

Autorenportrait Pierre-Joseph Proudhon

von Eberhard Straub

„Was für eine Gesellschaft streben Sie also an?“ fragte Prinz Napoleon, der spätere Kaiser Napoleon III., den ihn interessierenden Pierre-Joseph Proudhon. „Eine, in der ich als ein Konservativer geköpft würde“, antwortete verschmitzt *l'homme terreur*, der Schreckensmann aller leicht zu verängstigenden Bürger während der Februar-Revolution 1848. Er verstand sich, wie er oftmals wiederholte, als Revolutionär, der jedoch zutiefst konservativ sei. „Wer Revolution sagt, meint notwendigerweise Fortschritt und damit unweigerlich Bewahrung (*conservation*)“. Denn die gesellschaftlichen Veränderungen in der Geschichte entwickeln sich in einer ununterbrochenen Reihe von Metamorphosen, in der jede Umgestaltung sich aus Vorformen ergibt, die den Keim zu Umwandlungen in sich enthalten. Revolutionen, die sich selber idealisieren und darüber die „revolutionäre Geduld“ verlieren, weil sie Abstraktionen, weltfremde Ideale verwirklichen wollen, statt aus dem konkreten Leben zu neuen Lebensformen hinüber zu leiten, müssen, wie die Große, die Französische Revolution bestätigte, nach Proudhons Ansicht scheitern.

In diesem Sinne war er tatsächlich ein Konservativer und Revolutionär, der erste, der mit seiner Freude am Paradox diese beiden Gegensätze miteinanderversöhnte und für die Konservative Revolution warb, weil alles Neue, was sich nicht aus der Tradition rechtfertigt, nur Wiederholung, Plagiat ist, Wiederkehr des Alten, das gewaltsam umgestürzt wurde und in verzerrter Gestalt erst recht als lebensfeindliche Macht wirkt. Pierre-Joseph Proudhon (1809–1865) war als konservativer Revolutionär kein Republikaner. „*Res publica* meint die öffentliche Sache, und wer immer sich der öffentlichen Sache widmet unter welcher Regierungsform auch immer, kann sich Republikaner nennen. Auch Könige sind daher Republikaner“. Als Demokrat mochte er nicht gelten, aus Mißtrauen gegenüber dem sogenannten Volk, das sich nach Führern sehne. Monarchist oder Aristokrat konnte er nicht sein, weil er die Herrschaft eines Einzelnen und

auch die einiger Weniger verurteilte. Verfassungen und Gewaltenteilung hielt er für große Täuschungsmanöver. Er witterte unter allen institutionellen Maskeraden die Schelmerei und den Betrug, auch im Kommunismus oder Sozialismus. So war er für alle Richtungen verdächtig, von allen je nach ihrer Dogmatik exkommuniziert, wie er, der resolute Anti-Dogmatiker, zufrieden bemerkte.

Mit dem Selbstbewußtsein des freien Mannes, der die Würde des Menschen darin erkennt, zur Freiheit berufen zu sein, begriff er sich als Anarchisten. Als Herr seiner selbst, keiner Autorität hörig, entzog er sich schroff allen Versuchen, ihn zum Konformisten oder Kollaborateur zu machen, ihn einzupassen in die ideologischen Systemlegitimationen, also zur politischen Korrektheit zu erziehen, wie heute Schelme befreiender Aufklärung die Gleichschaltung zur systemgerechten Funktionstüchtigkeit nennen. Proudhon machte sich unmöglich für all jene, die nach dem besten Staat und der besten Verfassung suchten, wohingegen er als freier Mann jede Regierungsform danach beurteilte, in wie weit sie es dem Menschen erlaube, frei zu leben und dadurch seine Freiheit als seine Bestimmung und Berufung zu erleben. Er ging vom Menschen aus, von der radikalen Freiheit des Einzelnen, der im Anderen nicht seinen Nächsten sieht, sondern den Fremden, den ganz anderen fürchtet, der mit seiner radikalen Freiheit ihm gefährlich wird. Proudhons Feinde – Gegner hatte er nicht – sprachen vom Staat, von der Verfassung, von allgemeinen Ideen, auf die sie jeden Einzelnen mit seiner *proprietas*, mit seinem unverwechselbaren Eigentum bezogen. Proudhons deutscher Zeitgenosse Max Stirner brachte den libertären Anarchismus 1845 auf die prägnante und polemische Formel: Der Einzige und sein Eigentum. Jeder Mensch ist einzig, eine Welt für sich, unerschöpflich, unaussprechbar und keines Anderen Nachhall oder Widerschein.

Was Proudhon dazu veranlaßte, Hymnen auf die uneingeschränkte Souveränität des Ich anzustimmen, beruhte auf seiner dramatischen, sich bis zur Verzweiflung steigernden Angst, daß der Staat, wie auch immer verfaßt, ein Eigenleben entfalten würde, alles erfassend, durchdringend und strukturierend und jedes andere Eigenleben erstickend und abwürgend. Es war der moderne Staat, der nachrevolutionäre, den er fürchtete, dessen despotische Möglichkeiten mit der Ausweitung seiner Aufgaben verbunden sind. Die Ausbeutung des Menschen durch Menschen hielt er für unendlich ausdehnbar in Staaten, die ihrer Tendenz, ihrem innersten Gesetz gemäß nach Totalität streben, der Erfassung, Koordinierung und Mobilmachung aller individueller Kräfte für den Staatszweck. Proudhon, der auf „Lebentotalität“, auf die freie Entfaltung geistig-seelischer Energien hoffte, empfand ein Grauen unter dem Eindruck der den Menschen drohenden Gefahr, mechanisiert und in Verwaltungs- oder Produktionsprozessen zu Funktionselementen reduziert zu werden. Da er nicht an einen konsequenten, zielgerichteten Gang der Geschichte glaubte, sondern gerade wegen der Freiheit des Menschen Katastrophen, Rückschläge, Einbrüche des Chaos und damit Freiheitsverluste stets als möglich erachtete, überkam ihn eine wachsende Angst vor der Zukunft. Für das zwanzigste Jahrhundert erwartete er eine Zeit der vollständigen Kollektivierung des Menschen, also der Freiheitsberaubung und Versklavung im Namen gesellschaftlicher Harmonisierung. „Ganz Europa ist krank; die Unmoral wird fürchterlich und das Elend folgt ihr auf den Fuß. Mord- und Totschlag werden zu ganz gewöhnlichen Vorkommnissen und die Erschöpfung nach solchen Blutbädern wird entsetzlich sein. Wir sehen nicht die Morgenröte einer neuen Zeit; wir kämpfen mitten in der Nacht. Wir müssen, wenn wir klug sind, stille halten und unsere Pflicht tun, um dieses Leben trotz fast zermürbender Trauer auf uns zu nehmen; stehen wir einander bei, rufen wir einander im Dunkel und sorgen wir uns, wann immer sich die Gelegenheit dazu bietet, um die Gerechtigkeit: das bleibt als Trost der verfolgten Tugend“. Solch düstere Ahnungen quälten Zeitgenossen wie den leidenschaftlichen Anti-Demokraten Arthur de Gobineau oder einen besiegten Aristokraten wie Alexis de Tocqueville, der unablässig darüber nachsann, wie aus dem Schoß der unvermeidlichen Demokratie die Freiheit hervorgehen könne. Der demokratische Souverän, nach Tocqueville mit Vollmachten ausgestattet, von denen kein Monarch je zu träumen wagte, „bricht den Willen nicht; er weicht auf und beugt und lenkt ihn; er zwingt selten zum Tun, aber er wendet sich fortwährend

Hans Diefenbacher (Hrsg.): *Anarchismus: zur Geschichte und Idee der herrschaftsfreien Gesellschaft*, Darmstadt, 1996.

Bernd A. Laska : „Katechon“ und „Anarch“: *Carl Schmitts und Ernst Jüngers Reaktionen auf Max Stirner*, Nürnberg, 1996.

*Pierre-Joseph Proudhon,
zeitgenössische Darstellung*



dagegen, daß man etwas tue, er zerstört nicht, er hindert, daß etwas entstehe, er tyrannisiert nicht, er hemmt, drückt nieder, er zerbricht, er löscht aus, er stumpft ab, und schließlich bringt er jedes Volk soweit herunter, daß es nur noch eine Herde arbeitsamer Tiere ist, deren Hirte die Regierung ist“. Es nimmt die Bevormundung hin, indem es sich sagt, daß es seine Vormünder selber ausgewählt hat, die es ihm ermöglichen endlich vom freien Menschen zum freizeitvertilgenden Verbraucher aufzusteigen. Tocquevilles Bild des demokratischen

Verwaltungsstaates, hoffend, die Idee der Freiheit werde stärker sein und dessen Einbruch in die Wirklichkeit verhindern, unterscheidet sich kaum von den bangen Erwartungen Proudhons. Beide fürchteten den staatlichen Absolutismus, den die Demokratisierung nicht gebrochen habe, vielmehr fortschreitend verstärke. Wie überhaupt von Frühsozialisten wie Saint-Simon, Fourier oder Leroux, Liberalen wie Michelet oder Quinet, Konservativen wie Bonald, Balzac oder Chateaubriand besorgt darüber debattiert wurde, wie ein neues Gleichgewicht zwischen der Freiheit des Einzelnen, der Freiheit aller Einzelnen als Gesellschaft und der Freiheit des Staates gefunden werden könne.

Alle beunruhigten Beobachter beklagten die heillose Zerrissenheit der öffentlichen Zustände, die Unmoral, Korruption, parteilichen Zwiste und Klassenkämpfe. Der Mythos der Revolution und Napoleons, der nationalen Idee, der sich gerade wegen der offenkundigen allgemeinen Krise entwickelte, ergab sich in Anknüpfung an das revolutionäre Ziel, eine Einheit unter den einzelnen Willen und Temperamenten zu schaffen, eine Übereinstimmung der Herzen und vernünftigen Überzeugungen herzustellen, die den Staat und die Nation zu einer dynamischen Lebensgemeinschaft umwandeln. Parteilichkeit, Pluralismus, Fraktionsgeist faßten die Revolutionäre schon 1789 als zersetzende Übel auf, weil sie die vernünftige Einmütigkeit des souveränen Volkes gefährdeten. Die eine Vernunft muß sich in der einen, unteilbaren Nation, die Ausdruck der künftigen Einheit des Menschengeschlechtes ist, einmütig, das heißt einstimmig zu erkennen geben. Die Demokratie und die zu ihr gehörende Nation egalisieren und uniformieren, sie vereinheitlichen, denn sie wollen den Volkswillen veranschaulichen, der unter Umständen, wie Robespierre lehrte, der aufklärenden Schulung durch Wohlfahrtsausschüsse bedarf, um zu seiner Gleichgestimmtheit zu finden. Die unter sich zerstrittenen Erben oder Gegner der Revolution setzten trotz aller Meinungsverschiedenheiten ihre Hoffnung auf den Staat, auf einen jeweils anders nuancierten Staat als Stifter und Neubegründer jener Einheit, die zerbrochen ist und welche die Gesellschaft aus sich, heillos zerspalten, nicht mehr hervorzubringen vermag.

In einem solchen Milieu aufgeregter Niedergeschlagenheit entwarf Proudhon seine Gedanken. Wie kaum ein anderer ließ er sich auf die Widersprüche seiner Zeit ein, weshalb er sich selbst zuweilen in Widersprüche verwickelte. Aber gerade deshalb wurde er neben Tocqueville zu einem der eindringlichsten Wirklichkeitswissenschaftler seiner Zeit. Den Ursprung aller Übel erkannte der Kämpfer gegen eine nahezu unkontrollierbar gewordene Ausweitung der Staatsbefugnisse in dem Umstand, daß sich die Revolution von 1789 und deren Erben gar nicht von dem zu lösen vermochten, wogegen sie rebellierten, von katholisch-autoritären Begriffen, die den königlichen Staat legitimiert hatten. Hinter den liberalen Beschwörungen der Freiheit des Menschen als Staatsbürger witterte er nur den Egoismus einer Klasse oder der Besitzenden, die mit der Würde des Gesetzes und der Heiligkeit des Eigentums – anlog zur kirchlichen Zwangsanstalt – die freie Bewegung im Sinne ihrer Interessen beschneiden wollen. Die Macht der Kirche sah er in anderer Gestalt im

staatlichen, allmählich demokratischen Absolutismus nachgeahmt. Freiheit, Gleichheit und Menschenwürde, genuin christliche Vorstellungen, wie Proudhon Liberalen, Demokraten oder Sozialisten erläuterte, nahm er beim Wort, um mit ihnen gegen einen Autoritätsbegriff zu streiten, der sich von der göttlichen Autorität ableitete. Er bemerkte den theologischen Kern in allen politischen Begriffen.

Der gelehrte Theologe, der er auch war, erkannte in der Autorität Gottes, jenseits vom Menschen und über ihn erhoben, einen Angriff auf die Freiheit und die Menschenwürde. In den religiösen Epochen, die er durchaus als Fortschritt zur Freiheit betrachtete, konnte es noch angehen, in der Autorität des Königs – weil der Staat sich als Prolongation der Familie verstand – einen Hinweis auf die väterliche Allmacht Gottes zu erkennen. Epochen, die vorgeben, im Namen der Freiheit aller Gleichen sich religiöser Mystifikationen zu entziehen, verfallen jedoch, um Autoritäten zu rechtfertigen, sofort wieder in Mystifikationen, jetzt rein weltliche, ideologische, die sich dogmatisch gegen den freien Einzelnen richten und mit ihren eigenen Verheißungen unvereinbar sind. Alle Regierungen seit 1789 verfangen sich in Widersprüchen. Sie verabschiedeten sich als Antiklerikale von der Kirche, möchten aber einen durch die Kirche überlieferten Autoritätsbegriff bewahren, mit dem sie schlau die gesamte Gesellschaft manipulieren. Auch freie Wahlen können keine legitime Autorität ermöglichen. Sie sind nur Veranstaltungen, um partielle Belange, in der Regel zum Vorteil von Besitz und Bildung, durchzusetzen und ihnen anschließend mit der Würde des Gesetzes eine Pseudoheiligkeit zu verschaffen, die den nackten Egoismus kaum verschleiern können. Es behauptet sich also eine Autorität, ja sie verstärkte zunehmend ihre Wirksamkeit, der jeder innere, überzeugende Gehalt fehle, die sich aber desto rücksichtsloser und beliebiger gegen die Einzelnen und Vereinzelten wende.

Peter Heintz: *Die Autoritätsproblematik bei Proudhon*, Köln 1956.

Die Herrschaft der Gesetze ist eine rein äußerliche Macht, die sich mit ihrem Zwang gerade um die jedem Menschen in seiner Innerlichkeit, in seinem Gewissen vertraute Gerechtigkeit nicht kümmere, sie nicht einmal beachte. Der vor sich hin wuchernde Gesetzgebungsstaat, der ununterbrochen Regelungsbedarf entdeckt, verdunkele die Idee des Rechtes. Proudhon wollte die leeren, nur noch äußerlichen Autoritäten endgültig erschüttern, indem er sich gegen das Urbild aller Autorität und der Herrschaft über Menschen wandte, gegen Gott. Der habe dem Menschen die Freiheit zugestanden, zwischen Gut und Böse, Freund und Feind wählen zu können. Aber eigensinnig behielt er sich vor, zu bestimmen, was Gut und Böse sei, womit er die Freiheit des Menschen autoritär einschränkte. Gott ist das Bild der uneingeschränkten Freiheit. Sein Ebenbild auf Erden, der Mensch, weiß was ihm vorenthalten wird: die volle Freiheit, die Gott eifersüchtig sich vorbehält. Analog zu seiner souveränen Eifersucht verhält sich der Gesetzgebungsstaat, der eine unermeßliche Unabhängigkeit beansprucht und sich wie Gott strafend, reglementierend, belohnend, fürsorglich in alles einmischt. Die Freiheit und Autorität Gottes sind für Proudhon ein Symbol für die Freiheit und Autorität aller Menschen, die in gleicher Weise zu der Unabhängigkeit berufen sind, die sich in der Vorstellung vom freien Gott äußert. Weil sich die sittlich leeren Autoritäten der sogenannten Rechtstaatlichkeit, höchstens angereichert mit ideologischen Absolutismen, die nur den Machtwahn einer politischen Theologie und politisierenden Kirche wiederholen, bloß als Zwang bemerkbar machen, streitet Proudhon gegen Gott, dessen Gerechtigkeit liberale Gesetzesgläubige aushöhlen, eben in Unkenntnis der Gerechtigkeit, die Gott ist. Sie beanspruchen eine *maiestas*, die nur Gott, also der Gerechtigkeit, zusteht, für beliebige Verordnungen, die jeder *maiestas* entbehren, weil sie nicht mit dem Urbild der Gerechtigkeit in Übereinstimmung zu bringen sind.

Dieser Antitheist, der den Atheismus mißbilligte, dachte nach eigenem Bekenntnis seit er atmete an Gott. Das *regnum Dei*, die Königsherrschaft Gottes, verwarf Proudhon als Mittel autoritärer Selbstentfremdung des Menschen. Aber die Gerechtigkeit Gottes blieb ihm die höchste Aufgabe, denn an ihr wirkt der Mensch mit, dessen Bestimmung es sei, der Gerechtigkeit zur Erscheinung in der Realität zu verhelfen. Insofern ist es trotz gelegentlich blasphemischer Ausfälle biblischer Geist, der auch seine politischen Begriffe erfüllte. Den einzigen Gerechten auf Erden feierte er in Jesus Christus, den unvergleichlichen, der als lebendiges Wort der Gerechtigkeit im Mittelpunkt der Geschichte der Menschheit steht.

Im Protest gegen eine verfaulte und von verfaulenden Interessengruppen gequälte Gesellschaft – sein aufmerksamster Leser unter den Deutschen, Richard Wagner, hat das im *Ring des Nibelungen* dramatisiert – versetzte er die Gerechtigkeit, das göttlich freie Vermögen, in das Gewissen eines jeden Einzelnen.

Er darf und muß sich gegen alle Ungerechtigkeiten zur Wehr setzen. Gott in seinem absoluten Herrschaftsanspruch vertreten in der modernen politischen Gesellschaft die philosophischen Systeme, die Ideologien und politisch-ökonomischen Zielvorstellungen. Sie nehmen mit ihrer Dogmatik, mit ihrem totalen, den ganzen Menschen fordernden Wunsch nach absoluter Geltung die Stelle Gottes ein, die Gesellschaft möglichst zu einer Werte-Gemeinschaft umdeutend, einer innerweltlichen Kirche, deren Kult, statt einem persönlichen Gott, den Höchsten Werten dient. Insofern verwarf Proudhon sämtliche Ideologien oder Entwürfe von einem idealen Staat als beengend. Der Staat verschwindet nicht, er ist wie der Nachtwächter notwendig, aber Politik und Theologie, vor allem theologisierte Politik müssen verschwinden, die ideologischen Übermächte, die nur Unfreiheit und Unordnung bewirken. Dann erst wird eine mechanisierte Gesellschaft, das Korrelat zu einem mechanistischen Staat und den kapitalistischen Marktmechanismen, zu einer organischen Ordnung gelangen, die in dauernder Bewegung den Einzelnen und die Gesellschaft umfängt, ohne sie aber in eins zu setzen. Proudhon sieht Beziehungen, Schwingungen, keine Abhängigkeiten. Gegensätze werden in einer konkreten Ordnung der Gerechtigkeit ausgeglichen, gemildert und sozial verträglich gemacht. Denn die grundsätzliche Spannung von Individuum, Gesellschaft und Staat soll und darf gar nicht aufgehoben werden, da sie unmittelbar zur Freiheit gehört.

Als Gegner aller Utopien war Proudhon sich darüber klar, daß ein spannungsloses Dasein utopisch ist. Jedes soziale Phänomen erhält sich aus Gegensätzen, aus dem Wettstreit nachteiliger und vorteilhafter Anlagen. Nicht der Staat, die Autorität, das Gesetz sind schlecht oder böse, sondern es sind die reduzierten und dann auch noch verabsolutierten Vorstellungen von ihnen lästig und hinderlich, mit denen einzelne Aspekte isoliert und zu egoistischem Herrschaftsanspruch mißbraucht werden. Der strenge Moralist, ohne Scheu vor Prüderie im Kampf gegen die bourgeoise Pornokratie, erwartete vom Einzelnen, dessen Freiheit er begeistert verteidigte, Opferbereitschaft, Verzicht, Askese, um als *sacrificium iustitiae*, sich der Gerechtigkeit in der Nachfolge Christi opfernd, sein Ich zu erweitern zum Du und Wir, sein Eigentum zum Ausdruck der Gattung, der Menschheit, zu steigern. Das alles nannte er Anarchie, freie Selbstbeherrschung im Bündnis mit gleichberechtigten Anderen. Im hemmungslosen Individualismus der göttlich-schönen Menschen, im Hedonismus kapitalistischer Verbraucher oder im Lustprinzip der sich ankündigenden Spaßgesellschaft der vergnügungssüchtigen Unterhaltungsdemokratien vermutete er eine satanische Gesetzlosigkeit im Zeichen der Auflösung, der Unordnung und des Chaos. So oft er auch von Revolution sprach, er lehnte es ab, sie zu „machen“. Auch sie sollte ein Akt spontaner Übereinstimmung sein, das Ergebnis einer langen Entwicklung, die sich im Einverständnis mit der Vergangenheit in die Zukunft ergießt. Im Gegensatz zu Karl Marx, mit dem er sich schnell überworfen hatte, im Marxismus eine der fürchterlichsten Bedrohungen der Freiheit vermutend, dachte er nicht an Klassenkampf, sondern an eine allmähliche Versöhnung der Besitzenden mit denen, die nichts besaßen, indem diesen Besitz ermöglicht und die Vermögen durch wechselseitiges Entgegenkommen ausgeglichen würden. Er ist einer der ersten Verfechter der Subsidiarität und des Föderalismus, um mit freien Vereinigungen gesellschaftliche und politische Aufgaben bewältigen zu können und damit zugleich den das konkrete Leben mißachtenden demokratisch-zentralisierenden Organisationstrieb abzuschwächen. Der Föderalismus schien ihm das beste Mittel zu sein, den despotischen, totalitären Tendenzen entgegenzuwirken, die er, unberührt von Illusionen, auch im liberalen, ideologischen Gesetzgebungsstaat wie in der Demokratie vermutete mit ihrer Neigung zur Gleichschaltung unter dem tyrannischen Druck der Mehrheit.

Hier, wie in vielen seiner Überlegungen trifft er sich mit Sorgen und Befürchtungen Tocquevilles, der allerdings Proudhon als sozialen Aufsteiger und Autodidakten für keineswegs satisfaktionsfähig in geisti-



Streik in einem französischen Industrieviertel, Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert, zeitgenössische Darstellung

gen Duellen hielt. Proudhon mit seinem Seelenadel, den Kardinal Henri de Lubac ihm zugestand, betrachtete Tocqueville als verbürgerlichten Systempolitiker des Bürgerkönigtums Louis Philippes – womit er ihm unrecht tat –, aber er las Tocqueville aufmerksam, durchaus bereit, von ihm methodisch zu lernen und sich von ihm anregen zu lassen. Er hatte als Freund der Freiheit keine sozialen Vorurteile und deshalb auch keine Angst vor Gedanken. Er hielt nahezu alle Gedanken für fruchtbar und brauchbar, erst deren Isolierung aus belebenden Zusammenhängen, ihre ideologische Verselbständigung konnten sie unnützlich machen, worin er übrigens wieder mit Tocqueville übereinstimmte, dem jeder Dogmatismus in gesellschaftlich-historisch-politischen Überlegungen höchst widerwärtig war. Wirklich verstanden haben diesen freien, sich auf das Wagnis des Lebens und dadurch auf das Wagnis des Denkens einlassenden Revolutionär, der weder links noch rechts, und am aller wenigsten im *juste milieu* zu Hause war, sondern ungebunden, immer bereit für geistige Abenteuer, nur Künstler, geistige Abenteuerer wie Richard Wagner, Charles Baudelaire, Barbey d'Aurevilly oder später in Spanien radikale Individualisten wie Miguel de Unamuno oder José Ortega y Gasset, der Künstler unter den Philosophen. Sie alle stemmten ihr Ich – und ihr Werk – einer Zeit, einer Gegenwart, einer Moderne entgegen, der sie sich verweigerten. Mit der großen Verweigerung – die Demokratien genauso wenig mag wie tyrannische – Proudhon hätte gesagt: wie andere tyrannische – Systeme, behaupteten sie ihre längst prekäre Unabhängigkeit, zu der in der finsternen Moderne, wie Baudelaire meinte, neben dem Künstler nur noch der Priester und Soldat fähig sind, weil bereit zum *sacrificium iustitiae*, der Aufopferung im Dienst der Gerechtigkeit. In diesem Sinne tröstete Proudhon 1863 einen deprimierten Priester.

Mensch zu sein, heißt sich nicht von den Widerwärtigkeiten des Daseins niederdrücken zu lassen, sondern das Bild Gottes in uns zu entwickeln. Wir sind die Zeit und so wirken wir am Reich des Geistes hier auf Erden, das ist unser Ziel, unser Zweck und unsere Aufgabe. Was Proudhon verlangte entsprach der *cortesia christiana*, wie sie seit Raimundus Lullus und Bernhard von Clairvaux für vornehme, anspruchsvolle Europäer zur Verpflichtung wurde: möglichst auf sehr anmutige Weise, „leicht wie aus dem Nichts gesprungen“ ein Heroe und zugleich ein Heiliger zu sein. Ein solches Lebensprogramm war zu Proudhons Zeiten schon völlig altmodisch, unverständlich und es ist mittlerweile ganz einfach lächerlich geworden. Insofern muß es nicht erstaunen, daß Proudhon, der revolutionäre Verneiner, der Anarchist, gefürchtet und angefeindet von braven Bürgern, ganz unbefangen von sich sagen konnte: *Le vrai conservateur, c'est moi* – der wahre Konservative bin ich.

Pierre-Joseph Proudhon: *Oeuvres complètes*, Genf 1982.

Pierre-Joseph Proudhon: *System der ökonomischen Widersprüche oder: Philosophie des Elends*, Berlin 2003.

Pierre-Joseph Proudhon: *Kleiner politischer Katechismus*, Frankfurt a.M. 1996.

Pierre-Joseph Proudhon: *Über das förderative Prinzip und die Notwendigkeit, die Partei der Revolution wieder aufzubauen, Teil 3: Die Einheitspresse*, (Schriftenreihe Demokratie, Ökologie, Förderalismus), Frankfurt a.M. 1999.

Pierre-Joseph Proudhon: *Bekenntnisse eines Revolutionärs, um zur Geschichtsschreibung der Februarrevolution beizutragen*, Frankfurt am Main, 2000.

Pierre-Joseph Proudhon: *Was ist das Eigentum?: erste Denkschrift*, Wien 1992.

Pierre-Joseph Proudhon: *Von den Grundlagen und der sozialen Bestimmung der Kunst*, Berlin 1988.

Pierre-Joseph Proudhon: *Die Volksbank*, Wien 1985.