben werden. Sie ist nur selbst wieder in Beziehungen herzustellen und in ihnen aufrechtzuerhalten, die Vertrauen ebenso stiften wie sie ihrerseits darauf beruhen. Ohne Beziehungen würden Kinder nicht überleben und keine der sozialen Fähigkeiten entwickeln können, die selbst für die kapitalistische Wirtschaftsweise unabdingbar sind, wie sie heute weltweit dominiert. Ohne diese Beziehungsdimension kann sogar eine Marktwirtschaft nicht funktionieren. *Zweitens* erfolgt auch der Äquivalententausch nicht in der Weise, wie das eine Theorie der rationalen Wahl im Sinn eines Nutzen und Kosten kalkulatorisch abwägenden *homo oeconomicus* voraussetzt. Denn Menschen konsumieren unter anderem nach moralischen Gesichtspunkten, etwa wenn beim Einkauf von Lebensmitteln auf die Geschmacksvorlieben von Familienmitgliedern Rücksicht genommen wird, und sie folgen häufig moralischen Normen, man denke etwa an tabuisierte Speisen (in Europa gilt etwa die Norm, keine Hunde oder Katzen zu verzehren). Auch die Arbeitsmärkte werden von moralischen Erwägungen und Normen mitbestimmt. Die kollektive politische Kraft der Arbeiter:innenbewegungen hat diese Erwägungen und Normen, zusammen mit am Menschen orientierten Unternehmer:innen und anderen Akteur:innen, institutionalisiert. *Drittens* folgen Menschen überwiegend kollektiven Gewohnheiten, vollziehen routinisierte soziale Praktiken⁶, unter denen bewusste, quantifizierte Abwägungen einen Sonderfall darstellen. Eine Welt der rationalen Wahl wäre gar nicht lebbar, sie wäre viel zu komplex und instabil für den Menschen.

Diese drei spezifischen Defizite der kapitalistischen Ideologie ruhen auf einem noch tieferen Problem der Theorie rationaler Wahl, die mit dem Modell des *homo oeconomicus* das soziale Leben insgesamt erklären will. Die Bereiche außerhalb der wirtschaftlichen Praxis im engeren Sinn, die mit der Herstellung und Verteilung von Gütern und Dienstleistungen befasst ist, können nämlich nur dann als marktwirtschaftliches oder marktähnliches Geschehen erscheinen, wenn axiomatisch vorausgesetzt wird, was empirisch erst zu belegen wäre: dass nämlich individueller Nutzen und dessen Maximierung soziales Leben erklären. Tatsächlich ist es nicht möglich, einen abstrakten und damit erst quantifizierbaren und vergleichbaren Nutzen zu identifizieren. Für viele Gegenstände einer angeblich rationalen Wahl gibt es auch keine anders als willkürlich (und in aufwendigen Verfahren) bestimm- baren Kosten (Waren am Markt ausgenommen). Die Schlüsselkategorien der Theorie rationaler Wahl bleiben eine »*black box*«, die nur vorausgesetzt wird. Mit deren Hilfe werden die wirklichen Handlungen von Menschen erst im Nachhinein als Ausdruck ihrer Präferenzen nach Maßgabe individueller Nutzenmaximierung interpretiert. Die Realität wird an die Theorie angepasst, die aus diesem Grunde letztlich nichts erklärt. Umgekehrt scheint die Realität, sofern diese »*black box*« nicht in den Blick gerät, damit die Theorie zu stützen, deren politische Implikationen ein umso größeres Gewicht erhalten. Ebenso wenig lässt sich übrigens begründen, warum das Individuum eine sinnvolle oder jedenfalls zureichende Einheit zum Verständnis des sozialen Lebens darstellen soll, wenn Individuen immer schon Knotenpunkte sozialer Verhältnisse und Beziehungen sind.

Dieser analytischen Leerstellen ungeachtet sind die Idee einer von sozialen Beziehungen unabhängigen Wirtschaft und die spiegelbildliche Ansicht, soziale Beziehungen wären bloß eine Variante der kapitalistischen Wirtschaftsweise zu großem politischen Einfluss aufgestiegen. Folglich blenden politische und ökonomische Diskurse die Beziehungsgrundlage allen Wirtschaftens, die nicht der kapitalistischen Wirtschaftsweise entspricht, in der Regel aus. Es fehlt eine Sprache, die das Tatsächliche sichtbar und sagbar macht. Freilich stehen der Entwicklung einer solchen Sprache die gegenwärtigen Machtverhältnisse durchaus entgegen.

Dennoch ist der Ideologie der kapitalistischen Wirtschaftsweise und dieser selbst, seit sie sich im Verlauf der Industrialisierung vollgültig herausgebildet hat, vielfach widersprochen worden. Diese Widersprüche nahmen die Form *moralischer Erneuerungsbewegungen* an, die auf den Beziehungscharakter allen wirtschaftlichen Handelns pochten und diesen Charakter auch durch ihre Solidarität verkörperten. Solche Erneuerungsbewegungen speisten sich trotz ihrer Vielfalt und der unterschiedlichen Anlässe und Kontexte ihrer Entstehung aus immer der gleichen Quelle: der bäuerlichen Wirtschaftsweise, die der Welt des Kapitals vorausgeht.

Die *bäuerliche Wirtschaftsweise* richtet sich an den konkreten Bedürf-

nissen von Menschen aus. Sie stellt die Subsistenz und mit ihr die Frage nach dem richtigen Maß des Wirtschaftens, die Suffizienz, in den Mittelpunkt. Märkte spielen in ihr eine untergeordnete Rolle. Die Autonomie der Produktion anstelle der abhängigen Lohnarbeit, Gemeingüter anstelle von Privateigentum, die Güterverteilung nach ethischen Maßstäben anstelle des anonymen Äquivalententauschs bestimmen sie. Sie erkennt die Natur als erste Produktionsvoraussetzung und größere Macht, der der Mensch zugehört, sodass er sie sich nicht unterwerfen kann. Die bäuerliche Wirtschaftsweise steht immer auch in einem Spannungsverhältnis zu Herrschaft und Ausbeutung, der sie zwar unterliegt, sich aber beständig und auf vielerlei Art widersetzt.

Die bäuerliche Wirtschaftsweise und ihr ethisches Universum sind die tiefste Grundlage aller sozialen Bewegungen, die sich für wirkliche Alternativen zur kapitalistischen Wirtschaftsweise einsetzen. Diese Grundlage freilich ist im politischen und ökonomischen Diskurs ebenso wenig sichtbar wie die Beziehungsgrundlage wirtschaftlichen Handelns im Allgemeinen. Dieses Buch geht dem *historischen Zusammenhang zwischen moralischen Erneuerungsbewegungen und der bäuerlichen Wirtschaftsweise* nach. Dieser Weg verläuft entlang des Christentums, und zwar aus zwei Gründen. *Erstens* haben die zentralen ethischen Orientierungen des Christentums, darunter die Vorstellungen einer guten gesellschaftlichen Ordnung, die Prinzipien bäuerlichen Wirtschaftens in sich aufbewahrt und im Lauf von Jahrhunderten theoretisch ausformuliert. Das Leben Jesu und seine Lehre stehen an der historischen Schnittstelle zwischen der bäuerlichen Wirtschaftsweise feudalen Gepräges und der zu Jesu Zeit zuerst aufkommenden Ökonomie des Geldes, sodass die Kritik des Tauschprinzips (und damit ein Grundelement jeder wirklichen Kritik der kapitalistischen Wirtschaftsweise) mit Jesus einen wirkmächtigen Anfang nimmt. *Zweitens* wurde das Christentum vor dem Hintergrund seiner religiösen Alleinherrschaft in Europa, nachdem die kapitalistische Wirtschaftsweise zuerst auf dem europäischen Kontinent durchgesetzt wurde, zur Mutter des Widerstands gegen diese Wirtschaftsweise; und später wegen seiner Verbreitung in den meisten von der kapitalistischen Wirtschaftsweise kolonisierten Gebieten. Zwar wurde das Christentum in den Kolonien parallel mit der kapitalistischen Wirtschaftsweise im Sinne einer Hegemonie der westlichen Kultur durchgesetzt. Allerdings transportierte diese Kultur mit dem Christentum zugleich auch ihre eigene Kritik und politische Sinnreservoir für Alternativen zur kapitalistischen Wirtschaftsweise. Der von Karl Marx und Friedrich Engels so genannte Frühsozialismus entsprang aus diesen Gründen dem Christentum, auch wenn die katholische Amtskirche fast alle ihr zur Verfügung stehenden Mittel in Bewegung setzte, sich dieser Konsequenz zu erwehren. Das wesentliche Anliegen des Frühsozialismus, eine Synthese aus den Orientierungen der bäuerlichen Wirtschaftsweise und der Aufklärung zu schaffen, brach der Marxismus großteils ab. Es überdauerte aber an den Rändern

marxistischer Bewegungen im Anarchismus fort. Zudem weichte sich die Opposition der Amtskirche gegen die frühsozialistische Modernisierung des christlichen Erbes mit der Entwicklung der katholischen Soziallehre ab Ende des 19. Jahrhunderts schrittweise auf. Zur Zeit des Zweiten Vatikanischen Konzils 1962 bis 1965 hatte sich die katholische Kirche schließlich zu einer treibenden Kraft der von Giovanni Arrighi, Terence Hopkins und Immanuel Wallerstein so genannten anti-systemischen Bewegungen⁷ der moralischen Erneuerung gewandelt. Diese Bewegungen aktualisierten den Frühsozialismus und machten von etwa 1968 an die Konturen einer *alternativen Moderne der Solidarischen Ökonomie* deutlich.

Diese Konturen entsprechen den *Praktiken der Gabe*, die im Widerspruch zum Tauschprinzip und zur modernen Sphärentrennung zwischen Politik und Ökonomie, altruistischer Moral und privatem Interesse, transzendenter Religion und säkularer Erkenntnis und so weiter stehen, die das Tauschprinzip mitkonstituiert. Die bäuerliche Wirtschaftsweise war historisch eine Ökonomie der Gabe und ist das in ihren modernen Formen weiterhin. Das Judentum hat diese Ökonomien zum ethischen und religiösen Ausdruck gebracht, woran sich das Christentum anschloss, unter Einbeziehung wesentlicher (jedoch weithin vergessener) arabisch-islamischer und griechisch-antiker Einflüsse. Die Gabe zeichnet sich dadurch aus, dass in ihr die unter den heute üblichen Gesichtspunkten getrennt erscheinenden Aspekte des rationalen Eigeninteresses und der sinnlichen Freude, der moralischen Verpflichtung und der irrationalen Spontaneität ein unauftrennbares Ganzes bilden. Während das Tauschprinzip sich in Kauf und Verkauf vollzieht, umfasst die Gabe das Geben, Annehmen und Erwidern. Dieser dreiphasige Zyklus entbehrt der exakten Quantifizierung, die das Prinzip des Tauschs von Ware gegen Geld auszeichnet, und kommt aus diesem besonderen Grund auch niemals zum vollständigen Abschluss. In der Gabe wird niemand je quitt. Die Gabe stiftet so ein Schuldverhältnis, das mit Geld nicht abzugelten ist (weil die Gabe nicht als abstrakte, beliebig teilbare Quantität auftritt). Aus diesem Grund drängt die Gabe zur Erwidern und stellt über wechselnde Schuld eine Beziehung her. Anders als das Tauschprinzip steht die Gabe in einer unmittelbaren Verbindung zur *Demokratie als Lebensform*, wie John Dewey sie versteht⁸. Denn die Demokratie ist ein Beziehungsgeschehen, das eine wechselseitige Anerkennung von Menschen voraussetzt, die der Markt nicht herstellt (sondern eher unterminiert). Die Gabe transzendiert nicht nur die gängigen Unterscheidungen zwischen Handlungsmotiven des Interesses, der Pflicht und so fort, sondern birgt in sich auch eine Perspektive auf soziale Praxis, die sich von vornherein der Auftrennung des Lebens in scheinbar ontologisch geschiedene Sphären wie Politik und Ökonomie widersetzt.

Die *katholische Soziallehre ist Reservoir und theoretisches Entwicklungsmilieu dieses sehr alten ethischen Kanons der Gabe* geworden, den zuerst Mar-

cel Mauss analysiert hat, und der sogar noch weit hinter das Christentum und die Weltreligionen insgesamt zurückgeht, wie schon Mauss klar gezeigt hat. Erst nach Abfassung des Manuskripts wurde ich mit »The Structure of World History« und dem vertiefenden Werk »Isonomia« von Kōjin Karatani⁹ bekannt, der ein sehr ähnliches Argument wie das vorliegende Buch entwickelt und die hier vertretene Sichtweise auf die Gabe und die Rolle des Christentums unterstützt. Karatani spricht von der Gabe als einem kollektiven Verdrängen, das den größten Teil der menschlichen Geschichte ausmacht und das erst mit dem Aufkommen staatlicher (zuerst feudaler) Herrschaft und marktwirtschaftlichen Tauschs der Unterdrückung verfällt. Karatani hebt die Rolle der Weltreligionen hervor, von Judentum, Islam, Christentum und Buddhismus, Hinduismus sowie Taoismus, in deren Form das kollektive Verdrängte der Gabe wiederkehrt, aufbewahrt wird und zumindest in den historischen Anfängen auch die soziale Praxis bestimmte. Wie Karatani sehe ich die vom Frühsozialismus inspirierten Bewegungen, die sich insbesondere in der Form der Genossenschaft politisch und ökonomisch ausdrücken, als moderne Erinnerungsspuren des kollektiven Verdrängten, das unter anderem das Christentum manifestiert. Das vorliegende Buch legt folglich den Fokus auf einen kleinen Teil eines größeren historischen Zusammenhangs.

Auch wenn es sich nur um einen kleinen Ausschnitt handelt, so ist er doch von politisch herausragender Bedeutung. Denn aus den oben erwähnten, historisch kontingenten Gründen hat sich das Christentum, vor allem in der rationalistischen Linie Aristoteles-Ibn Ruschd-Aquin, in verschiedenen Weltregionen mit wirkmächtigen moralischen Erneuerungsbewegungen eng verbunden: einerseits in Gestalt des Frühsozialismus, der ohne das Christentum nicht denkbar ist (und der in emanzipatorischen Strömungen des Islam wiederkehrt, etwa bei Mahmoud Mohamed Taha); andererseits durch den direkten Einfluss des Wirkens der katholischen Amtskirche insbesondere in Lateinamerika. Diese Erneuerungsbewegungen haben die Entwicklung Solidarischer Ökonomien, die auf der Gabe beruhen, vorangetrieben. Sie stellen heute den wesentlichen Ausgangspunkt für jeden Versuch dar, die lebensbedrohliche kapitalistische Wirtschaftsweise und ihre Formen von Politik zu überwinden.

Während die katholische Soziallehre die ethischen und politischen Aspekte der Gabe als Grundlage Solidarischer Ökonomien im Verlauf der Jahrzehnte ihrer Entwicklung ausformuliert und unter verschiedenen Gesichtspunkten und weltpolitischen Konstellationen beleuchtet hat, haben sich vor dem Hintergrund der französischen Genossenschaftsbewegung die Kernelemente einer Theorie Solidarischer Ökonomie entwickelt, die konfessionelle Grenzen überschreitet. Marcel Mauss steht an der Schnittstelle zwischen der die frühsozialistische Orientierung verkörpernden und bis heute fortführenden Genossenschaftsbewegung, für die er sich engagierte,