

## Bemerkungen zu den Allmendebewegungen

Ulrich Steinvorth

Die Allmende kannte man vor einigen Jahrzehnten nur aus Heimatromanen. Heute spricht man von ihr oder den *commons* fast wie vom Kommunismus vor anderthalb Jahrhunderten.<sup>1</sup> Ist sie ein Avatar des Kommunismus, ein Gespenst, wie er es seinerzeit war?

Es gibt zwei Bereiche, in denen die Allmende eine Leitidee ist, die Ökologie und moderne Technologien. Sie machen zwei Wurzeln der Allmendebewegungen aus. Die Ökologie hat die absolute Lebenswichtigkeit natürlicher Ressourcen wiederentdeckt, der Dinge, die kein Mensch produziert hat, aber heute jeder zerstören kann. Natürliche Ressourcen sind eine Allmende, die alle Menschen nutzen, aber niemand legitim für sich allein beanspruchen kann. Die Grünen sind durch ihren Einsatz für diesen Bereich populär geworden.

Der zweite Bereich hat erst in den letzten zwei Jahrzehnten an Interesse gewonnen. Wir könnten ihn das Stallman-Phänomen nennen. Richard Stallman gehört zu den Pionieren der Software, die im Austausch ihrer Programme die Informatik zu dem anwendungsreichen Feld machten, das unser Leben revolutionierte. Anfang der 1980er begannen die Eigentümer der Computer und Labors, in denen die Pioniere arbeiteten, den freien Austausch im Profitinteresse ihrer Firmen zu verbieten. Stallman weigerte sich und startete die freie Softwarebewegung. Die Creative Commons und Wikipedia folgen derselben Weigerung, ihre Arbeit durch Privateigentumsrechte behindern zu lassen. Sie sind Paradebeispiele für das, was Marxisten den Widerspruch von Produktivkraft und Eigentumsformen nannten, die die Produktivkraft fesseln statt fördern. Die Arbeit in den neuen Technologien ist auf einen Gedankenaustausch angewiesen, der systemkritische Autoren wie Negri und Hardt dazu geführt hat, sie *immaterial* zu nennen und ihnen revolutionäres Potential zuzuschreiben:

In the expression of its own creative energies, immaterial labour ... seems to provide the potential for a kind of spontaneous and elementary communism.<sup>2</sup>

Daß die Arbeit in den neuen Technologien das Potential für einen spontanen *Kommunismus* ist, halte ich jedoch für irreführend. Sie ist zwar revolutionäres Potential, aber nicht für den Kommunismus, sondern die Allmendebewegungen. Bezeichnenderweise lassen Hardt und Negri auf ihre These zum kommunistischen Potential der modernen Arbeit Aussagen über die *commons* folgen, die von der Idee der *comedy of the commons* beeinflusst sind:

It seems to us, in fact, that today we participate in a more radical and profound commonality than has ever been experienced in the history of capitalism. The fact is that we participate in a productive world made up of communication and social networks, interactive services, and common languages. Our economic and social reality is defined less by the material objects that are made and consumed than by co-produced services and relationships. Producing increasingly means constructing cooperation and communicative commonalities. (302)

---

<sup>1</sup> Der Begriff der Allmende wurde populär seit Garrett Hardin, *The Tragedy of the Commons*, *Science*, vol. 162, No. 3859 (Dec. 13, 1968), 1243-1248. Hardin wies auf die Gefahr der Übernutzung von Gemeineigentum, wie vor ihm Thukydides, *History of the Peloponnesian War*, bk I, sec. 141 (Engl. transl. Richard Crawley, London: J. M. Dent, 1910) und Aristoteles, *Politics II*, 1261b. Carol M. Rose, *The Comedy of the Commons: Commerce, Custom and Inherently Public Property*, 53 *Univ. of Chi. L. Rev.* 711, 1986, auch in ders., *Property and persuasion: Essays on the history, theory and rhetoric of ownership*, Westview Press 1994, ch. 5 wies auf den Nutzen von Allmenden unter dem Titel der *comedy of the commons*. Michael A. Heller, *The Tragedy of the Anticommons*, *Harvard Law Review* Jan, 1998, und M.A. Heller, Rebecca Eisenberg, *Can Patents Deter Innovation? The Anticommons in Biomedical Research*, *Science* 280, 5364 (1 May 1998), prägten den Begriff der *tragedy of the anticommons*, um am Beispiel der Behinderung biomedizinischer Forschung durch Patente die Gefahr der Unternutzung von Gütern, hervorzuheben.

<sup>2</sup> M. Hardt, A. Negri, *Empire*, Harvard UP 2000, 294 (end of 'The Sociology of Immaterial Labour')

Hardt und Negri beschreiben eine Eigenschaft moderner Technologien, die, wenn auch weniger auffällig, jede Tätigkeit hat: für andere beurteilt und durch den Austausch unsrer Urteile gefördert werden zu können. Jede Tätigkeit entwickelt sich in dem Maß, wie sie dem Urteil anderer ausgesetzt ist, und verkümmert wie wir selbst, wenn sie ihm entzogen wird. Die Beurteilbarkeit unsrer Handlungen, damit auch unsrer Eigenschaften, hat die Eigenschaften einer Allmende: wir können sie nutzen, aber nicht individuell besitzen; wir können sie kultivieren und ruinieren, im Sprechen und Kommunizieren entwickeln oder unterdrücken, ganz wie wir frische Luft verbessern und verschlechtern können. Diese Allmende wurde heute wiederentdeckt, ebenso wie der absolute Wert natürlicher Ressourcen wiederentdeckt wurde. Daher sind die *commons*-Bewegungen in den neuen Techniken wie die ökologischen Bewegungen Verteidigungen der Allmende; nicht der natürlichen, aber der kulturellen und intellektuellen.

Es gibt jedoch auch Unterschiede zwischen den beiden Allmendebewegungen. Viele Ökologen sind stolz auf ihre Wissenschaftsskepsis; die Anhänger kultureller Allmenden sind stolz auf ihre Wissenschaftlichkeit. Ökologen suchen nach einer gesellschaftlichen Institution, die Umweltschutz gegen die Interessen der Industrie, aber auch der Verbraucher, durchsetzen kann, und eine solche Institution scheint vielen der Staat. Die aus den Wissenschaften kommenden Allmendebewegungen halten den Staat dagegen eher für überflüssig. Er hindert die Entfaltung der Wissenschaft durch Vergabe von Patenten und ähnlichen Monopolen und durch eine oft grüne Wissens- und Forschungspolitik. Anders als Hardt und Negri unterstellen, verwerfen sie den Markt nicht grundsätzlich. Sie sind durchaus bereit, für ihre Produkte Geld zu kassieren. Was sie verwerfen, ist die Unterordnung ihrer Arbeit unter das Profitinteresse. Sie produzieren freie Software, lexikalische Information, wissenschaftliche und künstlerische Texte aus Interesse an Software, Information, Wissenschaft und Kunst, nicht aus Interesse am Geldverdienen. Sie nehmen Geld, um für ihre Sache leben zu können. Sie akzeptieren Märkte nicht als Selbstzweck, aber als Mittel, eine Sache zu fördern. Für strenge Marxisten ist das der Sündenfall in den Kapitalismus. Wer den Markt nicht abschaffen, sondern einbetten oder einer Sache unterordnen will, wie es Karl Polanyi wollte und für möglich hielt, folgt nach Marx einer kleinbürgerlichen Illusion. Hier findet sich eine Abgrenzung der Allmendebewegungen nach links, die ebenso grundsätzlich ist wie die Abgrenzung von einem Liberalismus, der keine Einschränkung der Märkte erlaubt.

Gibt es überhaupt tiefere Gemeinsamkeiten zwischen den zwei Wurzeln der Allmendebewegungen? Die gibt es in der wichtigen Frage, was nicht privat angeeignet werden darf. Für alle Allmendebewegungen sind es solche Werte, die wir entweder den natürlichen oder den kulturellen Ressourcen verdanken. Diese Auffassung wird jedoch von fast allen Theoretikern in Geschichte und Gegenwart der politischen Philosophie geteilt. Sie ist eine abstrakte Überzeugung, der zumindest nach Überlegung Menschen aller ideologischen Couleur zustimmen werden. Sie ist zwar eine Grundlage für eine alle Schichten umfassende Allmendebewegung, aber grad deshalb nichts, was Unterschiede in den Allmendebewegungen verbinden kann.

Eine solche Gemeinsamkeit findet sich jedoch, wenn wir nicht nur fragen, was man *nicht* privat, sondern auch positiv, *was* man privat aneignen darf und *wie* man Gemeineigentum verwenden muß. Hier finden wir auch die tiefen Unterschiede zwischen aktuellen politischen Konkurrenten, den Neoliberalen, den Sozialisten, den Fundamentalisten und der Kraft, die die Allmendebewegungen werden könnten. Auch die Neoliberalen erkennen an, daß natürliche und kulturelle Ressourcen Gemeineigentum der Menschheit sind; sie erklären jedoch, John Locke folgend, daß ihr Wert im Vergleich zum Wert, der durch die Arbeit und Intelligenz der Individuen geschaffen wird, so klein ist, daß die ökonomisch Erfolgreichen berechtigt sind, den gesamten Wert ihrer Produkte anzueignen.<sup>3</sup> Auf der andern Seite erklären die Sozialisten, daß der Erfolg eines Individuums vollständig von den sozialen Bedingungen abhängt, unter

---

<sup>3</sup> John Locke, Two Treatises of Government, II §§ 37, 40, 43.

denen es aufgewachsen ist, und es daher kein ursprüngliches oder natürliches Recht auf Anerkennung seiner Leistung hat. Es darf zwar eine größere Scheibe aus dem Kuchen der gesellschaftlichen Produktion erhalten, aber nicht, weil es darauf ein natürliches Recht hätte, sondern weil die größere Scheibe es zu größerer Produktivität anspornt und selbst die Scheibe des Ärmsten immer noch größer ist als die, die er bei strenger Gleichheit erhielte, wenn materielle Produktivitätsanreize fehlen. Dies Prinzip hieß in den sozialistischen Staaten das Stachanovprinzip; heute wird es als Rawlssches Differenzprinzip vertreten.<sup>4</sup>

Die aus den Wissenschaften kommenden Allmendebewegungen neigen dagegen zur Auffassung, daß Individuen ein Recht auf Anerkennung ihrer individuellen Leistungen haben, das von den gesellschaftlichen Bedingungen unabhängig ist. Das zeigt sich in ihrer Benennungen von Erfindungen nach den Erfindern und der Selbstverständlichkeit, mit der Produzenten von Software und andern Innovationen sich für berechtigt halten, ihre Produkte dem Meistbietenden zu verkaufen. Das Festhalten am Recht der Individuen, ihre Leistung gegen überindividuelle Ansprüche zu behaupten, zeigt auch den Gegensatz der Allmendebewegungen zum Kollektivismus der Fundamentalisten. Im Gegensatz zu den Neoliberalen erkennen die Allmendebewegungen aber auch an, daß die natürlichen und kulturellen Ressourcen einen Wert haben, der durch noch so viel Arbeit und Intelligenz von Individuen nie schrumpfen kann. Im- oder explizit folgen sie einer Theorie, nach der der Wert eines gesellschaftlichen Gesamtprodukts zusammengesetzt ist aus zwei Teilen, dem Wert der Natur und Kultur, der allen gehört, und dem Wert der Arbeit, der dem Produzenten gehört. Der Gesamtwert entspringt sowohl der unterschiedlichen Arbeit und Intelligenz unterschiedlicher Individuen wie den natürlichen und kulturellen Ressourcen. Daher darf sich der Produzent nicht für berechtigt halten, den Gesamtwert seines Produkts anzueignen, sondern nur den seiner Arbeit. Der Wert, der der Quelle der Natur und Kultur entspringt, bleibt Gemeineigentum der gesamten Menschheit.

Was heißt das konkret? Es heißt, daß etwa das Öl in der arabischen Wüste Eigentum ebenso der Amerikaner wie der Araber ist, aber auch das Land in Amerika Eigentum der Araber wie der Amerikaner. Unter gegebenen politischen Bedingungen ist diese Idee schwer umzusetzen. Wir entsprechen ihr heute wohl am besten, wenn wir natürliche Ressourcen als Gemeineigentum der Staaten behandeln, in deren Territorien sie zu finden sind. Ähnlich ist zwar auch der Wert, der kulturellen Ressourcen entspringt, Eigentum der gesamten Menschheit. Aber solange es keine globale Institution gibt, die das Recht der Menschheit geltend macht, behandeln wir am besten regionale Institutionen als provisorische Statthalter der Menschheit.

Eine ähnliche Anpassung der Idee des Gemeineigentums an die Umstände scheint nötig, wenn wir auf nationaler Ebene bestimmen wollen, wie groß der Wertteil des Gesamtprodukts einer Gesellschaft ist, der dem Wert der natürlichen und kulturellen Allmenden entspringt und nicht dem der Arbeit der Individuen, und was den Individuen zu privater Aneignung verbleibt. Denn wir können den Allmendewertteil eines gesellschaftlichen Gesamtprodukts nicht quantitativ bestimmen, da die quantitative Bestimmung vom Markt abhängt, der Allmendewert aber gerade marktunabhängig sein muß. Wir können ihn aber qualitativ bestimmen. Er sinkt, wenn die natürlichen Ressourcen nicht erneuert und die kulturellen Ressourcen nicht durch Rechts- und Erziehungsformen frei zugänglich gemacht werden. Im Extrem einer Plünderung der natürlichen Ressourcen und bei Verfall der Kultur fällt er auf Null. Umgekehrt erhöht die Pflege der natürlichen und kulturellen Ressourcen seinen Wert. Langfristig können wir nach dem Abschreibungsprinzip die Ausgaben für Erneuerung und Substitution der natürlichen Ressourcen und für eine Erziehung, die die kulturellen Ressourcen zugänglich macht, gleichsetzen dem Wert der natürlichen und kulturellen Ressourcen, der durch sie zugänglich wird. Da-

---

<sup>4</sup> John Rawls, *A Theory of Justice*, Oxford UP 1972, 65-83. Auch Locke vertritt es, wenn er trotz seiner Bedingung, natürliche Ressourcen nur anzueignen, „where there is enough, and as good left in common for others“ (loc.cit. §27), private Aneignung von Land rechtfertigt, weil durch diese auch der „day Labourer in *England*“ besser „feeds, lodges, and is clad“ als „a King“ unter den Indianern (§41).

her ist es legitim, wenn eine Gesellschaft die Kosten für die Erneuerung der natürlichen und der Zugänglichkeit der kulturellen Ressourcen durch Steuern von denen erzwingt, die durch die Anwendung ihrer Arbeit auf die beiden Allmenden einen Wert produziert haben, von dem sich nur ein Teil ihrer Arbeit verdankt. Mit den Steuern schöpft der Gemeineigentümer nur den Wertteil ab, den sich die Produzenten von ihm durch Nutzung der beiden Allmenden angeeignet haben. Der Rest verbleibt Individuen und Firmen zu privater Nutzung.

Wie groß ist dieser Rest? Was verbleibt der Privatwirtschaft nach den Ausgaben für die Bewahrung natürlicher Ressourcen und eine Erziehung, die die das dynamische Potential kultureller Ressourcen allen zugänglich macht? Auch hier ist eine quantitative Bestimmung unmöglich. Aber was immer übrig bleibt, es ist dem Ziel der Erhaltung der natürlichen und der Erweiterung der kulturellen Ressourcen untergeordnet. Gesellschaften, die der Allmendeidee folgen, wären von den heutigen marktwirtschaftlichen Gesellschaften radikal verschieden.

In jedem Fall wäre es ein Rückfall in eine neoliberale Politik, wollte man den Allmendewert des Gesamtprodukts den Individuen zu beliebiger Verwendung überlassen, wie es die sogenannten Linkslibertaristen vorgeschlagen haben. Diese erkennen an, daß natürliche Ressourcen großen Wert haben, wollen aber die „Überaneigner“ natürlicher Ressourcen im Verhältnis zu ihrer Überaneignung besteuern und aus den Steuern die „Unteraneigner“ kompensieren.<sup>5</sup> Abgesehen davon, daß es eine Über- und Unteraneignung im Fall kultureller Ressourcen gar nicht geben kann, wird diese Behandlung von Gemeineigentum ihrem Allmendecharakter nicht gerecht. Die natürlichen und kulturellen Ressourcen müssen nicht nur in ihrem Wert, ihr Wert muß auch als der von Allmenden anerkannt und für die Allmenden gebraucht werden.

Die Frage war, ob die ökologischen und die aus der modernen Technik kommenden Allmendebewegungen überhaupt eine tiefere Gemeinsamkeit haben, und eine solche haben wir in der Auffassung dazu gefunden, was man privat aneignen darf und wie man Gemeineigentum verwenden muß. Diese Gemeinsamkeit ermöglicht gleichermaßen eine Abgrenzung vom Neoliberalismus und vom Sozialismus. Sie liefert aber auch eine Idee von der Rolle des Individuums in der Gesellschaft. Vielleicht ist es eine Berufskrankheit von Philosophen, eine solche Idee für wichtig zu halten. Trotzdem möchte ich erklären, warum ich sie für wichtig halte.

Das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft wurde im 17. Jahrhundert von Hobbes und Locke zugunsten des Vorrangs des Individuums entschieden. Die Entscheidung gründete in einer Metaphysik, die vom europäischen Bürgertum des späten Mittelalters und der Neuzeit getragen wurde. Nach ihr besteht das Leben darin, sein individuelles Heil zu finden; ein Heil, das zuerst als ewige Seligkeit einer unsterblichen Seele verstanden wurde und dann als irdischer Reichtum eines Individuums. Heute wird dieser Individualismus als Raffgier verurteilt. Aber die moralische Verurteilung reicht nicht aus, ihn zu überwinden. Wir brauchen vielmehr eine Alternative, und die scheint nur in einem Leben für die Gesellschaft oder auch für die Natur zu bestehen, das das Individuum der Gesellschaft oder der Natur unterordnet. Manche Anhänger der Allmendeidee akzeptieren diese Alternative.<sup>6</sup> Mir scheint sie jedoch noch abschreckender als der bürgerliche Individualismus. Gibt man den Vorrang des Individuums auf, landet man im Fundamentalismus. Tatsächlich gibt es nicht nur den bürgerlichen Indivi-

---

<sup>5</sup> Vgl. Hillel Steiner, *Liberty and Equality*, Political Studies 29, 1981, 555-69; H. Steiner, *An Essay on Rights*, Oxford (Blackwell) 1994, 271; H. Steiner, *Three Just Taxes*, in Ph. van Parijs, ed., *Arguing for Basic Income*, London 1992, 81-92, und meine Kritik in *Gleiche Freiheit*, Berlin (Akademie) 1999, 123-138.

<sup>6</sup> Auch M. Hardt, A. Negri, loc.cit. 92, wenn sie für den „humanism of Foucault's final works“ eintreten, nach dem „we see ourselves for the simians and cyborgs we are“. Diese „philosophy of immanence“ (91) ist eine Unterordnung des Individuums unter die Natur. Die Konsequenzen zeigen sich, wenn sie „clinging to the primary concept of truth“ empfehlen, wenn es „a powerful and necessary form of resistance“ ist, und „the real revolutionary practice“ nicht auf die Wahrheit gründen, sondern „the level of production“ und erklären: „Truth will not make us free, but taking control of the production of truth will.“ (155f)

dualismus, sondern auch einen, der anerkennt, daß Individuen ihre Individualität nur in freier Beurteilbarkeit ihrer Handlungen und daher nur miteinander entwickeln können.

Ein Individualismus, der die Abhängigkeit der Individuen voneinander anerkennt, ist eine Alternative sowohl zum Neoliberalismus wie zu allen fundamentalistischen Richtungen, die das Individuum der Gesellschaft, der Natur oder heiligen Schriften unterordnen. Überzeugende Allmendebewegungen wie die der freien Software und der Wikipedia folgen dem neuen Individualismus. Wie in der bürgerlichen Produktion geht es auch hier ums Individuum, nur nicht um seinen ökonomischen Erfolg, sondern um seine Sachperfektion. Das Individuum produziert nicht, um der Gesellschaft, der Natur oder Gott zu dienen, sowenig wie um einen Profit zu maximieren, sondern um möglichst gute Software, Lexika, Information, Güter aller Art, Wissenschaft oder Kunst zu produzieren. Sachperfektion ist der natürliche Maßstab auch in den ökologischen Bewegungen. In der Bewahrung der Umwelt sind Sachperfektion und individuelle Initiative ebenso wichtig wie in der Entwicklung freier Software. Sachorientierter Individualismus ist für beide Wurzeln der Allmendebewegung unerlässlich. Er setzt dem Individuum zugleich eine Schranke und ein Ziel in der Erhaltung und Entwicklung der Allmenden.

Soweit, wenn man will, zur Metaphysik der Allmendebewegungen. Aber natürlich brauchen sie vor allem eine Politik, die sie vereint und attraktiv macht. Gibt es hier auch eine Gemeinsamkeit? Übereinstimmung gibt es darin, daß Allmendeformen des Eigentums nicht nur in der Software-, sondern auch der Saatgutproduktion und den sonstigen Techniken entwickelt werden müssen und können. Ebenso wichtig ist, Allmenden der Öffentlichkeit über die Produktionszweige hinaus zu schaffen, wo immer Menschen zusammenkommen, mit Hilfe von Architektur und Stadtplanung und durch Kunstformen, die Menschen in Kontakt bringen. Können solche Initiativen auch in einer politischen Idee gebündelt werden, die die gesamte Gesellschaft von ihrer heutigen marktbeherrschten in eine allmendeorientierte umkrepeln und ein Leitbild für die nähere Zukunft werden kann?

Auf ihrer Suche nach revolutionären Bedingungen erkennen Hardt und Negri die Allmenden als Grund und Ziel einer echten Öffentlichkeit, betonen aber ihre Gefährdung und setzen auf den Widerstand gegen die Privatisierung als den Motor der Revolution. Einerseits gelte:

The commons, which once were considered the basis of the concept of the public, are expropriated for private use and no one can lift a finger. The public is thus dissolved, privatised, even as a concept. Or really, *the immanent relation between the public and the common is replaced by the transcendent power of private property.* (301)

Andererseits aber gelte auch:

The teleology of the multitude ... consists in the possibility of directing technologies and production toward its own joy and its own increase of power. (396)

Trotz der Blumigkeit des Ausdrucks ist ihre Idee überzeugend: politische Veränderung muß vom Allmendecharakter moderner Produktion Gebrauch machen. Aber zu dieser Idee muß eine Idee hinzutreten, die den dringenden Interessen der meisten Menschen entspricht und sie dem Vergnügen moderner Produktion näher bringt, wie auch Hardt und Negri argumentieren.<sup>7</sup> Diese Idee finden sie in zwei Forderungen; erstens der „*global citizenship ... all should have the full rights of citizenship in the country where they live and work*“ (400); zweitens „*a*

---

<sup>7</sup> „It is midnight in a night of specters ... Is it possible in this dark night to theorize positively and define a practice of the event?“ (386) “What we need to grasp is how the multitude is organized and redefined as positive political power.” (398)

*guaranteed income for all*” (403).<sup>8</sup> Beide Forderungen halte ich für richtig, aber nur die zweite für eine, die die Allmendebewegungen verbinden kann. Die Allmendebewegungen sollten die Weltbürgerschaft unterstützen, aber sie hat wenig mit ihrer Idee zu tun.

Das garantierte Mindesteinkommen dagegen kann, wenn es die Form eines bedingungslos ausgezahlten Grundeinkommens erhält, das Problem beheben, unter dem alle Länder leiden, die Metropolen ebenso wie die Peripherien, das der Arbeitslosigkeit. Es ist auch das größte Hindernis im Zugang zu den Allmenden, weil Arbeitslose von der produktiven Verwendung der natürlichen und kulturellen Ressourcen ausgeschlossen sind; darin besteht das Unrecht der Arbeitslosigkeit. Viele Politiker wollen Arbeitslosigkeit durch Vollbeschäftigung beseitigen. Aber das wird weder der Ökologie noch der Technik gerecht. Die Ökologie verbietet Produktion um der Produktion willen, und die moderne Technik erlaubt, die gesellschaftliche Gesamtarbeitszeit zu senken, harte und öde Arbeit abzuschaffen und die Arbeitsbedingungen den Fähigkeiten anzupassen statt die Fähigkeiten den Bedingungen der Vergangenheit.

Das Projekt des bedingungslosen Grundeinkommens trägt diesen Fakten Rechnung. Es läßt jedem ein Recht auf Arbeit, aber auch ein Recht auf Faulheit. Faulheit für asozial zu halten entspringt einer obsoleten Moral. Die Welt droht unter dem Eifer der Fleißigen zusammenzubrechen, während die produktive Nutzung der Allmenden auch denen genug läßt, die sie nicht nutzen. Zudem kann nur, wer faul ist, seine Talente entdecken. Wird das bedingungslose Grundeinkommen unter den richtigen Bedingungen eingeführt, über die zweifellos noch zu debattieren ist, führt es zu einer Steigerung der Beurteilbarkeit unsrer Handlungen und zur Erweiterung unsrer kulturellen Ressourcen. Die würden nicht nur der Ökonomie zugute kommen, sondern auch den vielen andern Bereichen menschlicher Betätigung.

Das bedingungslose Grundeinkommen würde durch einen Rückgang überflüssiger Produktion die Umweltbelastung senken. Aber auch indirekte Auswirkungen würden der Allmendeidee beider Richtungen entsprechen. Wenn jeder sich den Tätigkeiten widmen kann, die seinen Talenten entsprechen, könnten sich etwa joblose Wissenschaftler und Techniker zu freien Hochschulen zusammenschließen und umweltfreundliche Entwicklungen von Wissenschaft und Technik fördern. Zugleich würde die Anpassungsfähigkeit des Staates auf die Probe gestellt. Erweist er sich als fähig, das Grundeinkommen durchzusetzen, wird seine Legitimität steigen. Erweist er sich als unfähig, kann das Grundeinkommen dennoch auch ohne ihn durchgesetzt werden. Nötig ist dazu die Einwilligung der Wirtschaft, eine Abgabe an eine Kasse zu leisten, aus der das Grundeinkommen bezahlt wird. Sie wird das nicht gern tun; sie könnte aber auch erkennen, daß es langfristig ihren eignen Interessen dient. Denn das Grundeinkommen räumt mit der Arbeitslosigkeit auf, die ohne es nur durch erhöhte Produktion zu beseitigen ist. Die aber schadet am Ende nicht nur der Umwelt und der Bevölkerung, sondern auch den Firmen.

Das bedingungslose Grundeinkommen ist gewiß nicht das einzig mögliche Projekt, unter dem die Allmendebewegungen zusammenwachsen können. Aber es entspricht der gemeinsamen Idee aller Allmendebewegungen, daß alle Produktion und mit ihr alles gesellschaftliche Leben auf einen wohlüberlegten Gebrauch der natürlichen und kulturellen Allmenden angewiesen ist. Daher ist es ein wirksamer Ausgangspunkt zugleich für ein Zusammenwachsen der beiden Allmendebewegungen und für eine Gesellschaft, die natürliche Ressourcen schonen, kulturelle fördern und die Individuen mit ihrer besondern Fähigkeit zur Kommunikation zum Angelpunkt machen kann, um den sich alles dreht. Eine solche Gesellschaft ist weit über die Allmendebewegungen hinaus attraktiv. Wenn sie sich an ihr orientieren, wird die Allmende kein Gespenst bleiben.

---

<sup>8</sup> Sie fordern auch „*a social wage*“, erklären aber, er sei really a guaranteed income“ (403). Sie verwerfen, wie mir scheint zu recht, die in der Linken und in “traditional ecology” verbreitete Forderung: „our resistance to (capitalist domination) must defend the local and construct barriers to capital’s accelerating flows” (44f).