

Wollt ihr den totalen Markt?

Der Totalitarismus des Marktes

Franz J. Hinkelammert

Inhalt

Einleitung

Kapitel I

Der Vorrang des Menschen im Konflikt mit der Idolatrie:
Religionskritik, profane Theologie und humanistische Praxis S.10

Kapitel II

Der Thermidor des Christentums als Ursprung der christlichen
Orthodoxie. Die christlichen Wurzeln des Kapitalismus und der
Moderne. S.38

Kapitel III

Die Umkehrung der Menschenrechte: der Fall John Locke und die
Thermidore der Moderne S.76

Kapitel IV.

Funktionsmechanismen, Effizienz und Banalisierung der Welt.
S.112

Capital V.

Die Rebellion der Grenzen, die Schuldenkrise, die Aushöhlung
der Demokratie und der wirtschaftlich-soziale Völkermord S. 128

(Final 143)

Einleitung

Was verstehen wir hier unter Orthodoxie? Mir scheint, die beste, wenn auch vorläufige, Definition hat Karl Marx durch den Hinweis auf den Thermidor geliefert. Marx verwendet diesen Begriff, um einen Prozess innerhalb der Französischen Revolution zu kennzeichnen. Der Thermidor ist jener Umbruch in der Französischen Revolution, der sich zunächst durch den Aufstieg des Directoriums und dann durch Napoleon ereignet. Ursprünglich eine Volksrevolution wird die französische Revolution mit Napoleon zu einer eindeutig bürgerlichen Revolution. Diese Eindeutigkeit gewinnt sie im Code Napoleon, das bürgerliche Gesetzbuch, an dem sich später viele bürgerliche Gesetzbücher (codigos civiles) orientieren.

Trotsky überträgt diesen Begriff des Thermidor auf die russische Revolution und bezeichnet damit die Epoche Stalins und der Planungsmechanik in der Sowjetunion. In den 60er Jahren des 20. Jhdts. veröffentlicht Crane Brinton sein Buch: *The anatomy of revolution*¹, in dem er die 4 großen Revolutionen der Moderne analysiert (die englische, die US-amerikanische, die französische und die russische Revolution.) Er deckt Gemeinsamkeiten auf, die er als Thermidor dieser Revolutionen definiert. In der englischen Revolution sind es Cromwell und das neue bürgerliche Denken, wie es von John Locke definiert wird. Durch sie wird die ursprüngliche Volksrevolution in eine bürgerliche Revolution umgewandelt.

(Dafür liefert Locke die Theorie. In seinem Hauptwerk² definiert er die Volksrevolution völlig um. Er behauptet, die Revolution gründe auf dem - nunmehr verabsolutierten - Privateigentum und auf legitimer Zwangsarbeit (als Sklaverei), die aber noch nicht als rassistisch legitimiert ist. Die später folgenden Revolutionen wiederholen in einem gewissen Grade diese Positionen, indem sie jeweils ein bestimmtes Eigentumssystem verabsolutieren und die Zwangsarbeit, sei es durch Sklaverei bzw. durch Lagerzwangsarbeit legitimieren.)

Hier werden jeweils Orthodoxien geschaffen, die dazu dienen, die Ideen der Volksrevolution so umzudefinieren, dass sie sich zur Legitimierung und Durchsetzung der neuen politischen Machtverhältnisse verwenden lassen. Das Legitimationsdenken, das die jeweils neue Macht definiert und rechtfertigt, bezeichnet Brinton als das orthodoxe Denken. In all den genannten Fällen steht die neue Macht (die neue herrschende Klasse) auf der Basis dieser Orthodoxie gegen das Volk, das die Revolution gemacht hat.

Es liegt nahe, das gesamte Konzept von Crane Brinton auch auf die Entstehung des Christentums anzuwenden. Dies ist möglich, weil sich die Problematik des Thermidors in solchen Revolutionen ergibt, die sich auf die konkrete Gleichheit aller Menschen berufen und davon ausgehen. Diese Gleichheit aber findet ihren ersten Ausdruck in der christlichen Botschaft.(Gal

¹ Brinton, Crane: : *The anatomy of revolution*. Vintage Books, New York, 1965

² Locke, John: *Über die Regierung* (The Second Treatise of Government). Reclam. Stuttgart, 1983.

3,28)³ Hier wird zum ersten Mal das formuliert, was wir als praktischen Universalismus bezeichnen können.

Wer sich auf diese konkrete Gleichheit beruft und sie gesellschaftlich verallgemeinern will, kommt nicht umhin, diese Gleichheit zu institutionalisieren. Diese Institutionalisierung hat das Christentum in einen grundsätzlichen Konflikt gestürzt. Zwar konnte das Christentum die Bevölkerung christianisieren, sogar mehrheitlich, aber nicht den römischen Staat. Daraus entstand der Konflikt mit dem Staat. Was allgemein als Christianisierung des Staats seit dem 4. Jahrhundert bezeichnet wird, darf man nicht als Christianisierung des Imperiums betrachten, sondern muss als Imperialisierung des Christentums definiert werden. Dies ist der Thermidor des Christentums.*

Die anderen Thermidore von der englischen Revolution an nehmen entscheidende Elemente dieses ersten Thermidors des Christentums auf.

Heute geht es darum dieser Art Thermidore entgegenzutreten um eine Alternative einer realen Demokratie zu formulieren, die ja in allen bisherigen Thermidoren gescheitert ist. Jeweils setzte sich das Gegenteil einer solchen Demeopkratie durch. Es handelt sich um ein dringende Alternaive, die impliziert, in den Diskussionen dieser Art über den Thermidor des Christentums zu diskutieren, der schliesslich in allen späteren Thermidoren häufig wieder auftaucht, vielfach ohne überhaupt bemerkt zu werden und ohne deren Diskussion es selbst schwierig ist, überhaupt das Problem zu formulieren.

Ohne diese Diskussion ist es heute schwierig, überhaupt zu erkennen, was uns eigentlich im Grunde bedroht. Es handelt sich um einen neuen Totalitarismus, der dieses Mal sich als Totalitarismus des Marktes formuliert und der dabei ist, sich durchzusetzen. Die Kräfte, die diesen Totalitarismus vorantreiben, operieren nicht vom Staat aus, sondern ihr Ausgangspunkt sind die anonymen MUachte des Marktes, die sich herleiten von den privaten Bürokratien der Grissunternehmen. Es sind die Mächte, die immer mehr die politischen Instanzen der Logik ihres Totalitarismus unterwerfen. Die Kanzlerin Merkel sagte: die Demokratie muss marktkonform sein. Hierum handelt es sich. Die Demokratie geht nicht vom Volk aus, sondern vom Markt (und natürlich, vom Geld und Kapital) aus. Dies ist tatsächlich eine gut passende Definition des neuen Totalitarismus des totalen Marktes. Hierum handelt es sich heute. Wir stehen vor der Wahl: Demokratie oder Markt. Es handelt sich um einen Markt, der sich allem aufzwingt, an jedem Ort und zu jedem Zeitpunkt und in diesem Sinne totaler Markt ist, oder die Entwicklung einer Demokratie, die den Willen des Volkes ausdrückt und daher verlangt, dass der Markt demokratiekonform sei und die daher in ihrem Zentrum nicht den Markt hat, sondern den lebenden Menschen.

Die gegenwärtigen sind Konflikte zwischen der Demokratie der indignados, die sich dem Totalitarismus des Marktes entgegenstellen, und der totalitären

³ S. Badiou, Alain: Paulus. Die Begründung des Universalismus. München 2002

Macht des Marktes, und der totalitären Macht mit ihrem Ziel, die ganze Bevölkerung ohne jede Möglichkeit der Gegenwehr diesem Totalitarismus der Mächte des Marktes zu unterwerfen, der sich definitiv und für immer in dieser Position aufzwingen will.

Der gegenwärtige Totalitarismus ist dabei, sich zu entwickeln. Mit der Erklärung der Globalisierungsstrategie zusammen mit dem Konsens von Washington in den 80er Jahren war der Markt bereits als totaler Markt konzipiert worden mit der Perspektive, alle wirtschaftlichen Aktivitäten dem Kriterium des Privateigentums und in letzter Instanz dem Maximierungskalkül des Marktes zu unterwerfen. Dieses Projekt eines Totalitarismus des Marktes begann mit der Regierung Reagans in den 80er Jahren. Seither entwickelt sich das System.. Konzentrations wie das von Guantánamo, die Legalisierung der Folter und die bürokratische Entscheidung über die Foltermethoden, der Mord an Personen in aller Welt, die man als Gegner betrachtet und die man unter Benutzung von Flugzeugen ohne Piloten (dronen). Die zu ermordenden Personen bestimmt wiederum die Bürokratie als letzte Instanz. Muss man sie als unschuldig einstufen, werden sie einfach als kolateraler Schaden erklärt und natürlich auch entschuldigt. Die Verfolgung von Personen die Regierungsinformationen verbreiten die die Regierung als geheim erklärt hatte führt zur Verurteilung und Verfolgung von Journalisten, die in verschiedenen Fällen dazu geführt haben, dass diese politisches Asyl in noch nicht völlig unterworfenen Ländern suchen. Immer mehr gibt es private Gefängnisse, deren Insassen mit ihrer Gefängnisstrafe auch zur Zwangsarbeit zum Gewinn der Gefängnisbesitzer verpflichtet werden. Ebenfalls hat die USA heute Privatarmeen, wahre Söldnerarmeen, die in ganz bestimmten Situationen eingesetzt werden, so etwa im Irak zur Zeit der Regierung Bush. Die Privatisierungen öffentlichen Eigentums wird zu einem religiösen Akt. Auch wenn sie in privaten Händen sehr viel schlechter funktionieren, werden sie durchgeführt einfach deshalb, weil die Marktreligion dies verlangt und diejenigen, die diese Entscheidungen treffen als Hohepriester dieser Marktreligion funktionieren.

Aber die Initiative dafür, den Staat in dieser Weise mit der Durchsetzung des Totalitarismus des Marktes zu beauftragen, geht nicht von politischen Autoritäten aus, sondern von den privaten Bürokratien der grossen Unternehmungen. Daher ist die Totalisierung des Staates eine Aktivität des Staates im Dienst dieser Marktmächte. Wir haben dies insbesondere im Falle der Auslandsschulden gesehen. Es handelt sich um einen völlig extremen Wucher, daer bis zur Grenze betrieben wird. Dies begann bereits mit der Schuldenkrise in Lateinamerika in den 80er Jahren und heute ist die neue Krise in vielen Ländern, vor allem im Süden Europas, im Gange. Heute, im Jahre 2015, hat dies zu einem extremen Konflikt mit Griechenland geführt und daer griechische Finanzminister sagte, Griechenland werde der Foltermethode des waterboording (eine in den USA legalisierte Foltermethode) unterworfen. Effektiv handelt es sich tatsächlich hierum. Die Verhandlungen sind reines Spiel der Katze mit der Maus, wobei die Maus die Schuldner sind. Die Vertreter des totalen Marktes stellen ihre Bedingungen und Griechenland kann nur annehmen. Diese Vertreter aber sind gleichzeitig die Vertreter der Länder die sich selbst als Modelldemokratie für die ganze

Welt verstehen. Auf diese Weise zeigen sie der ganzen Welt, was für einen Typ von Demokratie sie haben. Die Griechen lernen, was die Weisheit dieser Demokratien ist: er seine Schulden nicht in Geld bezahlen kann, muss sie in Blut bezahlen. Für die Möglichkeit, diese Projekt des Markttotalitarismus weiterzuführen wird sehr wichtig sein, wie weit diese Gläubigerländer dieses grausame und mörderische Projekt jetzt gegenüber Griechenland weiterführen können. Diese Herren des Totalitarismus können auch scheitern: allmächtig schern sie, aber sie sind es in Wirklichkeit nicht. Tritt man ihnen entgegen, könnten sie sich als sehr schwach herausstellen.

In der Analyse, die ich hier vorlegen möchte, möchte ich einige entscheidende historische Bedingungen dieses Markttotalitarismus vorstellen. Es handelt sich um Bedingungen mit einer ausserordentlich langen Geschichte.

Ich werde mit einem ersten Kapitel beginnen, das von der Religionskritik des frühen Marx ausgeht, der er später den Namen Fetischismuskritik gegeben hat. Das Kapitel hat den Titel: Der Vorrang des Menschen im Konflikt mit der Idolatrie: Religionskritik, profane Theologie und humanistische Praxis. Diese Religionskritik von Marx blieb aber sehr am Rande in der Entwicklung des Marxismus in der danach folgenden sozialistischen Bewegung. Tatsächlich handelt es sich um eine Kritik der Idolatrie des antiken Judentums. Marx reformuliert sie allerdings um von ihr aus eine Kritik der dem Markt, dem Geld und dem Kapital impliziten Idolatrie. Diese Kritik wurde weitgehend durch die Bewegung der Theologie der Befreiung in Lateinamerika von den 60er Jahren des XX Jahrhunderts an. Es handelt sich um eine Weiterführung die einige Kritiken enthielt, die aber die Essenz der Idolatriekritik von Seiten Marx bewahrt. Ein diesem selben Kapitel analysiere ich einen Text des gegenwärtigen Papstes Francisco, der Teil seiner apostolischen Botschaft "Evangelii gaudium" ist und die diese Weiterführung der Idolatriekritik durch die Befreiungstheologie übernimmt.

Hierauf folgt das zweite Kapitel mit dem Titel: Der Thermidor des Christentums als Ursprung der christlichen Orthodoxie. Die christlichen Wurzeln des Kapitalismus und der Moderne. Ich gehe von der christlichen Botschaft aus, und zwar speziell von der dortigen Analyse des Schuldenproblems, und zwar gerade der unzählbaren Schulden, und der Analyse der Marktrationalität. In beiden Fällen transformiert der Thermidor des Christentums das, was die Botschaft beinhaltet, in sein Gegenteil. Obwohl dieser Thermidor vor allem sich in den Constantinismus des IV Jahrhunderts konzentriert, so findet die Entwicklung dieser Positionen das gesamte Mittelalter hindurch statt.

Nach der Analyse des Thermidors des Christentums, können wir dann übergehen zum ersten grossen Thermidor der Moderne, der der englische Thermidor ist. Dieses III Kapitel hat den Titel: Die Umkehrung der Menschenrechte: der Fall John Locke und die Thermidore der Moderne.

Die politische Persönlichkeit dieses Prozesses ist Cromwell, aber ihr begründender Denker ist John Locke. Als Denker dieses Thermidors Locke

verandelt er die Grundthesen der englischen Revolution, die in ihrem Anfang eine Voplksrevolution was, in asuschliessliche Thesen einer bürgerlichen Revolution. Diese Umwandlung ist ganz wie der christliche Thermidor eine weitgehende Umkehrung ins Gegenteil. Aber jetzt handelte es sich um eine effektive Revoplution, während es siczh im Fall des Christentums im Grunde um eine Rebellion des Subjekts handelte. Dieqser Thermidor der englischen Revolution ergint sich dann ganz ähnlich in den weiteren grossen Rvolutionen der Moderne, nämlich sowohl in der französischen wie auch in dcer russischen Revolution. Diese sind natürlich anders, aber grundlegende Charakteristiken bleiben gleich. Dies ist besonders interessant im Fall der russischen Revolution, auf die die Gründung der Sowjetunion folgt. Diese ist auch in ihrem Urspru8ng eine Volksrevolution, abder ihr Thermidor führt nicht zu einer bürgerlichen Tevolution, sondern in den bürokratischen Sozialismus. Dennoch behält sie Charajteristiken, dcie an Locke erinnern. Man sieht dies sehr klar in den Moskauer Prozessen der 30er Jahre.

Der Ankläger Andrei Wyschiinski ist zweifellos ein Lockianer, der sich von Locke vor allem dadurch unterscheidet, dass er die Funktion der Privateigentums im Lockeschen Denken durch das Staatsdeigentum des stalinistischen Siozialismus ersetzt. Aber Umkehrung ins Gegenteil dedr grossen Werte der Volksrevolution ist dieselbe. Der grösste Unterschied ist, dass Locke in den oppositionellen nGegner ewilde Tiere sieht, die man beliebig ausrotten kann, während Wyschinskii sie zu tollwütigen Hunden erklärt. Locke selbst, der so häufig als Vater der Mdenschenrechte gefeiert wird, ist einer der grausamsten Vertreter Zwangsarbeit durch Sklaverei in der gesamten Geschichte der Menschheit. Alle Therrmidore allerdings bewegen sich in der gleichen Linie. Wenn sie als Volksfrevolution beginnen, erklären sxie die Illegitimität der Sklaverei, aber alle drei grossen Revolutionen legitimieren sie aufs neue in ihrem Thermidor. Keine moderne Revolution hat die Zwangsarbeit über ihren Thermidor hinaus abgeschafft. So erklärte die französische Revolution feierlich die Abschaffung der Sklaverei, aber kaum war Napoleon ernannt, führte er sie wieder ein. Die USA hat eine bedeutende Zahl von Zwsangsarbeitern durch Sklaverei bis fast 100 Jahre nach der Erklärung ihrer Unabhängigkeit und der Einführung der Demokratie. Danach wird die Sklaverei durch die Apartheid ersetzt, die noch etwa 80 Jahre existiert und erst in den 50er Jahren des 20sten Jahrhundert abgeschafft wird. Aber in der ganzen Zeit stellte sich die USA als eine der Musterdemokratien in der Welt dar. Im sowjetischen Sozialismus geschah etwas sehr ähnliches. Mit ihrem Thermidor wurde die Lagerzwangsarbeit aufgezwungen, die dann ebenfalls in den 50er Jahren des XX Jahrhunderts aufgelöst wurde.

Ein durchaus ähnlicher Prozess ergibt sich im Fall des christlichen Thermidors. Pablo de Tarso erklärt die Sklaverei als Illegitim, obwohl er noch nicht zu ihrer Abschaffung aufruft. Augustin hingegen erklärt im IV Jahrhunmdert erneut die Legitimität der Sklaverei. Es ist dies der Moment der Imperialisierung des Christentums.

Im folgenden Kapitel IV stelle ich eine Analyse der Funktionsmechanismen dar, wie sie in Modernidad konstituiert werden mit sehr ähnlichen

Charakteristiken in allen Fällen. Es hat den Titel: Funktionsmechanismen, Effizienz und Banalisierung der Welt. Es handelt sich um Funktionsmechanismen.

Darauf folgt das letzte Kapitel, in dem ich einige Reflektionen über mögliche Alternativen vorstellen will. Es handelt sich um das fünfte Kapitel mit dem Titel: Die Rebellion der Grenzen, die Schuldenkrise, die Aushöhlung der Demokratie, der wirtschaftlich-soziale Völkermord und der gegenwärtige Horizont möglicher Alternativen.

Aber ich will nicht versuchen, selbst eine Alternative zu entwickeln, sondern vielmehr aus unserer eigenen Geschichte Beispiele aufzuzeigen, die uns helfen könnten, Alternativen zu entwickeln. Dafür liegt insbesondere nahe das grosse Projekt des Wiederaufbaus Westeuropas nach dem II Weltkrieg. Dieses Projekt war gültig vom Ende der 40er Jahre des vergangenen Jahrhunderts bis etwa bis in die 70er Jahre. Es handelt sich um die am meisten dynamische Periode der Wirtschaften dieser Länder. Diese enorme Dynamik kam an ihr Ende zur Zeit der Erklärung der neoliberalen Globalisierung, die mit der Regierung Reagans in den 80er Jahren begann. Jetzt wurde ein Projekt aufgezwungen, das sich ganz ausschliesslich am neoliberalen Denken des totalen Marktes orientierte. Das spezifisch interessante ist, dass beide Projekte eines das Gegenteil des anderen ist. Daher ergibt sich, dass der grosse Erfolg des Projekts des Wiederaufbaus Westeuropas keineswegs mit den Theorien erklärt werden kann mit Hilfe der dann aufgezwungenen ökonomischen neoliberalen Theorien, die der dann folgenden Globalisierungspolitik unterlegt wurden. Aber das Ganze geht sogar viel weiter. In Wirklichkeit ist das gelungene Projekt des Wiederaufbaus mit Hilfe dieser neoliberalen Theorien nicht einmal zu verstehen. Es ist tatsächlich eine grosse Falsifizierung dieser neoliberalen Theorien der Globalisierung. Hierfür gibt es zumindestens ein klares, obwohl indirektes Indiz. Es handelt sich um die Tatsache, dass die neoliberale Wirtschaft, nachdem sie sich durchgesetzt hatte, diese vorherige Periode überhaupt nicht mehr diskutiert. Darüberhinaus haben die danach in den Wirtschaftsfakultäten ausgebildeten Ökonomen so gut wie keine Ahnung davon, was diese Periode war. Dies wird auch nicht an den Universitäten diskutiert. Es hat eine erfolgreiche Gehirnwäsche stattgefunden, die das ökonomische Denken weitgehend einem engstirnigen Dogmatismus unterwarf, der es heute noch beherrscht. Auf diese Weise zwingen sich die neoliberalen Theorien auf eine jede Diskussion darüber, was eigentlich die vorhergehende Wirtschaftstheorie war. Es ist üblich geworden, nicht einmal die Theorien von Keynes überhaupt zu kennen, obwohl Keynes wohl der bedeutendste ökonomische Denker des XX Jahrhunderts war. Statt zu argumentieren, konzentriert sich die gegenwärtige Wirtschaftstheorie ganz allgemein auf die Argumentation mit Hilfe reiner Tautologien.

Ich glaube, dass es heute darum geht, diese Diskussion zurückzugewinnen und die Suche nach Alternativen, die wir suchen und brauchen, mit der notwendigen Analyse dieser historischen Periode des Wiederaufbaus zu verbinden. Diese Periode ist der Beweis dafür, dass die gegenwärtige, neoliberale Wirtschaftsauffassung schlechterdings unhaltbar ist und wenn sie

weiterhin ernst genommen wird, keine Alternative möglich ist. Es handelt sich vielmehr darum, dieses Projekt der Nachkriegszeit zu reformulieren unter dem Gesichtspunkt von Lösungen heutiger Probleme. Es handelt sich daher nicht um irgendeine blinde Kopie.

Es ist offensichtlich, dass die neue Regierung von Griechenland genau dies versucht hat ohne nicht die geringste irgendwie vernünftige Antwort zu bekommen. Das Projekt der Nachkriegszeit war ein Projekt, das in Deutschland gerade von Parteien mit dem Namen von christlich-demokratisch und christlich-sozial entwickelt und durchgesetzt wurde. Heute verwirklichen diese Parteien mit dem gegenwärtigen Wirtschaftsprojekt eine geradezu umgekehrte Politik, die weitgehend genau das Gegenteil vertritt von dem was in jener Zeit galt. Ihr Name hat sich damit geradezu in eine Blasphemie verwandelt. Es ist etwas geschehen, das man wiederum als einen - wenn auch kleineren - Thermidor bezeichnen kann.

Es geht aber heute darum, überhaupt mit einem Abkommen der Art zu beginnen, wie es nach dem Krieg das Londoner Schuldabkommen von 1953 war. Aber von diesem Abkommen aus müssten wir dann ein Übereinkunft suchen für ein neues ökonomisch-soziales Projekt von der gleichen Breite, die das Nachkriegsprojekt gehabt hat.

Kapitel I

Der Vorrang des Menschen im Konflikt mit der Idolatrie: Religionskritik, profane Theologie und humanistische Praxis

Der italienische Philosoph Giorgio Agamben behauptete kürzlich in einem Interview. "Gott ist nicht tot! Gott mutierte zum Geld!"⁴. Diese These hat zuerst Karl Marx formuliert, als er sie in die Debatte über die politische Ökonomie seiner Zeit einbrachte. Marx zitierte Christoph Kolumbus mit den Worten:

*"Gold ist ein wunderbares Ding! Wer dasselbe besitzt, ist Herr von allem, was er wünscht. Durch Gold kann man sogar Seelen in das Paradies gelangen lassen."*⁵

Auch die Indígenas hatten während der Conquista erkannt: Das Gold ist der Gott der Christen! Und in der Tat, sie haben sich nicht getäuscht.⁶

Marx selbst spricht vom Gold als der „sichtbaren Gottheit“.

Später übernahm Walter Benjamin in seinem Fragment "Kapitalismus als Religion"⁷ diese Position und entfachte damit eine Debatte, an der sich auch Agamben mit dem anfangs zitierten Interview beteiligte. Die gleiche These lässt sich, wenn auch etwas distanzierter, bei Max Weber finden, wenn er behauptet: *„Die alten Götter, entzaubert und daher in Gestalt unpersönlicher Mächte, entsteigen ihren Gräbern.“* Das Geld ist zweifellos eine der wichtigsten dieser unpersönlichen Mächte. Zuletzt war es Papst Franziskus, der vom Götzendienst des Geldes und der Vergöttlichung des Marktes gesprochen hat.

Die Religionskritik

Gegen die Fetischisierung, gegen die Sakralisierung des Marktes steht die Kritik auf. Den klassischen Text einer solchen Kritik finden wir bei Karl Marx,

⁴ Agamben Interview mit Ragusa-News 16.8.2012: <http://partidopirata.com.ar/2012/09/10/dios-no-murio-se-transformo-en-dinero-entrevista-a-giorgio-agamben/>
<http://www.ragusanews.com/articolo/28021/giorgio-agamben-intervista-a-peppe-sava-amo-sicli-e-guccione/>

⁵ Columbus, im Brief aus Jamaica, 1503. - Karl Marx, Das Kapital Bd. I. MEW, Band 23, Berlin 1968, S. 145

⁶ "Es geschah, dass ein Häuptling alle seine Leute zusammenrief. jeder sollte an Gold mitbringen, was er hatte, und alles sollte dann zusammengelegt werden. Und er sagte zu seinen Indianern: Kommt, Freunde, das ist der Gott der Christen. Wir wollen also etwas vor ihm tanzen, dann fährt auf das Meer da und werft es hinein. Wenn sie dann erfahren, dass wir ihren Gott nicht mehr haben, werden sie uns in Ruhe lassen." - zitiert in: G. Gutierrez, Gott oder das Gold. Freiburg 1990. S. 197

⁷ Walter Benjamin: Kapitalismus als Religion [Fragment], in: Gesammelte Schriften, Hrsg.: Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, 7 Bde, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1. Auflage, 1991, Bd. VI, S. 100 – 102.

und zwar in seinem Artikel "Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung"⁸:

"Die Kritik der Religion endet mit der Lehre, daß der Mensch das höchste Wesen für den Menschen sei, also mit dem kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist."

Vorher bereits, in der Vorrede zu seiner Dissertation von 1841, hatte Marx gesagt, dass die "Philosophie" (hier schon als kritische Theorie zu verstehen) ihren *"Spruch gegen alle himmlischen und irdischen Götter (setzt), die das menschliche Selbstbewußtsein nicht als die oberste Gottheit anerkennen"*.⁹

Hier wird das "menschliche Selbstbewusstsein" als "oberste Gottheit" bezeichnet, und zwar im Gegenüber zu allen "himmlischen und irdischen Göttern".

Im Deutschen bedeutet Bewusstsein "bewusstes Sein". Darauf besteht Marx viele Male. Zum Beispiel, wenn er sagt: *"Das Bewusstsein kann nie etwas anderes sein als das bewusste Sein, und das Sein der Menschen ist ihr wirklicher Lebensprozess."*¹⁰

Selbstbewusstsein ist also zu verstehen als das Bewusstsein des Menschen von sich selbst, das er von sich im Lauf des realen Lebens gewinnt. Eben dieses Selbstbewusstsein wird nun zum Kriterium, mit dessen Hilfe man die Götter unterscheiden kann: Es formuliert das Urteil gegen alle himmlischen und irdischen Götter, die nicht anerkennen, dass der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist.

Mit diesem Urteil geht Marx über Feuerbach hinaus. Feuerbach kennt nur die himmlischen, aber keine irdischen Götter. Er lehnt die Existenz der himmlischen Götter ab. Marx akzeptiert diese Kritik, aber insistiert darauf, dass es in Wahrheit die irdischen Götter sind, mit denen man sich konfrontieren muss. Den Gott Gold kann man sehen. Mit diesen Göttern machen wir konkrete Erfahrungen. Marx stimmt Feuerbach zu mit der These, dass wir alle durch den Feuer-Bach hindurchmüssen, aber nicht darin stecken bleiben dürfen, um uns nicht zu verbrennen. Denn die irdischen Götter sind keine Produkte der Phantasie, wie es die transzendenten Götter waren und sind, sondern existieren real, wirken sich in der irdischen Wirklichkeit aus, werden real von uns erfahren, üben Einfluss auf uns aus.

Weder der Markt, noch das Kapital, weder der Staat noch irgendeine andere Institution oder das Gesetz sind höchste Wesen für den Menschen. Der Mensch selbst ist allein das höchste Wesen für den Menschen. Folglich sind all jene falsche Götter, Idole, Fetische, die den Markt, das Kapital, den Staat, irgendeine Institution oder das Gesetz zum höchsten Wesen für den

⁸ Marx, Karl: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. MEW, I, 385. (1844)

⁹ Marx, Karl: Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie. Vorrede. Marx Engels Werke. Ergänzungsband. Erster Band. S. 262 (1841)

¹⁰ MEW, 3. Bd, Berlin 1968, S.26

Menschen erklären. Nur jener Gott kann kein falscher Gott sein, für den das höchste Wesen für den Menschen der Mensch selbst ist. Das hat der Befreiungstheologe Juan Luis Segundo ausdrücklich festgestellt.

An die Stelle der Sakralisierung des Marktes oder des Gesetzes bzw. irgendeiner anderen Institution tritt die Sakralisierung des Menschen als Subjekt für jegliches Gesetz und jegliche Institution. Die Sakralisierung des Menschen führt zur Erklärung der unantastbaren Würde des Menschen, die heutzutage von den ihrer Würde Beraubten in aller Welt reklamiert wird. Die Erklärung der Menschenwürde macht es erforderlich, immer wieder und systematisch in den Markt, in den Bereich des Gesetzes und in die Institutionen einzugreifen, sobald die Würde des Menschen verletzt wird. Politik also hat die Pflicht, die gesellschaftlichen Verhältnisse zu humanisieren und nicht zu kommerzialisieren. Das bezieht zugleich die Humanisierung der Natur mit ein und setzt folglich voraus, dass auch die Natur als Subjekt respektiert wird. In andiner Sprache würde man sagen: es geht um die Anerkennung der Natur als "Pachamama" - als "Mutter Erde".

Es handelt sich bei Marx daher um eine profane Theologie, die er entwickelt. Es ist keine Theologie für Theologen und auch nicht für Kirchengänger. Es ist als profane Theologie eine Theologie schlechthin für den Menschen, und nur als solche eine Theologie für alle, die Theologen und Kirchgänger eingeschlossen.

Die Erklärung der Menschenwürde ist zugleich die Erklärung von Freiheit, Gleichheit und Geschwisterlichkeit aller Menschen. Marx denunzierte die Gegenposition spöttisch als fetischistisch bzw. idolatrisch: "Freiheit, Gleichheit, Eigentum und Bentham"¹¹. Bentham steht hier für den Kalkül des individuellen Nutzens bzw. den Verzicht auf jegliche Geschwisterlichkeit unter den Menschen zugunsten einer unsichtbaren Hand, die - jeglicher realen Erfahrung widersprechend – zum wirklichen Subjekt der Nächstenliebe und der Geschwisterlichkeit erklärt wird. Die menschliche Rationalität wird der Magie des Marktes ausgeliefert, der Markt wird zum höchsten Wesen für den Menschen.

Die deutsche Bundeskanzlerin Angela Merkel erklärte vor einigen Monaten, dass die Demokratie marktkonform zu sein habe. Für sie ist folglich der Markt das höchste Wesen für den Menschen. Eine solche Einstellung lässt sich ganz leicht auf andere Institutionen übertragen: Auch auf Geld und Kapital bzw. auf den Staat als Stütze für all diese Institutionen. In einem Leserbrief stellte jemand die Frage: Warum ist es nicht umgekehrt? Müsste nicht der Markt demokratiekonform sein? Darauf gab es keine Antwort. In der Tat leben wir in einer Welt, die den Markt als höchstes Wesen für den Menschen betrachtet. Wenn wir die oben angeführten Kriterien zur Anwendung bringen, müssen wir sagen, der Markt ist der falsche Gott unserer Gesellschaft. Aber die herrschende Meinung hält den Markt weiterhinnoch für das höchste Wesen für den Menschen.

¹¹ Marx, Karl: Das Kapital, Bd. I, Zweiter Abschnitt., MEW, Band 23, Berlin 1968, S. 189

Der Markt als höchstes Wesen für den Menschen macht aus der gesamten Ökonomie eine einzige Maschine zur Kapitalakkumulation, die nur dazu dient, das wirtschaftliche Wachstum zu maximieren. Der Markt spielt die entscheidende Rolle als höchstes Wesen für den Menschen und als Wertmaßstab für jede Lebensäußerung, nicht nur in wirtschaftlicher Hinsicht, sondern auch in sozialer und kultureller Hinsicht.

Das Kriterium zur Unterscheidung der Götter - der Mensch als höchstes Wesen für den Menschen - ist auch das Urteil, das von der Analyse der Realität aus über die Religionen gefällt wird. Während die Erklärung von Santa Fe fordert, dass jede Religion die Grenze zu respektieren hat, nichts "gegen das Privateigentum und den produktiven Kapitalismus" und folglich nichts gegen die Geltung der unsichtbaren Hand zu unternehmen, fordert dieses Kriterium zur Unterscheidung der Götter von eben diesen Religionen, dass sie dem Menschen als höchstes Wesen den Vorrang geben vor "dem Privateigentum und dem produktiven Kapitalismus" und damit vor der unsichtbaren Hand. Alles andere ist nach diesem Kriterium Idolatrie, Fetischismus. Die Erklärung von Santa Fe dagegen erklärt natürlich den Markt zum höchsten Wesen für den Menschen.

Daraus ergibt sich, dass eine säkulare Instanz von sich aus eine Art Religion, ja sogar eine Art Theologie und Metaphysik entwickelt, die auf keinerlei Offenbarung zurückzuführen und von jeglicher Kirche unabhängig sind. Auch die republikanische Partei macht Theologie, die aber umgekehrt ist zur Marxschen. Daher geht es nicht nur um eine einzige profane Religion oder profane Theologie. Vielmehr ergeben sich zwei gegensätzliche Religionen und zwei gegensätzliche Theologien. Das bringt die Analyse der Realität selbst an den Tag. Im Namen des Realismus verlangt man den traditionellen Religionen ab, die entsprechende Analyse und die daraus abgeleiteten Folgerungen als Richtschnur für ihre eigene Theologie zu übernehmen, nämlich Privateigentum und produktiven Kapitalismus zu respektieren. Wenn man jedoch die Menschenwürde als oberstes Kriterium für die Realität und für die Religionen vertritt, dann lässt sich der Konflikt zwischen den beiden Positionen, jener der Sakralisierung von Institutionen bzw. Gesetzen und jener der Sakralisierung des Menschen, nicht leugnen.

Folglich wird nun erkennbar, dass die Moderne selbst eine säkulare, ja sogar profane Theologie hervorgebracht hat. Das ließ sich bereits im 18. Jahrhundert erahnen, als Rousseau die "Zivilreligion" ins Gespräch brachte. Diese hat mit den vorhergehenden traditionellen Theologien insofern zu tun, als es sich um deren Transformation in eine Theologie zur Sakralisierung des Marktes handelt.

Dieser Religion begegnet man auf der Straße. Marx sprach von ihr als der "Alltagsreligion". Sie verehrt falsche Götter, die aber keine transzendenten, sondern irdische Götter sind. Nahezu die gesamte Gesellschaft steht auf Seiten des Gottes Markt. Mit diesem und den anderen irdischen Göttern ist zu streiten um den Vorrang des Menschen. Alle, für die der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist, bestreiten den göttlichen Nimbus dieser falschen irdischen Götter.

Seinerzeit hatte Max Weber diese irdischen Götter bereits bemerkt. In seinem Vortrag "Wissenschaft als Beruf" aus dem Jahre 1918 stellte er fest:

"Die alten vielen Götter, entzaubert und daher in Gestalt unpersönlicher Mächte, entsteigen ihren Gräbern, streben nach Gewalt über unser Leben und beginnen untereinander wieder ihren ewigen Kampf." ¹²

Ähnlich wie Marx und ihm folgend bemerkt Weber die irdischen Götter äußerst realistisch. Aber er kapituliert vor ihnen. Unüberprüft gibt er es auf, die Götter zu unterscheiden, und weicht auf Grund seines bekannten Fatalismus weiteren kritischen Fragen aus. Er sieht über den Menschen hinweg, für den der Mensch das höchste Wesen ist. Ja, er bringt ihn zugunsten einer falschen Wissenschaftlichkeit zum Verschwinden. Er engagiert sich für eine Wissenschaftlichkeit, die mit der Würde des Menschen unvereinbar ist. Er reduziert alles auf das Private: was dem einen der Gott ist, ist für den andern der Teufel. Aber es geht hier nicht um private Werte, sondern um Urteile über die Gesellschaft selbst: Was für den Kapitalismus der Gott ist, ist der Teufel für die Kritiker des Kapitalismus. Und was für den Kapitalismus der Teufel ist, ist für seine Kritiker das höchste Wesen für den Menschen, das der Mensch selbst ist.

Marx dagegen arbeitet - ausgehend von seiner These, dass der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist - an einer Unterscheidung der Götter. Weber weicht scheinbar einer Festlegung aus, legt sich aber indirekt doch fest, und zwar indem er behauptet, die menschliche Vernunft könne zwischen den Göttern nicht unterscheiden. Indem er also der Vernunft die Möglichkeit abspricht, Alternativen zu denken geschweige denn zu postulieren, bestätigt er die existierende kapitalistische Gesellschaft. Was des einen Gott, ist des anderen Teufel und umgekehrt. Es ist wie eine Rückkehr des paulinischen Spiels der Verrücktheiten. ¹³

Der humane Denker ist Marx, nicht Weber.

Marx jedoch hält diese Götter für real existierend, und zwar in dem Sinne, dass man ihre Wirkmacht erfährt. Aber er fügt hinzu, dass diese Götter menschengemacht sind. Indem der Mensch Staat und Warenbeziehungen entwickelt, schafft er zugleich die Möglichkeit, dass daraus Götter werden. Diese verfügen zwar nicht über ein eigenständiges Leben, werden aber lebensfähig dadurch, dass sie den Menschen das Leben nehmen. Sie sind also in einem bestimmten Sinne "menschengemacht": Der Mensch produziert sie "hinter seinem Rücken", das heißt, er produziert sie, ohne es zu wollen, nicht intentional. Folglich haben die Menschen selbst jene Kräfte gemacht, die als irdische Götter bezeichnet und verehrt werden. In der Lage, in der die Menschen sich befinden, können sie es gar nicht vermeiden, solche Kräfte hervorzubringen. Bis zu einem gewissen Grade können sie

¹² Weber, Max: Schriften 1894 – 1922. Hrsg. Dirk Kaesler, Stuttgart 2002 (Kröners Taschenbuchausgabe; Band 233, S. 502

¹³ s. Hinkelammert, Franz: Der Fluch, der auf dem Gesetz lastet. Paulus von Tarsus und das kritische Denken. Exodus. Luzern 2011. Kapitel I, S. 19-56

sich zwar von Markt und Staat frei machen. Aber der Versuch des historischen Sozialismus, Markt und Staat zu beseitigen, ist auf der ganzen Linie gescheitert. Im Gegensatz zu den Erwartungen von Karl Marx befinden sich diese falschen irdischen Götter in einem ewigen Kampf gegen jenen Menschen, der den Menschen als das höchste Wesen für den Menschen anerkennt. Diese Götter kämpfen darum, den Menschen ihrer Wirkmacht derart zu unterwerfen, dass er sich effektiv nicht mehr daraus befreien kann. Zwar kann sich der Mensch immer mal wieder von ihnen frei machen, aber ebenso kann er seine Befreiung stets wieder verlieren. Dieser Vorgang hat etwas Diabolisches an sich, obwohl er nicht von einem diabolischen Wesen bewirkt wird.

Keine Gesellschaft kann sich organisieren, ohne zu definieren, wer oder was das höchste Wesen ist. Weil Max Weber also die kapitalistische Gesellschaft zum Non-plus-ultra der Menschheitsgeschichte erklärt, muss er folglich den Markt zum höchsten Wesen für den Menschen machen. Das verschleiert er jedoch hinter der These von der Neutralität der Wissenschaft, insbesondere der Sozial- und Wirtschaftswissenschaft. Das betreibt heutzutage der Neoliberalismus in einer bisher nicht bekannten extremen Form. Er will sich alles, was dem Markt noch nicht unterworfen ist, einverleiben und reduziert den Menschen zum "Humankapital". Um das zu erreichen, verwandelt er den Begriff vom höchsten Wesen in das bisher unbekannt magische Verständnis eines von einer unsichtbaren Hand selbst regulierten Marktes, der die elende Dialektik bürgerlichen Denkens generiert: Der Markt ist das höchste Wesen für den Menschen. Tag und Nacht wiederholen unsere Kommunikationsmedien und die weitaus größte Mehrheit unserer Wirtschaftswissenschaftler pausenlos diesen Unsinn. Indem sie den Menschen zum "Humankapital" erniedrigen, stellen sie ihre Menschenverachtung zur Schau. Das betreiben sie nicht nur mit anderen, sondern auch mit sich selbst. Sie universalisieren den Menschenhass: alle werden gleichermaßen geringgeachtet, Frauen und Männer, Schwarze und Weiße, und am Ende verachte ich mich, wie ich die anderen verachte. Die Menschen unterscheidet nur noch die Geldsumme, über die jeder einzelne verfügt. Das Ganze wird zu einer Art religiösem Ritus, der ausschließlich jenen die Macht verleiht, die den Götzen Geld allen anderen gegenüber repräsentieren.

Dieses Frömmigkeitsverhältnis zum Markt wird wohl am besten dargestellt von Hayek, dem wohl bedeutendsten Guru des Neoliberalismus:

“Es gibt weder im Englischen noch im Deutschen ein normal gebrauchtes Wort, das auf adequate Weise ausdrückt, was das Wesen einer extensen Ordnung ist, noch dafür, warum ihr Funktionieren mit den rationalistischen Ansprüchen in Widerspruch steht. Der Terminus “transzendent”, der einzige, der im Grunde hierfür adequat wäre, ist derartig oft missbraucht worden, dass sein Gebrauch nicht mehr empfehlenswert ist. In seinem wörtlichen Sinn hingegen spielt dieses Wort auf das an, was sich jenseits aller Grenzen unserer Vernunft, unserer Absichten, unserer Vorschläge und unserer Empfindungen befindet. Daher wäre dieses Wort anwendbar auf etwas, das fähig ist, Informationsmengen hervorzubringen und zu verarbeiten, wie sie

jedes persönliche Fassungsvermögen oder eine jede singuläre Organisation nicht nur nicht aufnehmen, sondern sich nicht einmal vorstellen können. In seinem religiösen Aspekt, wird diese unsere Interpretation wiedergespiegelt durch jenes Wort aus dem Vaterunser, das sagt: "Dein Wille geschehe (und nicht der Meinige) wie im Himmel als auf Erden", und ebenfalls in dem Zitat aus dem Evangelium: "Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt und euch dazu bestimmt, dass ihr hingehet und Frucht bringt und eure Frucht bleibe..." (Joh 15,16) Dennoch, eine transzendente Ordnung, die strikt auf den natürlichen Bereich begrenzt ist (das heisst, die nicht die Frucht irgendeiner übernatürlichen Intervention ist), was eben bei einer evolutiven Ordnung der Fall ist, hat nichts zu tun mit diesem Animismus, der die religiösen Vorstellungen beherrscht, das heisst, mit dieser Idee, dass es ein einziges Sein ist, das Intelligenz und Willen hat (das heisst: ein allwissender Gott), der letztlich die Ordnung und die Kontrolle sichert."¹⁴

Mit den letzten Sätzen erklärt Hayek, dass die höchste Gottheit des Marktes kein transzendenter Gott ist, sondern – wenn wir es in der Sprache von Marx sagen – ein irdischer Gott. Alles ist theologales Gerede, das ganz einfach den Markt als die höchste Gottheit für den Menschen herausstellen soll.

Das Wahrheitskriterium gegenüber den irdischen Göttern

Jetzt können wir die Praxis des Menschen ins Zentrum der Analyse rücken, weil wir die Kritik an den falschen irdischen Göttern nicht auf irgendeinen Gott bauen, der kein falscher Gott und folglich der wahre Gott wäre. Wir setzen also nicht auf einen angeblich wahren Gott, der gegen die falschen Götter in den Kampf zieht. Wir setzen vielmehr - zusammen mit Marx - auf den Menschen und die Menschenrechte. Die falschen Götter leugnen die Menschenwürde. Deshalb zielt die Kritik darauf, eine menschliche Praxis zu fordern, die befreiende und emanzipierende Wirkungen hat. Damit rückt der Mensch ins Zentrum der Gesellschaft und bemisst die gesamte Gesellschaft nach den Kriterien seiner eigenen Würde. Und insofern der Mensch ein Naturwesen ist, kann die Würde des Menschen nur gesichert werden, wenn zugleich die Würde der gesamten Natur, also der gesamten Welt, gesichert ist.

In dieser Kritik-Arbeit kann nur ein solcher Gott kein falscher Gott sein, dessen Wille darin besteht, dass der Mensch das Zentrum der Welt bildet. Jeglicher andere Gott wäre ein falscher Gott. Wir haben bereits den Satz zitiert, mit dem Karl Marx sagt, dass die "Philosophie" ihren

"Spruch gegen alle himmlischen und irdischen Götter (setzt), die das menschliche Selbstbewußtsein nicht als die oberste Gottheit anerkennen".¹⁵

¹⁴ Hayek, Friedrich A.: La fatal arrogancia. Los errores del socialismo. Unbióm Editorial, Madrid, 1990. p. 125/126 [The fatal conceit: The Error of Socialism. (The collected Works of Friedrich August Hayek, Volume I) Chicago University Press, 1988

¹⁵ siehe oben Fussnote 6

Dieses Selbstbewusstsein nennt er später "den Menschen als das höchste Wesen für den Menschen". Das heißt, alle Götter, die den Menschen nicht als höchstes Wesen für den Menschen anerkennen, sind falsche Götter. Zu Göttern, die den Menschen als höchstes Wesen für den Menschen anerkennen, äußert Marx sich nicht. Er lässt zwar einen Platz für sie durchblicken, aber lässt ihn leer.

Es ist folgerichtig, dass er diese Stelle – diesen leeren Platz - offen lässt. Wir wissen nicht, ob Marx sich über diesen Punkt im Klaren war. Selbst wenn es so gewesen sein sollte, hat es ihn offenkundig nicht interessiert, selbst diese mögliche Folgerung aus seiner eigenen Religionskritik zu ziehen. Aber Marx hat diese Grundstruktur seiner Religionskritik, die wir als eine profane Theologie interpretieren können, nie aufgekündigt. Kein Theologe hat diese profane Theologie entworfen. Sie ergibt sich vielmehr als kritische Folgerung aus den Gesellschaftswissenschaften, sobald sie die Religionskritik ernst nehmen.

Marx entwickelt den Kerngedanken seiner profanen Theologie in den 40er Jahren des 19. Jahrhunderts. Nachdem er den Kerngedanken formuliert hatte, erweitert er das Feld seiner Kritik und konzentriert sich immer stärker auf das, was er als Kritik der politischen Ökonomie bezeichnet. Das war notwendig, um eine Praxis entwerfen zu können, die dem in der Grundstruktur bereits beschriebenen Humanismus entsprach. Er kündigt jedoch niemals diese Struktur profaner Theologie auf, sondern fügt sie in das Feld der Sozialwissenschaften ein. Das erlaubt ihm, ein theoretisches Instrumentarium für eine transformative Praxis zu entwickeln. Der Ausgangspunkt ist die folgende, bereits zitierte Feststellung: der Mensch ist das höchste Wesen für den Menschen. Richtungweisend formuliert er als Konsequenz, was er als kategorischen Imperativ bezeichnet: *"alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist."*¹⁶ Ihm ist klar, dass diese Praxis die Fortsetzung der Religionskritik an den irdischen Göttern der kapitalistischen Gesellschaft verlangt und dass ohne diese Religionskritik diese Praxis nicht möglich ist. Die Religionskritik ist deshalb nicht an ihr Ende gekommen, weil die kritisierte Religion, nämlich der Kapitalismus als Religion, wie Walter Benjamin es später formulieren wird, nicht überwunden ist.

Die falschen Götter, in deren Namen Menschen erniedrigt, geknechtet, verlassen und verachtet werden, sind immer noch wirkmächtig. Diese Götter generieren die kapitalistische Gesellschaft. Sie diktieren ethische Normen, deren höchste Norm darin besteht, den anderen nach allen Regeln der Kunst auszubeuten, aber natürlich im Namen und mit Hilfe der Mechanismen und der Ethik des Marktes. Diese profane Theologie hat auch ihre Heiligtümer, in denen sich der Kult für die Götter des Marktes konzentriert: Banken, multinationale Konzerne, viele Kirchenräume. Aber überall pflegt man die gleichen Rituale, weil die Götter des Marktes sie diktieren. Hier pflegt man

¹⁶ Karl Mark, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. MEW Dietz Verlag, Berlin. Band 1. Berlin/DDR. 1976. S. 385

auch Schulung für die Marktethik: Kanzler Helmut Schmidt hielt immer wieder Vorträge über die Tugenden und Laster des Marktes. Sie wurden zu besonders wichtigen Referenzpunkten für die Ethik. Die Schulung verfügt sogar über eine ausformulierte Theologie, die Theologie der unsichtbaren Hand des Marktes. Den Markttheoretikern zufolge handelt es sich dabei um eine magische Kraft, die das perfekte Funktionieren des Marktes dadurch sichert, dass sie die Selbstkorrektur und Selbstregulierung des Marktes steuert. Dieser magische Vorgang wiederum sichere die besten Resultate, die keine Intervention in die Märkte je erreichen, geschweige denn übertreffen könnte. Der Markt selbst wird zur magischen Instanz. Benjamin irrt sich daher, wenn er glaubt behaupten zu können, dass der Kapitalismus als Religion keine Theologie habe. Der Kern des Kapitalismus als Religion ist eine Theologie, nämlich die Theologie der unsichtbaren Hand. Ebenso hat er seine Metaphysik, nämlich die Metaphysik des Modells des vollkommenen Marktes und der perfekten Firma in der gegenwärtigen Theorie der Firma, in die selbst heute noch jeder Student der Ökonomie ganz ausführlich eingeführt wird.

Wir finden uns daher in der Analyse der Wirtschaft mit einer profanen Theologie, die weiterhin täglich in unseren Kommunikationsmitteln gegenwärtig ist. Es ist die Theologie der unsichtbaren Hand des Marktes. Sie gibt sich als Wissenschaft, ist aber ganz zweifellos die zentrale These einer profanen Theologie des Marktes, die zweifellos einen magischen Kern hat. Die Erklärung von Santa Fe drückt diesen Kern auf folgende Weise aus:

"Bedauerlicherweise haben marxistisch-leninistische Kräfte die Kirche als politische Waffe gegen das Privateigentum und den Produktiven Kapitalismus benutzt, indem sie die gläubige Gemeinde mit Ideen infiltrieren, die eher kommunistisch als christlich sind."

Anlässlich seiner Reise durch Lateinamerika kam der Vizepräsident Nixon. Rockefeller zu einem ähnlichen Resultat. Er erklärte in seinem Bericht Rockefeller die Befreiungstheologie für eine Bedrohung der Sicherheit der USA.

Vom Standpunkt der profanen Theologie des Marktes aus gesehen, ist sie tatsächlich eine Häresie. Dies erklärt dann die Wucht ihrer Verfolgung durch viele Lateinamerikanische Staaten im Namen der Nationalen Sicherheit, der tausende von Anhängern zum Opfer fielen. Insbesondere bekannt sich der Ermordung des Erzbischofs von San Salvador und von 6 Jesuiten der Universität UCA von San Salvador, die eine Universität der Jesuiten ist.

Es handelt sich um eine profane Theologie, die profane Häresien erklärt. Sie gehört keiner Kirche, obwohl Kirchen sie sich zu Eigen machen können und das auch tun. Der Markt aber enthält diese profane Theologie notwendig, und wo er als allgemeiner Markt auftaucht, stellt sich auch diese profane Theologie ein.

Die Kritik dieser profanen Theologie ist die Umkehrung der profanen Theologie des Marktes. Die klassische Formulierung stammt von Marx: der

Mensch ist das höchste Wesen für den Menschen. Für die Markttheologie ist der Markt (oder das Geld oder das Kapital) das höchste Wesen für den Menschen. Die Antwort kann daher nur sein: das höchste Wesen für den Menschen ist der Mensch. Es geht folglich um die Menschlichkeit des Menschen gegen die Transformierung des Menschen in Humankapital.

Es geht hierbei darum, den Markt (und damit das Geld und das Kapital) den Bedingungen des menschlichen Lebens und damit des Lebens aller, das immer einschließen muss, das Leben der Natur. Der Kapitalismus, wie er heute ist, ist mörderisch, aber zugleich selbstmörderisch. Die Basis kann und darf nicht der Markt sein, obwohl der Markt unvermeidlich ist, heute die Wirtschaft in Gang zu halten. Aber er kann und darf nicht der Gott sein, als den ihn unsere herrschende Ideologie mit ihrer profanen Theologie des Marktes ansieht und durchsetzt. Wir haben es mit einer radikalen Idolatrie zu tun, die uns zerstört. Hiergegen gilt es, den Menschen als höchstes Wesen für den Menschen durchzusetzen. Das aber ist nur möglich, wenn wir den Markt dem menschlichen Leben unterwerfen, was nur möglich ist dadurch, dass wir ihn aufs Neue systematisch intervenieren. Wir haben dies in den ersten Dekaden nach dem 2. Weltkrieg durchgesetzt, wir müssen es heute weiterführen. Ohne diese systematische Intervention des Marktes wäre der Wiederaufbau Europas wahrscheinlich unmöglich gewesen. Heute ist das Überleben der Menschheit nicht mehr möglich ohne auf neue die Wirtschaft aufs neue einer systematischen Intervention zu unterwerfen.¹⁷

Marx beginnt mit dieser Sichtweise einer profanen Theologie der Menschlichkeit, die ebenfalls keiner der institutionalisierten Religionen angehört. Es handelt sich gleichzeitig um eine Religionskritik, die allerdings nur sehr indirekt noch mit der Religionskritik von Feuerbach zu tun hat. Diese Götter des Marktes, gegen die die Marxsche Kritik sich wendet, sind in ihrer grossen Macht nicht davon abhängig, ob man an sie glaubt oder nicht. Ihnen gegenüber gibt es nicht den Atheismus, der bei Feuerbach durchaus Sinn macht.

Aber es wird jetzt sichtbar, dass Walter Benjamin sich irrt, wenn er behauptet, dass der Kapitalismus eine Religion ohne Theologie ist. Seine Theologie ist diese profane Theologie.

¹⁷ Dies unterstreicht sogar George Soros, einer der grossen heutigen Finanzspekulanten:

Unser großes Glück nach dem Ende des Krieges war der Marshall-Plan. Ohne ihn ist die Europäische Union überhaupt nicht denkbar, er war ihr Geburtshelfer. Der Plan war wahrscheinlich das erfolgreichste Entwicklungshilfeprojekt der Weltgeschichte. Und er zeigte, zu welchen guten Taten die Vereinigten Staaten fähig waren, die damals weltweit so dominant waren wie heute Deutschland in Europa. Amerika konzentrierte sich auf den Wiederaufbau des Kontinents, auf dem es gerade noch erbittert Krieg geführt hatte. Das ist der große Unterschied zum heutigen Verhalten Deutschlands: Amerika war bereit, die Sünden der Vergangenheit vielleicht nicht zu vergessen, aber zu vergeben. Deutschland hingegen scheint es bloß um Sanktionen und Strafe zu gehen, ohne dass das Land dem Rest Europas eine ähnlich positive Vision bietet, wie sie damals die Amerikaner auch den Deutschen boten.

Es geht um diese Art von Wirtschaftspolitik. Aber nicht nur wegen Europa, wegen der ganzen Welt. Das ist genau das Gegenteil davon, was uns heute der Neoliberalismus anbietet und was uns zerstört. Spiegel online vom 5.3.2014

Sobald Marx sich jedoch der Kritik der politischen Ökonomie widmet, führt er neue Begriffe für die Pole seiner profanen Theologie ein. Er spricht nicht mehr von falschen irdischen Göttern, sondern von Fetischen und bezeichnet den entsprechenden Kult als Fetischismus. Fetischismus ist also die aktive religiöse Verehrung von Fetischen. Auch die Formel für das Kriterium zur Beurteilung des fetischistischen Charakters und folglich des idolatrischen Charakters des Fetischismus formuliert er neu. Die Formel ist nun nicht mehr "der Mensch als höchstes Wesen für den Menschen". Vielmehr wird die angestrebte Gesellschaft als Formel für das Kriterium verwendet: Es solle um eine Gesellschaft gehen, "*worin die freie Entwicklung eines jeden die freie Entwicklung aller ist.*"¹⁸ Man erkennt unmittelbar, dass die beiden Pole beibehalten werden, einerseits die falschen Götter, andererseits der Mensch und seine Humanisierung. Es geht um das Kriterium der Gleichheit unter den Menschen.

Marx hat die Formel nicht inhaltlich, sondern nur verbal verändert. Immer noch führt die Negierung des Menschen dazu, die Mechanismen von Märkten, Geld und Kapital zu Fetischen zu machen, also zu falschen Göttern. Immer noch bleibt der Mensch das höchste Wesen für den Menschen. Aber jetzt wird der Mensch Teil einer gesamtgesellschaftlichen Konzeption. Damit eröffnet sich die Möglichkeit, eine gesellschaftliche Praxis zu entwerfen, ohne schon eine Art Regierungsprogramm zu beabsichtigen. Marx tut dies mit seiner Kritik der politischen Ökonomie.

Später wählt Marx für dieses humane Prinzip, das seiner Kritik zu Grunde liegt, eine weitere Formel. Er fasst sie folgendermaßen zusammen: „*Und gegenüber der alten Seekönigin erhebt sich drohend und drohender die junge Riesenrepublik. Acerba fata Romanos agunt / Scelusque fraternal necis.*“ (Horaz – Ein schweres Geschick verfolgt die Römer, nämlich das Verbrechen des Brudermords.)¹⁹

Was Marx hier über das britische Imperium sagt - "die alte Seekönigin" -, lässt er auch für Rom gelten. Deshalb kann er das Urteil des Horaz, des römischen Dichters am Ende des I. Jahrhunderts n. Chr., über Rom zitieren, um es unmittelbar auf das britische Imperium seiner eigenen Epoche anzuwenden. Heute ließe es sich auf die neue, alte Seekönigin übertragen, auf die USA.

Das Verdammungs-Urteil spricht sich die alte Seekönigin selbst. Ein Fluch lastet auf ihr, die Folge des Brudermords, der ihrer Macht zugrunde liegt. Und dieser Fluch verurteilt sie zu einem harten Schicksal. Solche Gedanken wecken andere Assoziationen wie die des Leviathan, des aus dem Meer aufsteigenden Monsters. Marx sieht, wie sich gegen die brudermörderische Macht "die junge Riesenrepublik" erhebt, jene Republik, die von unten aus der Zivilgesellschaft hervorgeht, sobald sich in ihr die Demokratie durchgesetzt hat.

¹⁸ Kommunistisches Manifest, MEW, Band 4, 6. Auflage 1972, Berlin/DDR. S. 482

¹⁹ Marx, Karl, Das Kapital, Bd. I, S. 740, MEW Bd. 23 Dietz Verlag, Berlin/DDR 1968

Diese Erkenntnis stellt uns zugleich unsere Aufgabe heute vor Augen, wenn wir uns in der Bewegung gegen die heutige Globalisierungsstrategie engagieren. Es geht darum, die Demokratie zu reklamieren, die freie Meinungsäußerung zu reklamieren, die Kontrollmöglichkeiten zu reklamieren, mit Hilfe derer die Staatsbürger die Privatbürokratien der Transnationalen Konzerne unter ihre Kontrolle bringen, um die Wirtschaft wieder in den Dienst am Leben der Menschen und der gesamten Natur zurückzubringen. Es geht um die konkrete Realisierung des Gemeinwohls.

Durch sein Horaz-Zitat erinnert Marx uns daran, dass sich hinter dem Fetischismus ein Mord verbirgt, der Brudermord, der die Logik von Markt, Geld und Kapital durchzieht. Damit gliedert Marx sich in die alte jüdische Tradition ein, in der Kain seinen Bruder Abel erschlägt. Bereits in dieser Tradition ist Kain der Städtegründer und als solcher Brudermörder. Marx zitiert zwar Horaz, aber lässt zwischen den Zeilen durchblicken, dass er sich auf die Ermordung Abels durch Kain bezieht. In dieser alten jüdischen Tradition glaubt man, dass die Zivilisation - Kain ist Städtegründer - auf dem Brudermord gegründet ist. Dieses Verständnis bringt Marx gegen das britische Imperium zur Geltung. Heute würde er es auf die USA anwenden. Auf diese Weise findet er zu einer Konzeption, die sich auf eine grundlegende Transformation gründen muss, nämlich auf eine Zivilisation, die nicht auf dem Brudermord basiert. In diesem Zusammenhang besteht der Brudermord nicht allein in einem direkten Gewaltakt gegen einen Mitmenschen, sondern auch in der passiven oder billigenden Inkaufnahme des Sterbenlassens. In einem früheren Text hat Marx auch diese Art des Arrangements als Mord qualifiziert, wenn er Shakespeare's "Kaufmann von Venedig" mit dem Satz zitiert: "*Ihr nehmt mein Leben, wenn ihr die Mittel nehmt, wodurch ich lebe!*"²⁰

Marx gibt dem Horaz-Zitat einen hervorgehobenen Platz im "Kapital", und zwar am Ende des 13. Kapitels. Danach folgt nur noch das 14. Kapitel, das man eigentlich als Anhang zum "Kapital" bezeichnen muss. Marx beendet also mit dem Zitat als einer Art Synthese das gesamte Buch. Er hält den Brudermord für einen Fluch, der auf allen Imperien lastet.

Der jüdischen Tradition folgend denkt Marx die Menschheitsgeschichte von einem ersten Mord aus, und zwar vom Brudermord. Anders als Sigmund Freud, für den die Menschheitsgeschichte ebenfalls mit einem Mord beginnt. Aber für Freud ist es der Vatermord. Marx dagegen denkt die neue Gesellschaft, um die es ihm geht, als eine Gesellschaft, die nicht auf dem Brudermord beruht. So entwickelt er seine Idee von einem messianischen Reich, das er als Reich der Freiheit bezeichnet. Diese Idee lebt heute fort in dem Aufruf: Eine andere Welt ist möglich. Freud denkt nicht in solchen Begriffen. Er imaginiert keine Gesellschaft, die eine Erlösung für die Menschen sein könnte, zumindest thematisiert er sie nicht. Wenn er sich in seinem Buch "Der Mann Moses und die monotheistische Religion" mit der Analyse der jüdischen Tradition befasst, sucht er nach einem Vatermord, findet aber keinen. Er bezweifelt jedoch nicht seine Überzeugungen, sondern

²⁰ Kapitel 19 - Vierter Aufzug. Erste Szene

erfindet einfach einen Vatermord, indem er behauptet, das Volk habe Moses ermordet und dann den Mord verheimlicht. In den Psalmen und in den Propheten erkennt er einen Reflex des Vatermordes, der nicht anerkannt werde und deshalb auf diese Weise wiederkehre. Wenn Marx vom Brudermord ausgeht, gelangt er schließlich zu dem Schluss, dass der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist. Für Freud ist das höchste Wesen der Vater, nicht der Mensch. In der jüdischen Tradition gibt es einen anderen Vater, den Abraham, der seinen Sohn Isaak nicht umbringt. Weil der Vater ihn nicht opfert, bringt auch Isaak den Vater nicht um. Einen solchen Vater kann Freud nicht akzeptieren²¹ Wenn Freud demnach das Christentum analysiert, interpretiert er es als Religion des Sohnes, der vom Vater umgebracht wurde. Das kann er behaupten, solange er sich auf die amtliche Theologie beruft, der entsprechend Gott Vater seinen Sohn dazu sendet, sich zu opfern, indem er sich von Menschen umbringen lässt. Metaphorisch folgt daraus, dass der Sohn nach der Auferstehung den Vater umbringt und das Christentum als Religion des Sohnes begründet.

Auf diese Weise wird deutlich, dass Marx sein ganzes Leben hindurch den Humanismus weiter entfaltet, den er in den 40er Jahren des 19. Jahrhunderts entworfen hatte. Marx ist Humanist und als Humanist ein Mensch der Praxis. Er forciert einen Humanismus der Praxis gegen einen Humanismus bloß schöner Worte, der in unserer Gesellschaft hoch im Kurs steht. Den angeblichen Bruch zwischen dem jungen Marx des Humanismus aus den 40er Jahren und dem späteren reifen Marx des strukturellen Denkens, den insbesondere Althusser konstruiert, gibt es gar nicht. Schon der junge Marx war ziemlich reif. Althusser geht sogar so weit, ausdrücklich zu behaupten, dass der Marxismus kein Humanismus sei. Aber die Veränderungen, die man bei Marx feststellt, haben nur damit zu tun, dass er die Praxis seines Humanismus weiter entwickelt. Dafür hatte er die Kritik der politischen Ökonomie zu erarbeiten. Aus eben diesem Grunde enthielt bereits der Humanismus der 40er Jahre in sich die Herausforderung, ihn als Humanismus der Praxis weiter zu entwickeln. Und dessen Analyse versucht aufzuzeigen, wie es auf Grund der Strukturen des Kapitalismus zum Brudermord kommt. Marx gibt seinem Humanismus einen Boden, indem er die Kritik der politischen Ökonomie entwickelt.

Die Religionskritik, die Marx betreibt, durchzieht also sein gesamtes Leben und Werk. Sie ist immer wieder Idolatriekritik und bezieht sich auf die falschen Götter, die der Kapitalismus schafft und stützt: nämlich auf den Fetischismus des Marktes, des Geldes und des Kapitals. Später, also im 20. Jahrhundert hätte Marx gewiss die Fetischismuskritik auf die Fetische von Staat und Wirtschaftswachstum erweitert. Diesen Fetischismus kann man im Kapitalismus wie im sowjetischen Sozialismus in vergleichbarer Gestalt vorfinden. Der sowjetische Sozialismus machte das Wirtschaftswachstum gar zum ökonomisch-eschatologischen Fetischismus²². Diesen eschatologischen Charakter hat jetzt auch der Kapitalismus angenommen, insofern er die Magie der unsichtbaren Hand einsetzt, um die empirische Realität so

²¹ Vgl. Hinkelammert, Franz J.: Der Glaube Abrahams und der Ödipus des Westens. Münster 1989

²² Hinkelammert, Franz J.: "Die Wachstumsrate als Rationalitätskriterium", in Osteuropawirtschaft, 1963, Heft 1.

darzustellen, dass sie für ein grenzenloses, unendliches Wachstum bestimmt sei.

Daran erweist sich, dass Marx keineswegs ein dogmatischer Atheist ist. Sein Grundproblem hat nichts zu tun mit dem Streit zwischen Atheismus und Theismus. Sein Grundproblem sind die falschen Götter, die mit dem Menschen in Konflikt stehen, der das höchste Wesen für den Menschen ist. Marx erkennt den entscheidenden Konflikt zwischen den falschen irdischen Göttern und der Würde des Menschen. Solcherart Religionskritik schließt jeden dogmatischen Atheismus aus. Ob man sich einen Gott vorstellen kann, für den der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist, ist nicht sein Problem. Diese Frage lässt er offen. Damit lässt er zugleich den Platz dafür offen, dass irgendwann von irgendwem diese Frage behandelt wird. Aber hieran erkennt man klar, dass die Religionskritik von Marx einen erheblich Unterschied aufweist zu der Religionskritik, die Feuerbach formuliert, ja mehr noch: weit über diese hinausgeht. Bei Feuerbach werden die Götter zum Verschwinden gebracht, wenn man sich vorstellt, dass es sie nicht gibt. Feuerbachs Götter sind transzendent, gehören nicht zur konkreten Erfahrungswelt. Die Götter dagegen, die Marx kritisiert, sind irdische Götter; sie wirken in der irdischen Realität, selbst wenn man nicht an sie glaubt. Sie existieren weiter, selbst wenn Marx sie als falsche Götter, als Fetische entlarvt. Sie gehören zur konkreten Erfahrungswelt der Menschen. Solche Götter kennt Feuerbach nicht. Für Marx aber sind sie die einzigen Götter, die ihn überhaupt interessieren.

Deshalb ist für Marx die Frage völlig irrelevant, ob jemand Atheist ist oder nicht. Die Antwort auf diese Frage ist Privatsache. Die Frage aber, ob es irdische Götter gibt und ob sich der Mensch gegen sie definiert und ihnen Widerstand leistet, ist nach Marxens Überzeugung für die Menschheit eine Frage von Leben und Tod. Dass die Menschheit überleben kann, darf nicht zu einem technischen Problem reduziert werden. Die Lösung dieses Problems hängt davon ab, dass das Menschliche im Menschen den Vorrang gewinnt, "emanzipiert wird" und den falschen Göttern eine Niederlage bereitet.

Über den frühen und den späteren Marx

Ich habe mich bis hierher sehr weitgehend auf die Schriften des frühen Marx und seine dortige Religionskritik konzentriert. Mir scheint es daher notwendig, etwas über die Beziehungen zwischen dem frühen und dem späteren Marx zu sagen. Dies scheint nötig, weil in der marxschen Orthodoxie sich während des XX. Jahrhunderts die Meinung durchsetzt, dass dieser frühe Marx noch nicht wirklich "marxistisch" ist, sodass zwischen dem frühen und späteren ein "epistemologischer Bruch" existiert und dass der "marxistische" Marx erst mit der "Deutschen Ideologie", den Thesen über Feuerbach und dem kommunistischen Manifest beginnt. Die marxistische Theorie dieser Orthodoxie nimmt daher diesen frühen Marx so gut wie gar nicht zur Kenntnis. Diese Position wird zuerst vom sowjetischen Marxismus vertreten und dann von Althusser systematisiert und festgeschrieben. Statt über einen früheren

und späteren Marx zu sprechen, spricht man jetzt über einen vormarxistischen und einem marxistischen Marx, wobei der vormarxistische Marx der junge Marx und der spätere der "reife" Marx ist. Der junge Marx scheint noch kein reifer Mann zu sein. Tatsächlich handelt es sich in dieser Vision um einen strukturalistischen Marx, der damit auch nicht mehr ein humanistischer Marx ist. Althusser betont ständig: "Der Marxismus ist kein Humanismus."

Dies ist die Vorstellung von Althusser, die aber keineswegs mit der Vorstellung von Marx über dieses Verhältnis übereinstimmt. So sagt Marx in der deutschen Ideologie:

"Indem Feuerbach die religiöse Welt als die Illusion der bei ihm selbst nur noch als *Phrase* vorkommenden irdischen Welt aufzeigte, ergab sich von selbst auch für die deutsche Theorie die von ihm nicht beantwortete Frage: Wie kam es, dass die Menschen sich diese Illusionen "in den Kopf setzten"? Diese Frage bahnte selbst für die deutschen Theoretiker den Weg zur materialistischen, *nicht voraussetzungslosen*, sondern die wirklichen materiellen Voraussetzungen als solche empirisch beobachtenden und darum erst *wirklich* kritischen Anschauung der Welt. Dieser Gang war schon angedeutet in den "Deutsch-Französischen Jahrbüchern" in der "Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie" und "Zur Judenfrage". Da dies damals noch in philosophischer Phraseologie geschah, so gaben die hier traditionell unterlaufenden philosophischen Ausdrücke wie "menschliches Wesen", "Gattung" pp. den deutschen Theoretikern die erwünschte Veranlassung, die wirkliche Entwicklung zu missverstehen und zu glauben, es handle sich hier wieder nur um eine neue Wendung ihrer abgetragenen theoretischen Röcke..."²³ Marx, Karl: Die deutsche Ideologie. Marx Engels Werke. Band 3, Dietz Verlag Berlin, 1973 S.217/218

Was Marx hier sagt, ist schlechterdings unvereinbar mit dem was Althusser über die Entwicklung des marxschen Denkens sagt. Althusser und seine Schüler gehen hierauf nicht einmal ein. Marx bezieht sich ganz offen auf diejenigen seiner frühen Schriften, die zu seiner Zeit bereits veröffentlicht waren, insbesondere auf die in den Deutsch-Französischen Jahrbüchern (1844), erschienenen Artikel "Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie" und "Zur Judenfrage".

Marx selbst betont hier die Kontinuität dieser Schriften von 1844 mit seinen späteren Schriften, hier insbesondere mit seinen Argumenten in der deutschen Ideologie von 1845/1846. Er weist aber darauf hin, dass er dabei sei, eine neue Form der Argumentation zu entwickeln, um die noch benutzte "philosophische Phraseologie" zu überwinden, da sie zu Missverständnissen führen könnte. Dies verbindet er insbesondere mit Ausdrücken wie "menschliches Wesen" oder "Gattung".

²³ Marx, Karl: Die deutsche Ideologie. Marx Engels Werke. Band 3, Dietz Verlag Berlin, 1973 S.217/218

Marx ersetzt jetzt zentrale Worte durch andere. So spricht er kaum noch von Religionskritik, sondern spricht jetzt von der Fetischismuskritik. In seiner "Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie" hatte er davon gesprochen, dass der Mensch das höchste Wesen für den Menschen sei, und daraus das abgeleitet, was er den kategorischen Imperativ nennt und jetzt die Basis aller Praxis sein soll: alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist. Stattdessen spricht er jetzt im kommunistischen Manifest von der neuen Gesellschaft als einer Gesellschaft, in der die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung ist für die freie Entwicklung aller.²⁴ Aber in beiden Fällen haben die neuen Worte sehr genau den gleichen Inhalt der Worte, die er ersetzt. Fetischismuskritik ist jetzt das, was er vorher seine Religionskritik nannte. Damit kann er jetzt den Unterschied seiner Religionskritik und der Religionskritik von Feuerbach herausstellen. Und die Definition der neuen freien Gesellschaft ist das gleiche wie es vorher die Aussage war, dass der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist.

Stellt man diese Kontinuität fest, so ergibt sich ohne weiteres, dass für Marx der Marxismus ein Humanismus ist, den er am Anfang ausgedrückt hatte als der Mensch, der das höchste Wesen für den Menschen ist. In seinen Thesen über Feuerbach drückt er dies folgendermassen in der These 10 aus: "Der Standpunkt des alten Materialismus ist die "bürgerliche" Gesellschaft; der Standpunkt des neuen ist die menschliche Gesellschaft, oder die vergesellschaftete Menschheit."²⁵ Das ist der marxsche Humanismus.

In keiner Weise kann man aus Marx einen epistemologischen Bruch ableiten, wie es Althusser zu tun versucht. Wenn Althusser einen strukturalistischen Marx konstruieren will, mag er das tun. Es ergibt sich ein Marx, der soweit marxistisch ist, wie er mit den Meinungen von Althusser übereinstimmt. Er kann aber nicht sagen, dass dieses das Wesen der Entwicklung des marxschen Denkens wiedergibt.

Marx und Kant

Marx leitet aus seiner Erkenntnis, dass der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist, eine Forderung bzw. einen Imperativ her, den er als kategorischen Imperativ bezeichnet. Eindeutig spielt er damit auf Kant an, der als erster von einem kategorischen Imperativ gesprochen hatte. Aber der kategorische Imperativ von Karl Marx hat mit dem von Kant wenig gemein, stellt vielmehr eine Reaktion auf die Formel von Kant dar und steht sogar im Gegensatz zu ihr.

Die bekannteste Formulierung des kategorischen Imperativs bei Kant lautet:

„Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde.“

²⁴ Marx-Engels: Das kommunistische Manifest. MEW Bd.4, S.482.

²⁵ MEW, Bd.3, S. 535

Demnach bestimmen universale Normen den Kern der kantischen Ethik. Deshalb bezeichnet er sie als kategorischen Imperativ. Diese Normen sind in jeder Lage zu erfüllen, unabhängig von der Situation, in der sie Anwendung finden.

Marx jedoch deckt das Unrecht dieses Universalgesetzes auf, wenn man es als ein Gesetz versteht, das rigoros erfüllt werden muss. Ein solches Gesetz beherrscht unsere Märkte. Diese verurteilen in Erfüllung des Gesetzes zum Tode und richten hin. Die Universalgesetze, die Kant herleitet, bilden nahezu insgesamt das, was Max Weber als Ethik des Marktes bezeichnet. Im Rahmen dieser Gesetze findet ein Kampf auf Leben und Tod statt, in dem die Verlierer tatsächlich ums Leben gebracht werden. So etwas erleben wir heute in Griechenland. Man treibt Schulden ein, auch wenn es menschliches Leben kostet. Eine solche Politik grenzt an Völkermord. Aber diese Art von Völkermord verletzt kein einziges Gesetz. Polizei und Gerichte kollaborieren beim Völkermord. Die öffentliche Meinung billigt bzw. verschweigt ihn. Marx entdeckt diese Art von Mord an nahezu allem, was er als Ausbeutung bezeichnet. Selbst wenn die Ausbeutung den Tod nach sich zieht, verletzt die Ausbeutung des anderen nahezu niemals ein Gesetz. Die Mörder erfüllen das Gesetz, die Ermordeten verletzen das Gesetz, weil sie ihre Schulden nicht bezahlen. Die Mörder haben ein völlig ruhiges Gewissen und respektieren das Gesetz, weil sie ja nur tun, was das Gesetz befiehlt.

Marx reagiert auf diese Situation nicht mit dem, was Nietzsche als "Moralin" bezeichnet, sondern formuliert ein Argument, das Nietzsche ebenfalls verachten würde. Wie wir bereits feststellten, erklärt Marx in diesem Zusammenhang, dass der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist. Er verurteilt die Verbrechen, die im Namen abstrakter Gesetze und von solchen Institutionen begangen werden, die sich auf diese Gesetze berufen. Das ist seine Reaktion auf die konkrete Lage. Marx reagiert auf die falschen Götter, die Fetische, die verlangen, dass menschliches Leben geopfert wird. Für Marx sind solche Institutionen, insbesondere aber der Markt, die dargestellt werden, als seien sie die höchsten Wesen für den Menschen, falsche Götter. Es kann keine Institution geben, die das höchste Wesen für den Menschen ist. Erst später bezeichnet Marx die falschen Götter als Fetische und analysiert sie in seinen verschiedenen Fetischismus-Theorien.

Aus der Erkenntnis, dass der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist, leitet Marx das her, was er - im Gegensatz zur kantischen Formel - als seinen kategorischen Imperativ postuliert. Nachdem er erklärt hat, dass der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist, endet diese Lehre *"also mit dem kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist."*²⁶

²⁶ s.o. FN 11

Eine solche Aussage führt notwendig zum Konflikt mit jeder Form von Ausbeutung und Verachtung des Menschen. Heute beziehen wir hier eindeutig auch die äußere Natur des Menschen mit ein.

Zweifellos hält Marx die kantische Ethik für unvereinbar mit der Ethik der Humanisierung des Menschen, die jeglicher Politik der Transformation zugrunde liegen muss. Deshalb verdammt er die Ethik Kants nicht, sondern rückt sie an die zweite Stelle. Sobald die Ethik Kants mit der Humanisierung des Menschen in Konflikt gerät, muss sie außer Kraft gesetzt oder durch eine Art von Dekreten ergänzt werden, die die universale Gültigkeit der von Kant hergeleiteten Normen eingrenzen. Auf diese Weise kann man einen Raum schaffen, in dem sich die Vorrangstellung der Bedürfnisse des Menschen als eines körperlichen Wesens gegenüber dem Gesetz mit der Anwendung des Gesetzes im Sinne Kants miteinander vereinbaren lassen.

Mit solchen Überlegungen fügt sich Marx in die Tradition einer Gesetzeskritik ein, die in gewissem Grade im Laufe des Mittelalters entwickelt wurde. Zwei Formeln machen darauf aufmerksam:

“Fiat iustitia, pereat mundus” und *“Summa lex, maxima iniustitia”*.

Hier gibt sich ein gewisses - noch unreflektiertes – Problembewusstsein zu erkennen.

Eindeutiger ist die Gesetzeskritik, die der Jesus der Evangelien in der Analyse der Schuldenbeziehungen praktiziert. Noch präziser finden wir sie bei Paulus von Tarsus.

Aber erst Marx erkennt ihre Bedeutung für die Veränderung unserer Gesellschaft durch menschliche Praxis.

Heute wird viel versucht, dieser Kantkritik zu entkommen. Man zitiert dann eine andere Form, in der Kant seinen kategorischen Imperativ ausdrückt. Kant sagt dann:

"Handle so, dass du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden anderen jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst."²⁷

Man spekuliert dann über andere Bedeutungen, die diese Formulierung im Vergleich der oben zitierten haben könnte. Aber Kant spielt hier einfach auf den Vertrag an, der zwischen den Handelnden abgeschlossen wird. Ist ein solcher Vertrag abgeschlossen, ist immer und notwendig für Kant gesichert, dass der andere nie bloss als Mittel, sondern ebenfalls als Zweck behandelt wird. Das ist für Kant dasselbe. Dies sieht man auch an seiner Definition der Ehe, die ebenfalls aus der Metaphysik der Sitten stammt:

²⁷ *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Akademie-Ausgabe Kant Werke IV, Walter de Gruyter 1968, S. 429, 10-12*

„Die letztere ist die Ehe (*matrimonium*), d. i. die Verbindung zweier Personen verschiedenen Geschlechts zum lebenswierigen wechselseitigen Besitz ihrer Geschlechtseigenschaften.“

Selbst diese Ansicht von der Ehe verletzt das von Kant aufgestellte Prinzip nicht, dem nach der andere immer zugleich als Zweck, nicht nur als Mittel behandelt werden soll. Es liegt ein Vertrag vor, dem beide zugestimmt haben. Folglich wird der andere immer zugleich als Zweck behandelt.

Man sieht auch hier, dass Kant die zwischenmenschliche Situation ganz ausschliesslich nach abstrakten Normen beurteilt. Man sieht dann, wie skandalös die Form ist, in der Kant die zwischenmenschlichen Beziehungen behandelt. Dies gilt zumindest aus der heutigen Sichte.

Idolatriekritik nach Papst Franziskus

Um das breite Spektrum heutiger Idolatriekritik darzulegen, möchte ich einen Typ analysieren, der von einer bestimmten Strömung der Befreiungstheologie vertreten wird, in die auch Kardinal Bergoglio in gewisser Weise einbezogen war. Ich will die Position des Papstes Franziskus auf dem Gebiet der Sozialethik darstellen und sie zu den Positionen von Marx in Beziehung setzen, die wir oben resümiert haben.

Soweit ich sehe, legt Franziskus seine eigenen Positionen in zwei unterschiedlichen Texten dar. Zum einen in einer Rede vor vier neuen Vatikan-Botschaftern, die er am 16. Mai 2013 hielt. Zum anderen in seinem Apostolischen Lehrschreiben *Evangelii Gaudium* vom 24. November 2013, insbesondere in den Abschnitten Nr. 51 - 60²⁸. Zwischen beiden Texten gibt es eine weitgehende Übereinstimmung, jedoch mit einigen wichtigen Unterschieden. Einer dieser Unterschiede bezieht sich auf die Einführung, die Franziskus in der Nr. 53 von *Evangelii Gaudium* formuliert.

Die Ausgangslage

Die Einführung denunziert mit aller Entschiedenheit das gegenwärtige Wirtschaftssystem als mörderisch:

Ebenso wie das Gebot „du sollst nicht töten“ eine deutliche Grenze setzt, um den Wert des menschlichen Lebens zu sichern, müssen wir heute ein „Nein zu einer Wirtschaft der Ausschließung und der Disparität der Einkommen“ sagen. Diese Wirtschaft tötet. Es ist unglaublich, dass es kein Aufsehen erregt, wenn ein alter Mann, der gezwungen ist, auf der Straße zu leben,

²⁸ Papst Franziskus: Ansprache an die neuen Botschafter vom 16. Mai 2013, http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2013/may/documents/papa-francesco_20130516_nuovi-ambasciatori.html;

Papst Franziskus: Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Evangelii Gaudium* vom 24. Nov. 2013; http://w2.vatican.va/content/francesco/de/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html

erfriert, während eine Baisse um zwei Punkte in der Börse Schlagzeilen macht. Das ist Ausschließung. Es ist nicht mehr zu tolerieren, dass Nahrungsmittel weggeworfen werden, während es Menschen gibt, die Hunger leiden. Das ist soziale Ungleichheit. Heute spielt sich alles nach den Kriterien der Konkurrenzfähigkeit und nach dem Gesetz des Stärkeren ab, wo der Mächtigere den Schwächeren zunichte macht. Als Folge dieser Situation sehen sich große Massen der Bevölkerung ausgeschlossen und an den Rand gedrängt: ohne Arbeit, ohne Aussichten, ohne Ausweg. (Nr. 53)

Diese Art des Tötens wird in der jüdisch-christlichen Tradition in einem bestimmten Sinn als Mord bezeichnet. Auf diesen Gedanken stoßen wir bereits im alttestamentlichen Buch Jesus Sirach (34,26.27):

Den Nächsten mordet, wer ihm den Unterhalt nimmt, Blut vergießt, wer dem Arbeiter den Lohn vorenthält.

Im 16. Jahrhundert bekehrt sich Bartolomé de Las Casas vom Konquistador zum Unterstützer der Indígenas in Amerika, als er diesen Text liest und meditiert. Es geht ihm auf, dass Jesus Sirach das meint, was die Konquistadoren mit den Indígenas treiben. Deshalb verurteilt er sie als Mörder, als Brudermörder.

Ende des 16. Jahrhunderts greift Shakespeare diese Anklage auf und legt sie in seinem Drama "Der Kaufmann von Venedig" Shylock in den Mund, wenn er ihn sagen lässt:

"Ihr nehmt mein Leben, wenn ihr die Mittel nehmt, wodurch ich lebe"²⁹

Marx zitiert diesen Text im "Kapital" und folgt damit der Tradition, jenes Handeln als Mord zu denunzieren, das passiv oder billigend in Kauf nimmt, dass Menschen durch das Wirtschaftssystem zu Tode kommen. Marx hält das für Brudermord.

Franziskus weiter:

Die Kultur des Wohlstands betäubt uns, und wir verlieren die Ruhe, wenn der Markt etwas anbietet, was wir noch nicht gekauft haben, während alle diese wegen fehlender Möglichkeiten unterdrückten Leben uns wie ein bloßes Schauspiel erscheinen, das uns in keiner Weise erschüttert. (Nr. 54)

Franziskus erkennt hier eine simple Gleichgültigkeit, die zulässt, dass die schlimmsten Verbrechen und sogar Völkermord verübt werden, ohne dass auch nur die mindeste Reaktion spürbar wird.*

In dieser Wirtschaft, die tötet, gibt es ein Element, das man hervorheben muss. Selbst wenn man von seiten des Finanzsystems einen wirtschaftlich-

²⁹ s.o. FN 14

sozialen Völkermord herbeiführt, wird niemals der Vorwurf laut, hier habe man das Gesetz verletzt. Nicht einmal der Völkermord verletzt das Gesetz. Vom Standpunkt des Gesetzes aus handelt es sich nicht um Völkermord. Aber Paulus benennt genau diesen Punkt, wenn er in 1 Kor 15,56 schreibt:

Der Stachel des Todes aber ist die Sünde, die Kraft der Sünde ist das Gesetz!

Wenn das Gesetz bestimmte Verbrechen in Schutz nimmt, dann wird es für Paulus zur Kraft auch für andere und noch schlimmere Verbrechen. Wir sind nicht darin geübt, dieses Problem überhaupt zu erkennen. Im Mittelalter aber war man bereits sensibel für dieses Problem, wenn man behauptete: Summa lex, maxima iniustitia. Ich will jedoch versuchen, das Problem mit Hilfe eines Satzes von Bertolt Brecht zu beleuchten. Er sagt in der Dreigroschenoper:

*Was ist ein Einbruch in eine Bank gegen die Gründung einer Bank?*³⁰

Der Einbruch in eine Bank ist ein simpler Gesetzesbruch. Davor schützt das Gesetz. Die Gründung von Banken jedoch verleiht eine Macht, die möglicherweise schwere Verbrechen, ja sogar Völkermord begehen kann. Sogar Joseph Stieglitz, der ehemalige Chefökonom der Weltbank und Nobelpreisträger für Wirtschaftswissenschaften, sprach in diesem Zusammenhang von "finanziellen Massenvernichtungswaffen". Schlimmster Völkermord kann verübt werden und wird verübt, ohne dass auch nur ein Jota eines Gesetzes verletzt wurde. Der Rechtsstaat selbst verwandelt sich immer wieder einen Staat, der solche Verbrechen durch legale Mittel unterstützt. Er schützt uns nicht vor solchen Verbrechen.

Darauf macht Brecht aufmerksam. Und Brecht weiß, dass diese Überzeugung des Paulus auch mit der von Marx übereinstimmt. Marx gibt Paulus die Hand. Aber weder Christentum noch Marxismus entwickeln diese Problematik weiter. Im "Kapital" deutet Marx das Problem unter der Bezeichnung "Charaktermaske" an. Es ist aber in allen seinen Analysen gegenwärtig.

Die Aussage des Paulus über das Gesetz gilt selbstverständlich für jede Art von Gesetz. Paulus bezieht sich hier jedoch insbesondere sowohl auf das jüdische wie auf das römische Gesetz seiner Zeit. Paulus argumentiert mit dem Dekalog, und zwar vor allem mit dem zweiten Teil, vom 6. bis 10. Gebot. Wenn er im Römerbrief das Gesetz und seine Normen zitiert, erwähnt er stets diese und keine anderen Gebote. Aber in Römer 2,14-16 bezieht er sich auf ein Gesetz, das nicht nur im Dekalog, sondern auch in den Gesetzbüchern anderer Völker anzutreffen ist. Im hier erwähnten Fall geht es ihm um Gesetze, die auch im Römischen Gesetz zu finden sind. Die hier gemeinten Gesetze regeln den Austausch von Gütern und Menschen. In jedem Fall gilt, was Paulus feststellt: Das Gesetz ist die Kraft des

³⁰ *Die Dreigroschenoper (Druckfassung 1931), III, 9 (Mac). In: Ausgewählte Werke in sechs Bänden. Erster Band: Stücke I. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1997. S. 267*

Verbrechens. Das gilt heute wahrscheinlich noch mehr und weitaus schlimmer als zu Zeiten des Paulus.

Die wirtschaftlich-sozialen Verbrechen begeht man mit solcher Leichtigkeit, weil die entscheidenden Machtideologien diese Verbrechen hinter "unausweichlichen" Spardiktaten verstecken. Anerkannte Menschen wie Politiker verüben diese Verbrechen, fühlen sich aber schuldlos, weil sie legal sind. Sie lassen Köpfe rollen, aber ihre weißen Handschuhe sind nicht mit dem kleinsten Flecken Blut beschmutzt. Sie sind so sauber wie der Weltwährungsfonds, die Weltbank, die Europäische Zentralbank, oder wie die europäischen und besonders die US-amerikanischen Politiker. Mit ihren Entscheidungen fällen sie Urteile über Leben und Tod. Sie verurteilen Menschen zum Tode und richten die Verurteilten hin. Es geht hier nicht ums Sparen, sondern ums Töten. Hier werden ständig Verbrechen begangen, zum Beispiel heute in den Ländern Südeuropas - Griechenland, Italien, Spanien u.a. - wie in den 80er Jahren des 20. Jahrhunderts in ganz Lateinamerika als Folge der damaligen Schuldenkrise. Aber diese Verbrechen werden nicht geahndet, weil sie kein Gesetz verletzen. Vielmehr gibt das Gesetz die Kraft, um diese Verbrechen begehen zu können. Als Hauptargument wird stets die Magie des Marktes zitiert, der sie die Bezeichnung "unsichtbare Hand" bzw. "Selbstregulierungskräfte des Marktes" geben. Das gesamte Argument ist Bestandteil der Idolatrie des Marktes ohne jegliche wissenschaftliche Seriosität.

Das Gesetz ist insofern die Kraft des Verbrechens, weil es erklärt, dass kein Verbrechen ist, was das Gesetz nicht als solches verurteilt. Deshalb sind Menschen mit einem sehr feinen moralischen Gewissen fähig, unglaubliche Verbrechen zu begehen, ohne überhaupt Gewissensprobleme zu verspüren. Sie verwenden vielmehr eine entsprechend lügnerische Sprache. Sie reden heute von Reformen, die nötig sind: Reformen des Gesundheitssystems, Reformen der Arbeitsgesetzgebung, Reformen des Bildungssystems, Reformen des Staates. Ein Großteil der früheren Reformen, die dem System durch Gewerkschafts- und Massenbewegungen aus dem einfachen Volk abgetrotzt worden waren, werden wieder abgeschafft. Diese Abschaffung bezeichnet man zynisch jetzt auch als Reform. Die Worte lösen das Problem. Man stellt sich nicht einmal mehr die einfachsten Fragen: Kann man ein öffentliches Gesundheitssystem teilweise oder ganz abschaffen, ohne viele Leute umzubringen? Nicht einmal wir selbst stellen uns diese Frage. In vielen anderen Bereichen wiederholt sich dasselbe Problem. Sie wissen nicht, was sie tun! Sie wollen es ja auch gar nicht wissen, damit sie weitermachen können, ohne mit ihrem moralischen Gewissen in Konflikt zu geraten. Das alte Testament bezeichnete diese Haltung als "Herzenshärte". Das neue Testament nennt sie die Sünde wider den heiligen Geist. Hannah Arendt spricht von der „Banalität des Bösen“.

In Deutschland bezeichnen sich jene Parteien, die für diese Verbrechen, deren Kraft aus dem Gesetz stammt, die größte Verantwortung tragen, selbst als christlich. Ihr Christentum ist eine Gotteslästerung.

Der Übergang zur Idolatriekritik des Franziskus

Einerseits haben wir bis hierher die Situationsanalyse von Franziskus resümiert und andererseits unsere eigenen Reflexionen zur Lage daran angehängt. Von diesem Ausgangspunkt geht Papst Franziskus weiter zur Analyse der Gründe, die ihm wichtig erscheinen.

Er hebt hervor, dass die Leugnung des Primats des Menschen die Schaffung neuer Idole nach sich zieht.

Einer der Gründe dieser Situation liegt in der Beziehung, die wir zum Geld hergestellt haben, denn friedlich akzeptieren wir seine Vorherrschaft über uns und über unsere Gesellschaften. Die Finanzkrise, die wir durchmachen, lässt uns vergessen, dass an ihrem Ursprung eine tiefe anthropologische Krise steht: die Leugnung des Vorrangs des Menschen! Wir haben neue Götzen geschaffen. Die Anbetung des antiken goldenen Kalbs (vgl. Ex 32,1-35) hat eine neue und erbarmungslose Form gefunden im Fetischismus des Geldes und in der Diktatur einer Wirtschaft ohne Gesicht und ohne ein wirklich menschliches Ziel. (Nr. 55)

Die Götzen, die Franziskus hervorhebt, sind Markt und Geld. Weil sie erst ins Spiel kommen, nachdem man den Primat des Menschen geleugnet hat, sind sie Götzen. Sie wurden zu Fetischen, in deren Namen eine Wirtschaft ohne Gesicht durchgesetzt wird. Die Leugnung des Primats des Menschen macht Markt und Geld zu Götzen eines erbarmungslosen Fetischismus, der aus der Gesellschaft eine Wirtschaftsdiktatur macht, die ihr (menschliches) Antlitz verloren hat. Diese Diktatur ist inhuman:

Die Gier nach Macht und Besitz kennt keine Grenzen. In diesem System, das dazu neigt, alles aufzusaugen, um den Nutzen zu steigern, ist alles Schwache wie die Umwelt wehrlos gegenüber den Interessen des vergöttlichten Marktes, die zur absoluten Regel werden. (Nr. 56)

In diesem Götzendienst wird die Macht vergöttlicht, sie wird zur absoluten Regel. Alles Menschliche, auch die Natur ist ihr wehrlos ausgeliefert. Man beraubt den Menschen seiner Würde und liefert ihn den Mechanismen aus, die ihn ausbeuten und demütigen. Das führt wiederum dazu, dass diese Mechanismen göttlichen Rang gewinnen und der Vorrang des Menschen ruiniert wird. In der Nr. 56 spricht er sogar von einer "unsichtbaren Tyrannei", die aus der Wirtschaftsdiktatur ohne Gesicht hervorgeht.

Die Götzen, die den Menschen versklaven, müssen den Primat des Menschen wieder ins Recht setzen, dann erst werden sie keine Götzen mehr sein. Das stellt Franziskus kategorisch fest. Damit begibt er sich jedoch zugleich im Widerspruch zur Enzyklika *Lumen fidei*, die Ratzinger formuliert hat, auch wenn sie die Unterschrift von Franziskus tragen muss, um den Rang einer Enzyklika einzunehmen. Diese Unterschrift ist ein Akt der Höflichkeit. Die Enzyklika *Lumen fidei* behauptet:

Der Glaube ist, insofern er an die Umkehr gebunden ist, das Gegenteil des Götzendienstes und heißt, sich von den Götzen loszusagen, um zum lebendigen Gott zurückzukehren durch eine persönliche Begegnung. (Nr. 13)

In Evangelii Gaudium dagegen sagt Franziskus, das Gegenteil des Götzendienstes ist nicht der lebendige Gott und auch nicht irgendein wahrer Gott im Gegensatz zu den falschen Göttern, sondern der Mensch. Der Mensch hat den Primat gegenüber den von Menschen gemachten und vergöttlichten (fetischisierten) Werken wie Markt, Geld und Kapital. Dieser Unterschied ist wesentlich. Die Enzyklika Lumen fidei behauptet, dass es um einen religiösen Konflikt zwischen falschen Göttern und dem wahren Gott geht. Dies war schon die Meinung derer, die als Eroberer Amerikas im 16. Jahrhundert einen grossen Teil der einheimischen Bevölkerung ermordeten, um ihnen diesen wahren Gott zu bringen. Was sie hätten bringen müssen, ist gerade, dass der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist. Das hätte diesen Völkermord sehr schwierig gemacht. In Evangelii Gaudium dagegen - ebenso wie bei Karl Marx - geht es um einen Konflikt zwischen den falschen Göttern und dem Primat des Menschen durch gerechte Beziehungen.

Vom Primat des Menschen aus arbeitet Franziskus an einem Humanismus der Praxis:

Während die Einkommen einiger weniger exponentiell steigen, sind die der Mehrheit immer weiter entfernt vom Wohlstand dieser glücklichen Minderheit. Dieses Ungleichgewicht geht auf Ideologien zurück, die die absolute Autonomie der Märkte und die Finanzspekulation verteidigen. Darum bestreiten sie das Kontrollrecht der Staaten, die beauftragt sind, über den Schutz des Gemeinwohls zu wachen. Es entsteht eine neue, unsichtbare, manchmal virtuelle Tyrannei (Nr. 56)

Franziskus erkennt die Problematik als eine Infragestellung des Gemeinwohls. Deshalb führt er zusammen mit dem Hinweis auf das Gemeinwohl an dieser Stelle seiner Analyse den Staat ein. Der Staat ist dazu beauftragt, im Markt und im Bereich des Geldes über das Gemeinwohl zu wachen. Franziskus lässt keinen Zweifel daran, dass das Gemeinwohl nicht geschützt werden kann, wenn der Staat nicht über ein System von Marktinterventionen verfügt, die Gerechtigkeit in den menschlichen Beziehungen schaffen helfen und sichern. Ohne diese Ordnungsmacht und ohne Einhegung der Märkte lässt sich das Gerechtigkeitsproblem nicht lösen.

Franziskus analysiert das Gemeinwohl anders, als es für die katholische Soziallehre üblich ist. Die katholische Soziallehre beruft sich stets auf die aristotelisch-thomistische Tradition und leitet die Gesetze aus dem Naturrecht her. Diese Gesetze richten sich in erster Linie an die Autoritäten, weil sie es sind, die sie anzuwenden haben. Franziskus lässt diese Tradition jetzt beiseite und konzipiert das Gemeinwohl auf der Linie des Denkens, das die Emanzipationsbewegungen seit der Französischen Revolution im Laufe des 19. und 20. Jahrhunderts bis heute entwickelt haben. Hier geht es um

die Rechte des menschlichen Subjekts, das auch zum Widerstand gegen Autoritäten legitimiert sein kann. Es geht um demokratische Rechte. Diese Form ist jetzt höchst wichtig, selbst wenn die Inhalte häufig dem entsprechen können, was das vormalige Naturrecht oder ähnliche Normen festlegten. Im 19. Jahrhundert ging es vornehmlich um die Emanzipation der Sklaven, der Frauen und der Arbeiter. Im 20. Jahrhundert setzt sich die Emanzipation als jene vom Kolonialismus fort, die darüber hinaus auf die Emanzipation der natürlichen Umwelt des Menschen ausgeweitet wurde.

Bei Franziskus jedoch geht es um die Konstitution der Ethik. Er sagt:

*Die Ethik wird gewöhnlich mit einer gewissen spöttischen Verachtung betrachtet. Sie wird als kontraproduktiv und zu menschlich angesehen, weil sie das Geld und die Macht relativiert. Man empfindet sie als eine Bedrohung, denn sie verurteilt die Manipulierung und die Degradierung der Person. Schließlich verweist die Ethik auf einen Gott, der eine verbindliche Antwort erwartet, die außerhalb der Kategorien des Marktes steht. Für diese, wenn sie absolut gesetzt werden, ist Gott unkontrollierbar, nicht manipulierbar und sogar gefährlich, da er den Menschen **zu seiner vollen Verwirklichung** ruft und **zur Unabhängigkeit von jeder Art von Unterjochung (Sklaverei)**. (Nr. 57)*

Der Gott, den Franziskus wahrnimmt, ruft den Menschen zur Befreiung von jeder Art Sklaverei. Damit ruft er zur Emanzipation auf. Aber er proklamiert kein Gesetz zur Emanzipation und verfasst auch keine gesetzliche Verpflichtung zu dieser Emanzipation. Im Gegenteil. Dieser Gott ruft den Menschen selbst zu seiner vollen Verwirklichung auf und in diesem Sinne zur Selbstverwirklichung. Es handelt sich nicht mehr um eine heteronome Ethik, sondern um eine autonome Ethik. Es geht auch nicht um eine Selbstverwirklichung, wie Nietzsche sie proklamierte, sondern ganz im Gegenteil. Die hier gemeinte Selbstverwirklichung ereignet sich, wo alle Menschen von jeder Art Sklaverei frei werden. Dazu ruft Gott auf. Er ordnet sie nicht an. Er will wachrütteln. Diese Selbstverwirklichung ergibt sich aus einem Emanzipationsprozess. Der Sklavenbesitzer emanzipiert sich selbst, wenn er die Sklaven in die Freiheit entlässt. Möglicherweise werden die Sklavenbesitzer die Befreiung der Sklaven nicht als Selbstverwirklichung interpretieren. Höchstwahrscheinlich möchten sie ihre Selbstverwirklichung im Willen zur Macht, wie Nietzsche ihn proklamierte, zu realisieren suchen. Dann aber würde die Selbstverwirklichung, die Franziskus vorschwebt, dazu auffordern, den Konflikt zu wagen. Hier wird der Gott sichtbar, der den Primat des Menschen zu eigen hat.

Franziskus orientiert sich auf seine Weise an der modernen Emanzipationsidee des Menschen. Er ersetzt den Gott, der wie ein Despot mit absoluter Legitimation die Durchsetzung seines eigenen Willens erzwingt, durch einen Gott, der den Menschen selbst dazu aufruft, einen behutsamen Primat für das Universum wahrzunehmen. Hier haben wir es mit einem schwachen Gott zu tun, dessen Schwäche aber - wie Paulus sagt (1 Kor 1,25) - stärker ist als die Menschen.

Franziskus beendet seine Reflexion mit höchst eindrucksvollen Bemerkungen über Krieg und Frieden, weil der Friede am wirksamsten das Gemeinwohl zur Geltung bringen kann:

Heute wird von vielen Seiten eine größere Sicherheit gefordert. Doch solange die Ausschließung und die soziale Ungleichheit in der Gesellschaft und unter den verschiedenen Völkern nicht beseitigt werden, wird es unmöglich sein, die Gewalt auszumerzen. Die Armen und die ärmsten Bevölkerungen werden der Gewalt beschuldigt, aber ohne Chancengleichheit finden die verschiedenen Formen von Aggression und Krieg einen fruchtbaren Boden, der früher oder später die Explosion verursacht. (Nr. 59)

Hier bringt Franziskus seine Überzeugung zur Sprache, dass das System sich selbst demontiert und dem Tod verfällt, wenn es sich nicht erneuert:

Das geschieht nicht nur, weil die soziale Ungleichheit gewaltsame Reaktionen derer provoziert, die vom System ausgeschlossen sind, sondern weil das gesellschaftliche und wirtschaftliche System an der Wurzel ungerecht ist. Wie das Gute dazu neigt, sich auszubreiten, so neigt das Böse, dem man einwilligt, das heißt die Ungerechtigkeit, dazu, ihre schädigende Kraft auszudehnen und im Stillen die Grundlagen jeden politischen und sozialen Systems aus den Angeln zu heben, so gefestigt es auch erscheinen mag. Wenn jede Tat ihre Folgen hat, dann enthält ein in den Strukturen einer Gesellschaft eingestelltes Böses immer ein Potenzial der Auflösung und des Todes. (Nr. 59)

An dieser fundamental notwendigen Konstruktion mitzuwirken, hält Franziskus für einen unverzichtbaren Ausgangspunkt dessen, was er als sein Hauptanliegen bezeichnet: Die Evangelisierung. Die Evangelisierung steht zwar in engster Verbindung zur Verheißung des Reiches Gottes. Aber Franziskus behauptet nicht, dass menschliches Handeln selbst das Reich Gottes herbeiführen könne. Worauf er hofft, das beschreibt er mit folgenden Worten:

Evangelisieren bedeutet, das Reich Gottes in der Welt gegenwärtig machen. (Nr. 176)

Es geht ihm darum, die allumfassende Verheißung des Reiches Gottes präsent zu halten, nicht als eine Wirklichkeit, die durch eigene Anstrengung des Menschen realisiert wird, sondern vielmehr als regulative Idee, die präsent gehalten wirksam werden kann.*

Ich halte es für erforderlich, dass auch das marxsche Denken sich einer solchen Reflexion stellt. Marx arbeitet mit einem Zielbegriff, den er anfangs als Kommunismus bezeichnet, später aber eher als "das Reich der Freiheit" bezeichnet. Hier gilt das Gleiche wie beim Reich Gottes. Beide Vorstellungen haben Ziele vor Augen, die nicht realisierbar sind. Für Marx gilt, dass das Reich der Freiheit nur verwirklicht werden kann, wenn Warenbeziehungen und Staat abgeschafft worden sind. Die irdischen Götter sind dann beseitigt, wenn Markt und Geld abgeschafft sind. Die Geschichte des historischen

Sozialismus hat jedoch bewiesen, dass diese Abschaffung unmöglich ist. Eine Gesellschaft ohne Markt und Geld ist denkbar, aber nicht realisierbar. Folglich ist der Mensch ständig mit dem Problem konfrontiert, die irdischen Götter - in der Sprache von Karl Marx: die Fetische - durch seinen Widerstand in die Schranken zu weisen. Definitiv abschaffen lassen sie sich nicht. Also müsste auch das Reich der Freiheit, wie Marx es verstand, als regulative Idee betrachtet und behandelt werden³¹.

Die Vorstellung der "regulativen Idee" stammt von Kant, hat bei ihm jedoch eine andere Bedeutung als in unserem Zusammenhang. Bei Kant bezieht sie sich auf Inhalte der Sprache. In unserem Zusammenhang geht es jedoch um eine Leitidee fürs Handeln. Für Kant hätte eine solche Bedeutung keinen Sinn, da sich für Kant alle Ethik nur auf abstrakte Normen beschränkt. In unserem Zusammenhang jedoch geht es gerade darum, die formale Ethik Kantscher Art zu "regulieren". Dieses Problem tauchte zuerst bei Paulus auf und wurde im 19. Jahrhundert von Marx wieder betont.

Dieses Utopismusproblem ist heute so aktuell wie selten vorher. Es geht dabei um den Utopismus des Neoliberalismus. Die Vision der Utopie des totalen Marktes zerstört den Realismus der Politik, so wie dies vorher auch mit anderen Utopien geschehen ist. Heute droht dieser Utopismus die ganze Welt zu zerstören. Er ist offensichtlich der bisher gefährlichste Utopismus von allen. Er ist dabei, einen neuen Totalitarismus zu entwickeln, der dieses Mal der Totalitarismus des Marktes ist, der den totalen Staat einfach als sein Instrument benutzt. Dieser Utopismus wird nicht mehr von der Politik her bestimmt, sondern von den Mächten des Marktes, die sich als anonyme Mächte vorstellen können. Es könnte der erste Totalitarismus werden, der wirklich fast total ist. Es wird eine totale Macht errichtet, die tatsächlich überall gegenwärtig ist in jedem moment und an jedem Ort. Alle vorherigen Totalitarismen hatten immer eine Grenze, nämlich das, was man in Russland sagte: Russland ist gross und der Zar ist weit weg. Das ist jetzt immer weniger so. Jetzt gilt: Russland ist gross, und der Zar ist überall. Dieser Zar, das ist jetzt der weltweit gewordene Markt, der in allem ist und selbst die Seelen beherrscht. Und die Macht, die dieser Markt aufbaut, will die Welt dirigieren und die Gefahr ist, dass der Widerstand so irrational wird wie es dieser utopisierte Markt ist. Der Widerstand hat immer mehr den Charakter dieser Irrationalität, gegen die der Widerstand ursprünglich aufgerufen wurde. Dann bleibt nur der ewige Krieg, der vom Utopismus des ewigen Friedens spricht. Möglicherweise haben wir nicht mehr viel Zeit, das die Klappe sich schliesst.

Der Standpunkt der Analyse

Wir haben hier überraschende Parallelen zwischen der Idolatrie- bzw. Fetischismus-Kritik von Karl Marx und der von Papst Franziskus bemerkt. Darüber hinaus gibt es aber auch grundsätzliche Differenzen. Jedoch sind

³¹ s. Hinkelammert, Franz J.: Die ideologischen Waffen des Todes. Zur Metaphysik des Kapitalismus, edition liberación/Exodus. Freiburg (Schweiz)/Münster 1985

diese Differenzen nicht notwendig als Gegensätze zu verstehen, sondern eben als Unterschiede, wie das Wort sagt.

Damit kann ich ein Marx-Zitat wieder aufgreifen, das ich bereits zu Beginn kommentiert habe. Marx sagt dort, dass die "Philosophie" ihren

"Spruch gegen alle himmlischen und irdischen Götter (setzt), die das menschliche Selbstbewußtsein nicht als die oberste Gottheit (später: den Menschen als höchstes Wesen für den Menschen) anerkennen".³²

Der Logik seiner Argumentation folgend muss Marx die Geltung des Spruchs beschränken. Der Spruch wird nicht unterschiedslos über alle Götter gefällt, sondern nur über jene Götter, die den Menschen nicht als höchstes Wesen für den Menschen anerkennen. Damit lässt er einen Raum offen, den andere besetzen können, ohne daran von Marx gehindert zu werden.

Papst Franziskus stellt sich den Gott vor, der diesen Platz besetzt. Er entwirft ein Bild von dem Gott, der den Menschen dazu aufruft, sich selbst zu verwirklichen, indem er sich von allen realen menschlichen Versklavungen befreit und den Konflikt mit ihnen wagt. Franziskus entwirft ein solches Bild, wenn er den Primat des Menschen reklamiert und folglich beteuert, dass der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist. Er setzt den Gott ab, der als legitimer Despot das gesamte Mittelalter beherrscht hatte. An dessen Stelle tritt Gott als Mitarbeiter, als *compañero*, der unterstützt und sogar wirkt wie ein Komplize, aber ebenso der Gott des kategorischen Imperativs von Marx.

Nun müsste man danach fragen, welches die Gründe für diese Übereinstimmungen und Parallelismen sind. Das hat zu tun mit der Art und Weise, wie man sich der Realität stellt. Der Umgang mit der Realität bestimmt und prägt auch die Ergebnisse der Analyse. Weil jeweils die Analyse vom Standpunkt der Verachteten und Erniedrigten in der Gesellschaft aus vorgenommen wird, führt sie zu ähnlichen Ergebnissen. Wenn man einen solchen Standpunkt einnimmt, wird man zur Analyse der Idolatrie von Markt, Geld und Kapital geführt, und zwar unabhängig von der Herkunft des Analytikers, ob Marx oder Papst Franziskus. Beide nehmen den Standpunkt des Menschen als "eines erniedrigten, geknechteten, verlassenenen, verächtlichen Wesens" ein. Wer aus diesem Blickwinkel die Realität anschaut, kommt zu ähnlichen Resultaten.

Franziskus selbst spricht auf folgende Weise darüber:

Das Wort „Solidarität“ hat sich ein wenig abgenutzt und wird manchmal falsch interpretiert, doch es bezeichnet viel mehr als einige gelegentliche großherzige Taten. Es erfordert, eine neue Mentalität zu schaffen, die in den Begriffen der Gemeinschaft und des Vorrangs des Lebens aller gegenüber der Aneignung der Güter durch einige wenige denkt. (Nr. 188)

³² Marx, Karl: Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie. Vorrede. Marx Engels Werke. Ergänzungsband. Erster Band. S. 262

Kapitel II

Der Thermidor des Christentums als Ursprung der christlichen Orthodoxie. Die christlichen Wurzeln des Kapitalismus und der Moderne.

Der konkrete Universalismus im frühen Christentum.

An einigen Beispielen möchte ich aufzeigen, worin dieser konkrete Universalismus besteht.

1. Die Schuldentheologie:

Ich gehe vom Beispiel der Schuldzahlung aus. Jesus sagt dazu im Vater unser:

“Vergib uns unsere Schulden, wie auch wir unseren Schuldnern vergeben haben.”

Die hier gemeinte Schuldvergebung hat nur Sinn, wenn unbezahlbare Schulden vergeben werden, solche Schulden also, durch deren Zahlungsverpflichtung der Schuldner ruiniert wird. Im Altertum war die zwangsläufige Folge einer unbezahlbaren Schuld der Verkauf in die Sklaverei. Am Rande bemerkt: Heute ist es häufig nicht anders als damals. Jesus erläutert sein Schuldenverständnis durch ein Gleichnis:

“Deshalb ist es mit dem Himmelreich wie mit einem König, der Abrechnung halten wollte mit seinen Knechten. Da er nun anfang abzurechnen, wurde einer vor ihn gebracht, der zehntausend Talente schuldig war. Da er nicht zahlen konnte, befahl der Herr, ihn zu verkaufen samt seiner Frau und seinen Kindern und seiner ganzen Habe und (so) die Zahlung zu leisten. Da fiel ihm der Knecht zu Füßen und flehte ihn an: “Habe Geduld mit mir, ich will dir ja alles bezahlen”. Da erbarmte sich der Herr jenes Knechtes, liess ihn frei und erliess ihm die Schuld. Kaum war aber jener Knecht draussen, da traf er einen seiner Mitknechte, der ihm hundert Denare schuldig war. Den packte er, würgte ihn und sagte: “Bezahle, was du schuldig bist.” Da fiel der Mitknecht ihm zu Füßen und bat ihn: “Habe Geduld mit mir, ich will es dir ja bezahlen.” Aber der wollte nicht, sondern ging hin und liess ihn ins Gefängnis werfen, bis er die Schuld bezahlt hätte. Als nun seine Mitknechte sahen, was da vor sich ging, empörten sie sich darüber, gingen hin und berichteten ihrem Herrn alles, was geschehen war. Da liess der Herr ihn zu sich rufen und sprach zu ihm: “Du böser Knecht, jene ganze Schuld habe ich Dir erlassen, weil Du mich gebeten hast. Hättest nicht auch du dich deines Mitknechtes erbarmen müssen, so wie ich mich deiner erbarmt habe?” Und voll Zorn übergab ihn der Herr den Folterknechten, bis er ihm die ganze Schuld

bezahlt hätte. So wird auch mein himmlischer Vater mit euch verfahren, wenn nicht jeder von euch seinem Bruder von Herzen verzeiht.” Mat 18,23-35.

Im Vater unser handelt es sich also um eine Schuldzahlung, die keine Zahlung ist. Es ist eine Art Antizahlung. Der Mensch hat Schulden bei Gott, während andere Menschen Schulden bei ihm haben. Gott aber will keine positive Zahlung der Schulden, weil der Mensch sie gar nicht bezahlen könnte. Es gibt nicht einmal eine Währung, in der bezahlt werden könnte. Die Bezahlung ist von ganz anderer Art. Der Mensch zahlt Gott, indem er die Schulden seines Mitmenschen erlässt. Der Mensch zahlt seine Schulden bei Gott, indem er seinem Mitmenschen die Zahlung seiner Schulden erlässt. Gott erlässt die Schulden, weil auch der Mensch die Schulden erlässt. Die Zahlung ist keine Bezahlung, sondern ein entsprechendes Verhalten.

Ein solcher Schuldenerlass, der ein menschlicher Gläubiger seinem menschlichen Schuldner zuspricht, bedeutet im Prinzip den Erlass einer Gesetzesverletzung. Denn hier wird das Gesetz verletzt, das nach dem Übergang zur Geldrechnung überall gilt und überall aus dem Gebot abgeleitet wird: Du sollst nicht stehlen: das Gesetz nämlich, dass Schulden eine gesetzliche Verpflichtung sind, und dass die Autorität samt Polizei, Richtern und Henkern stets auf der Seite des menschlichen Gläubigers zu stehen hat. Was das „Vater unser“-Gebet Jesu fordert, ist also nichts weniger, als von Seiten des Gläubigers diese Gesetzesverletzung hinzunehmen. Gott selbst erhebt diese Forderung. Nur so kann der Mensch seine Schulden bei Gott „bezahlen“. Im Judentum, wo ja auch das Gesetz: „Du sollst nicht stehlen“ gilt, bedeutet diese Forderung darüber hinaus: selbst das Gesetz Gottes muss verletzt werden, wenn die von ihm geforderte „Zahlung“ unmöglich ist. Eben darin besteht Gottes Wille. Wird das Gesetz in einem solchen Fall nicht verletzt, macht sich der menschliche Gläubiger schuldig vor Gott; denn Gott kann dessen Schulden nicht erlassen, solange er nicht die Schulden seines mitmenschlichen Schuldners erlässt, und spricht ihn daher schuldig.

Diese Schuldentheologie Jesu bewegt sich durchaus in der Logik der jüdischen Geschichte, wie sie etwa in der institutionellen Festsetzung von Sabbatjahren und Jubeljahren festgeschrieben wurde. Nur in Jesus erweist sich die Erfüllung des Gesetzes darin, dass jetzt jedes Jahr Sabbatjahr ist.

2. Die Lohnzahlung.

Jesus erzählt ein Gleichnis, das sogar die Lohnzahlung selbst problematisiert:

Denn mit dem Himmelreich ist es wie mit einem Hausherrn, der früh am Morgen ausging, um Arbeiter für seinen Weinberg zu dingen. Er vereinbarte mit den Arbeitern einen Denar für den Tag und schickte sie in seinen Weinberg. Und als er um die dritte Stunde ausging, sah er andere müßig auf dem Markt stehen und sagte zu denen: “Geht auch ihr in meinen Weinberg, und was recht ist, werde ich euch geben. Und sie gingen hin. Um die sechste

und neunte Stunde ging er noch einmal aus und tat ebenso. Und als er um die elfte Stunde ausging, fand er nochmals andere dastehen und sagte zu ihnen: "Was steht ihr hier den ganzen Tag müßig?" Sie antworteten ihm: "Weil niemand uns gedungen hat." Da sprach er zu ihnen: "Geht auch ihr in den Weinberg." Als es nun Abend geworden war, sagte der Herr des Weinbergs zu seinem Verwalter: "Ruf die Arbeiter und zahle ihnen den Lohn aus, fange bei den letzten an bis zum ersten." Und es kamen die von der elften Stunde und erhielten je einen Denar. Als nun die ersten kamen, meinten sie, sie würden mehr bekommen. Und auch sie erhielten jeder einen Denar. Und da sie ihn erhielten, murrten sie gegen den Hausherrn und sagten: "Diese letzten da haben eine Stunde gearbeitet, und du hast sie uns gleichgestellt, die wir die Last des Tages getragen haben und die Hitze. Er aber erwiderte einem von ihnen und sprach: "Mein Lieber, ich tu dir kein Unrecht. Hast du nicht mit mir einen Denar vereinbart? Nimm das Deine und geh. Ich will aber diesem Letzten geben wie dir. Oder darf ich mit dem Meinen nicht tun was sich will? Oder ist dein Auge böse, weil ich gut bin?" So werden die letzten Erste sein und die Ersten letzte. Mat 20, 1-16

Das Entscheidende ist hier, was der Hausherr den nachkommenden Arbeitern verspricht, wenn er sagt: "was recht ist, werde ich euch geben." Er verspricht also das, was gerecht ist. Die Antwort am Ende der Erzählung geht darauf gar nicht ein. Dennoch müssen wir die Frage stellen: Unter welchem Gesichtspunkt ist gerecht, was der Hausherr tut? Dieser Gesichtspunkt ergibt sich aus dem Zusammenhang des Gleichnisses. Die Arbeiter, die später kommen, haben nur deshalb nicht gearbeitet, weil es keine Arbeit gab. Vorausgesetzt, dass der Lohn von einem Denar sich an der Grenze der Subsistenz bewegt, und Lohn nur entsprechend der Arbeitsquantität bezahlt wird, können die Arbeiter nicht leben. Aber sie müssen oder sollen leben können. Folglich müssen alle, aus Gerechtigkeitsgründen, den gleichen Lohn bekommen wie die ersten Arbeiter. Unter diesem Gesichtspunkt ist das, was der Hausherr tut, tatsächlich gerecht. Aber es ist auch verständlich, dass einer der ersten Arbeiter diese Zahlung als ungerecht empfindet. Er will bezahlt werden für das, was er gearbeitet hat und auch alle andern sollen entsprechend bezahlt werden. Dieser Arbeiter urteilt unter dem Gesichtspunkt der Gerechtigkeit des Marktes, während der Hausherr unter dem Gesichtspunkt der Gerechtigkeit für das menschenwürdige Leben des Arbeiters bezahlt. Es handelt sich um zwei verschiedenartige Typen von Gleichheit. Auf der einen Seite die Gleichheit vor dem Markt, in dem jeder das bekommt, was er beigetragen hat. Auf der andern Seite die Gleichheit des menschenwürdigen Lebens, die verlangt, dass alle ihre Bedürfnisse decken können und dass daher alle den gleichen Lohn bekommen müssen, sofern der Lohn nahe dem Existenzminimum liegt, und zwar unabhängig davon, wieviel sie gearbeitet haben. Nur so herrscht Gerechtigkeit. Marx formulierte diese konkrete Gerechtigkeit des menschlichen Lebens durch eine Gerechtigkeitsdefinition, die er aus der Tradition der damaligen Arbeiterklasse übernimmt: Jeder nach seinen Fähigkeiten, einem jeden nach seinen Bedürfnissen.

Wir brauchen jetzt nicht zu diskutieren, ob der Hausherr überhaupt auf dem Markt bestehen kann, wenn er solcherart Gerechtigkeit praktiziert. Aus dieser

konkreten Gerechtigkeitsvorstellung des Gleichnisses ergibt sich eben eine Kritik am Markt und seiner Gerechtigkeit. Hier begegnen wir erneut einer Gesetzeskritik, nämlich der Kritik am Gesetz der unbedingten Vertragsfreiheit im zwischenmenschlichen Verhältnis, das als ein Gesetz der Ungerechtigkeit offenbar wird, oder, wie Paulus dann sagt, als ein Gesetz der Sünde. Für Paulus dagegen zahlt der Hausherr im Gleichnis gemäss dem Gesetz der Vernunft und daher dem Gesetz Gottes.

Die Gesetzeskritik des Paulus

Paulus geht von einem allgemeinen Gesetzesbegriff aus, der zwei Gesetzestypen umfasst, auf der einen Seite das jüdische Gesetz der Tora, auf der andern das Gesetz des römischen Rechts.

So sagt er:

Wenn nämlich die Heiden, die kein Gesetz haben, von Natur aus die Vorschriften des Gesetzes erfüllen, so sind sie, die kein Gesetz haben, sich selbst Gesetz. Röm 2.14

Hier sind beide Gesetzestypen angesprochen: Wenn Paulus davon spricht, dass die Heiden kein Gesetz haben, meint er die Tora. Wenn er davon spricht, dass sie aber von Natur aus die Vorschriften erfüllen und deshalb sich selbst Gesetz sind, hängen sie also von keinem Sinai ab. Das hier gemeinte Gesetz ist also nicht ausschliesslich Tora. Natürlich hat Paulus hier das römische Recht im Auge. Wenn er im Römerbrief das Gesetz zitiert, zitiert er stets die Gebote von 6 bis 10. Vom 10. abgesehen sind die in diesen Geboten erwähnten Normen in allen Gesetzgebungen zu finden, also auch in der römischen. Beim 10. Gebot verhält es sich anders. Das 10. Gebot ist keine formale Norm wie die andern. Dennoch gibt es Normen ähnlicher Art auch in anderen Gesetzen, so wie das, was Aristoteles als Chrematistik bezeichnet und als unnatürlich verurteilt.

Ganz allgemein fällt Paulus über das Gesetz folgendes Urteil:

Der Stachel des Todes aber ist die Sünde, die Kraft der Sünde aber das Gesetz.

1 Kor 15, 56

Da der Terminus „Sünde“ durch missbräuchliche Verwendung vielfach missverständlich geworden ist, ziehe ich folgende Übersetzung vor:

Der Stachel des Todes ist das Verbrechen, die Kraft des Verbrechens aber ist das Gesetz.

Nicht alle Sünde ist Verbrechen, aber alles Verbrechen ist Sünde. Und im Kontext dessen, worum es Jesus und Paulus geht, handelt es sich nicht einfach um Sünden, sondern um Verbrechen. Dann lässt sich auch besser

verstehen, wenn z.B. in der modernen Literatur auf dieses Problem Bezug genommen wird.

Wenn z.B. Brecht in der Dreigroschenoper sagt:

“Was ist ein Einbruch in eine Bank gegen die Gründung eine Bank?”³³

Diese Aussage betrifft jedes Gesetz, sei es das römische, das jüdische oder sonst irgendeines. Hier geht es um *die* Sünde. Sabbat und Schuldenerlass sind implizit enthalten, auch wenn sie nicht explizit erwähnt werden.

Wenn die Aussage: “Die Kraft des Verbrechens (Sünde) ist das Gesetz” für jedes Gesetz gilt, gilt es selbst für das Gesetz Gottes, also die Tora. Dies ist der Skandal des Gesetzes, jeden Gesetzes.

Ich will ein Beispiel nennen. Paulus sagt:

“Nein, wir verkünden Gottes geheimnisvolle, verborgen gehaltene Weisheit, die Gott vor aller Zeit zu unserer Verherrlichung vorausbestimmt hat – keiner von den Herrschern dieser Welt hat sie erkannt; denn hätten sie sie erkannt, so hätten sie den Herrn der Herrlichkeit nicht gekreuzigt.” 1Kor 2,7-8

Dies scheint mir für Paulus der eigentliche Skandal des Gesetzes zu sein. Die Herrscher der Welt haben Jesus verurteilt und gekreuzigt. Diese Herrscher der Welt sind zweifellos gerade die römischen und jüdischen Autoritäten. Aber nicht nur die Autoritäten. Diese erfüllen das Gesetz, indem sie Jesus verurteilen. Die römischen erfüllen das römische Recht, die jüdischen das jüdische Recht. Sie haben das Recht auf ihrer Seite. Auch das Gesetz Gottes verurteilt Jesus zu Recht. Das ist der Kern des Skandals. Aber diese Autoritäten, die das Gesetz erfüllten, als sie Jesus verurteilten und hinrichteten, haben die Weisheit Gottes nicht erkannt. Deshalb verurteilen sie Jesus und deshalb ist die Verurteilung Jesu ungerecht, ein Mord. Das ist für Paulus das entscheidende Problem.

Dem Todesurteil gegen Jesus steht nicht etwa das Gesetz Gottes entgegen. Das Gesetz Gottes wird durch dieses Todesurteil nicht einmal verletzt, sondern die Weisheit Gottes wird verletzt, die von den Herrschern nicht erkannt wurde. Die Weisheit Gottes definiert Paulus in 1 Kor 1,27-29. Diese Weisheit zu erkennen, darum geht es. Die Kernaussage dieser Weisheit lautet, dass die Plebejer und die Verachteten die Auserwählten Gottes sind. Dass sie diese Weisheit nicht akzeptieren, bringt nach Paulus die Autoritäten dazu, Jesus umzubringen.

Hier geht es auch um jene Sünde, die Paulus selbst betraf, denn er hatte an ihr mitgewirkt und die Christen verfolgt.

³³ *Die Dreigroschenoper (Druckfassung 1931), III, 9 (Mac). In: Ausgewählte Werke in sechs Bänden. Erster Band: Stücke I. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1997. S. 267*

Die Sünde ist für Paulus keine Abstraktion, sondern das konkreteste Verbrechen, das er kennt. Es geht darum, was der Wille Gottes ist:

“Passt euch nicht dieser Weltzeit an, sondern gestaltet euch um durch die Erneuerung des Geistes, damit ihr prüft, was der Wille Gottes, das Gute, Wohlgefällige und Vollkommene ist.” Röm 12,2

Der Wille Gottes steht nirgendwo geschrieben, auch nicht in der Tora. Selbst dann nicht, wenn die Tora das Gesetz Gottes ist. Man muss ihn finden, indem man prüft, was der Wille Gottes, das Gute, Wohlgefällige und Vollkommene ist. Das Kriterium dafür ist die Weisheit Gottes, nicht das Gesetz. Man muss den Willen Gottes in der Wirklichkeit suchen und finden. Weder in der Bibel noch im Gesetz steht er geschrieben, so dass man ihn dann nur noch ausführen müsste. Sucht man ihn im Gesetz oder der Bibel, wird das Gesetz zur Kraft der Sünde und daher zum Gesetz der Sünde selbst wenn es das Gesetz Gottes ist. Diese Einsicht ist der jüdischen Tradition nicht fremd. Auch sie findet den Willen Gottes nicht im Text, sondern im interpretierten Text. Die jüdische Tradition braucht das Gesetz als Mittel, um den Willen Gottes zu erkennen, aber kann den Willen Gottes nicht im Gesetzestext finden. Eben diese Vorstellung finden wir gerade bei Paulus. Er sagt:

“Aber ich sehe ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, das dem Gesetz meiner Vernunft widerstreitet und mich in dem Gesetz der Sünde, das in meinen Gliedern ist, gefangen hält.” Röm 7,22

Als Gesetz der Sünde hält es die Wahrheit in der Ungerechtigkeit gefangen. Damit gibt es zwei Gesetze, das Gesetz der Vernunft, das auch das Gesetz Gottes ist, und dem das Subjekt mit der Vernunft dient, und das Gesetz der Sünde, das das Gesetz dem Begehren und der Ungerechtigkeit unterwirft:

“So diene aber auch ich selbst mit der Vernunft dem Gesetze Gottes, mit dem Fleische aber dem Gesetz der Sünde.” Röm 7,25

Erstaunlich ist, dass bei Paulus beide Gesetze den gleichen Wortlaut haben. Ich werde versuchen, dies am Beispiel des Gebotes: „Du sollst nicht stehlen“ exemplarisch darzulegen. Darauf bezieht sich der Kirchenvater Johannes Chrysostomus, den auch Papst Franziskus in seinem Dokument Evangelii Gaudium zitiert:

“Die eigenen Güter nicht mit den Armen zu teilen, bedeutet, diese zu bestehlen und ihnen das Leben zu entziehen. Die Güter, die wir besitzen, gehören nicht uns, sondern ihnen.” Evangelii Gaudium Nr.58

Diejenigen, von denen Chrysostomus sagt, dass sie gestohlen haben, können natürlich vor Gericht gehen und jedes Gericht wird ihnen bestätigen, dass sie nicht gestohlen haben. Aber Chrysostomus sagt, dass sie gestohlen haben. Er begründet es, indem er sagt, dass die Güter, die wir besitzen, nicht uns gehören, sondern ihnen. Ich nehme an, dass dies hier bedeutet, dass sie darauf Besitzrechte haben. Indem man ihnen diese Besitzrechte nicht

zugesteht, bestiehlt man sie. Was Chrysostomus hier als Diebstahl bezeichnet, wird in der Kapitalismuskritik des 19. Jahrhunderts als Ausbeutung bezeichnet und zum Ausgangspunkt der marxschen Mehrwertlehre.

Es ist klar. Die Norm: „*Du sollst nicht stehlen*“, hat hier zwei gegensätzliche Bedeutungen, obwohl der Wortlaut derselbe ist. Die eine ist die Bedeutung des Marktes, in dem Güter getauscht werden. Nicht stehlen heißt hier, Verträge abzuschliessen und zu halten. Die andere Bedeutung ist enthalten in dem, was Paulus die Weisheit Gottes nennt, (1 Kor 1,28) und in dem, was daraus folgt, nämlich das Leben aller ist das Recht aller. Diese gegensätzlichen Bedeutungen lassen sich leicht in das Spiel der Verrücktheiten einordnen, das Paulus in den ersten Kapiteln des 1. Korintherbriefs spielt. Von der einen Gesetzesinterpretation her gesehen scheint jeweils die andere verrückt zu sein. Für Paulus – und für Chrysostomus – ist allerdings das Gesetz der Vernunft, das er auch Gesetz Gottes nennt, das von Chrysostomus geforderte. Das Gesetz der Ungerechtigkeit, das Paulus das Gesetz der Sünde nennt, ist hingegen das Marktgesetz. In der heute geltenden Weltsicht ist es jedoch genau umgekehrt. Vom Gesetz Gottes her gesehen ist das Marktgesetz verrückt. Aber vom Marktgesetz her gesehen ist das Gesetz der Vernunft, das Paulus auch Gesetz Gottes nennt, verrückt.

Chrysostomus bewegt sich eindeutig in den Spuren des Paulus, d.h. in den Vorstellungen, in die das Kapitel 7 des Römerbriefs einmündet. Aber zweifellos gibt es bereits in der Zeit des alten Testaments ganz ähnliche Vorstellungen. So etwa in Jesus Sirach:

“Ein Mörder seines Mitmenschen ist, wer ihm den Unterhalt wegnimmt, und Blut vergießt, wer dem Arbeiter den Lohn vorenthält.” Jesus Sirach 34,22

Bereits hier wird die Verdoppelung des Gesetzes vorausgesetzt, die Paulus später herausarbeitet. Allerdings wird hier von Mord gesprochen, nicht von Diebstahl. Es geht jedoch um die gleiche Verdoppelung des Gesetzes.

Chrysostomus hatte ein bemerkenswertes Schicksal. Er hatte eine ähnliche Zukunftsvorstellung, wie Heinrich Heine im 19. Jahrhundert: Wir wollen auf der Erde schon das Himmelreich errichten. Chrysostomus sagt:

*„Man betrachte, welche Ehre Gott uns angethan hat, indem er uns mit einer solchen Aufgabe betraute! Ich, sagt er gleichsam, habe Himmel und Erde erschaffen; ich gebe auch Dir Schöpferkraft: mache die Erde zum Himmel! Du kannst es ja!“*³⁴

In Wikipedia fand ich folgende Lebensbeschreibung des Chrysostomus:

Er wurde Prediger an der Bischofskirche. Durch sein zündendes Wort erreichte er eine seelsorgerische Tiefenwirkung, die ihm den Ehrennamen *Chrysostomos* (*Goldmund*)

³⁴ Ich zitiere nach Norbert Arntz: Verwischte Spuren der Kirchenväter; die Erde gehört uns allen. S. 72 Man kann diese Arbeit sehen in der Webseite www.pensamientocritico.info

einbrachte. Nach dem Tod des Bischofs Nektarios von Konstantinopel wurde er 398, für ihn selbst überraschend, sein Nachfolger. Als undiplomatischer Mann geriet er in schwere Kämpfe mit dem intrigenreichen Hof und mit manchem Amtskollegen. Er entwickelte aber eine eifrige Seelsorgetätigkeit. Den zahlreichen Goten in der Hauptstadt gab er einen eigenen Klerus, der in ihrer Sprache predigte und dazu ein eigenes Gotteshaus erhielt. Er veranlaßte den Bau von Hospizen und Spitälern für die Armen und Kranken. Er kümmerte sich um die Mission in Thrakien und in Phönicien. Die Vornehmen ermahnte er ob ihrer Pflichten und macht sie damit zu seinen Gegnern, in deren Folge die Kaiserin Eudokia und einige Bischöfe gegen ihn hetzten. Auf der sogenannten Eichensynode wurde Johannes 403 abgesetzt und verbannt. Die Vertreibung wurde kurzfristig rückgängig gemacht, da die Kaiserin eine Fehlgeburt erlitten und sie das als Strafe für die Verbannung aufgefasst hatte. Dann aber wurde er erneut verbannt, diesmal nach Kucusus an der armenischen Grenze. Hier lebte er drei Jahre und stärkte durch seine Briefe die ihm treu gebliebene Gemeinde. Der Kaiser ließ ihn deshalb in strengerer Gewahrsam nehmen und nach Pityus ans schwarze Meer bringen. Auf dem Weg dorthin starb er am 14. September 407. Wahrscheinlich war sein Tod beabsichtigt, da man um seinen gesundheitlichen Zustand wusste.

Nach dieser Schilderung scheint Chrysostomus ein Märtyrer zu sein, der das Opfer eines christlichen Kaisers wurde. Im Licht der beiden o.a. Zitate wird das verständlich. Ebenso lässt sich die Parallele zu Erzbischof Romero in San Salvador ziehen, der für ganz ähnliche Positionen auch von christlichen Ultras ermordet wurde. Etwas ähnliches geschah mit Martin Luther King. Christenverfolgung durch Christen - sie offenbart den Thermidor des Christentums.

Chrysostomus lebt zur selben Zeit wie Augustinus (er stirbt im Jahre 407). In dieser Zeit wird die Orthodoxie des Thermidors des Christentums definitiv durch Augustinus formuliert. Das kritische Denken, wie es von Paulus herkommt und in Chrysostomus erfahrbar ist, wird dadurch eliminiert oder als Häresie eingestuft. Aber es taucht aus dem Untergrund immer wieder auf.

Auch Thermidore dieser Art erleben wir ständig aufs Neue, und nicht nur auf weltgeschichtlicher Ebene. Die Kirche des Zweiten Vatikanischen Konzils erlebt ihren Thermidor in der Zeit der Päpste Johannes Paul II und Benedikt XVI.

Die Idee einer Verdopplung des Gesetzes – später von Chrysostomus aufgegriffen - bringt Paulus auf folgende Reflektion:

„Bleibt niemand etwas schuldig, es sei denn die gegenseitige Liebe. Denn wer den andern liebt, hat das Gesetz erfüllt. Die Gebote: „Du sollst nicht ehebrechen! Du sollst nicht töten! Du sollst nicht stehlen! Du sollst nicht begehren!“ Und was es sonst noch an Geboten geben mag, werden ja in diesem einen Wort zusammengefasst: „Liebe deinen Nächsten, das bist du selbst.“³⁵ Die Liebe fügt dem Nächsten nichts Böses zu. So ist die Liebe die Vollendung des Gesetzes.“
Röm 13, 8-10

³⁵ Ich übernehme hier die Übersetzung die Lévinas im Anschluss an Franz Rosenzweig und Martin Buber Vorschlägt. Lévinas, Emmanuel: Wenn Gott ins Denken einfällt. Diskurse über die Betroffenheit von Transzendenz. Alber. Freiburg/München. S. 115

Die Liebe als die Vollendung des Gesetzes ist letztlich die einzig mögliche Antwort auf die Verdopplung des Gesetzes. Diese schliesst jede blinde Erfüllung des Gesetzes aus. Jede Gesetzeserfüllung steht vielmehr unter einer Bedingung: sie muss vereinbar sein mit den faktischen Notwendigkeiten der Nächstenliebe. Ist die Gesetzeserfüllung damit nicht vereinbar, darf das Gesetz nicht erfüllt werden. Es würde aufhören, ein Gesetz für das Leben zu sein und würde den Tod bringen. Im vorher angeführten Fall der Kreuzigung Jesu durch die Autoritäten hatte Paulus die göttliche Weisheit als die Bedingung der Möglichkeit zur Gesetzeserfüllung bezeichnet, wie in 1 Kor 1, 27-28 beschrieben. Letztlich jedoch sind beide Kriterien identisch.**

Aber auch hier haben wir es wieder mit einer Verdopplung der Vollendung des Gesetzes zu tun. Wie Paulus sagt auch Augustinus - Paulus zitierend: "Denn wer den andern liebt, hat das Gesetz erfüllt." Aber bei Augustinus bedeutet dieser Satz genau das Gegenteil von dem was er für Paulus aussagt. Augustinus behauptet: Indem man das Gesetz blind erfüllt, liebt man seinen Nächsten. Das ist das Gegenteil von dem, was Paulus sagt.

Diese Analyse des 7. Kapitels des Römerbriefes unter dem Gesichtspunkt der Verdopplung des Gesetzes ist keineswegs üblich. Paulus reagiert mit seiner Analyse auf ein Problem der Orientierungslosigkeit. Er führt ein Kriterium für das Gesetz ein, das letzten Endes darauf hinausläuft, dass das Gesetz dem menschlichen Leben dienen muss. Ein solches Kriterium entstammt der Tora.

Die Tora als Gesetz ist völlig bestimmt durch ihre Beziehung zum Leben. So heisst es im Deuteronomium:

Deut 4,1: So höre nun, Israel, die Bestimmungen und Rechtssätze, die ich euch lehre, um euch danach zu richten, damit ihr lebt.
30,19f. 19 Ich rufe heute Himmel und Erde euch gegenüber als Zeugen auf: Ich habe euch heute das Leben und den Tod vorgelegt, den Segen und den Fluch. Wähle das Leben, damit du lebst und deine Nachkommen auch leben können! 20 Liebe a Adonaj, deine Gottheit! Höre auf ihre Stimme und hänge an ihr, denn sie ist dein Leben! So wirst du lange leben und auf dem Grund und Boden wohnen, von dem Adonaj deinen Vorfahren, den Familien Abrahams, Isaaks und Jakobs, durch einen Schwur zugesagt hat, es ihnen zu geben. «

Und wenn Gott die Gebote gibt, stellt er sich als der Befreier vor:

"Ich bin Adonaj, der Dich aus dem Sklavenhaus Ägypten herausgeführt hat"
Ex, 20, 2³⁶

Das römische Recht – und damir auch unser bürgerliches Gesetzbuch – hat

³⁶ Ich verdanke diese Zitate Ulrich Duchrow

als Bezugspunkt nicht das Leben, sondern das Eigentum. Es wird gegeben, damit das Eigentum geschützt sei. Dass das Gesetz dafür ist, leben zu können, kommt überhaupt nicht vor. Unsere Juristen diskutieren das nicht einmal. Es gilt nicht als Teil der Rechtswissenschaft, ganz so, wie es auch nicht als Teil der Wirtschaftswissenschaft gilt. Das Recht ist zum Schutz des Eigentums, die Wirtschaft zum Schutz der Gewinninteressen da. Alles andere gilt als nicht wissenschaftlich.

Das 7. Kapitel des Römerbriefs wird üblicherweise so interpretiert, als behandle es vor allem das Sündenbewusstsein und Schwierigkeiten insbesondere psychologischer Art bei der Erfüllung von bestimmten Gesetzen, die meist auch noch mit sexuellen Vorschriften konnotiert sind. Auf solche Schwierigkeiten scheint besonders das Lied von Wolf Biermann zuzutreffen: Was uns verboten ist, das macht uns gerade scharf. Eine ähnliche Interpretation ist auch bei Slavoj Zizek zu finden. Mit dieser Interpretation macht man die ganze Analyse des Paulus und insbesondere die Analyse des 7. Kapitels des Römerbriefes zu einem Vorläuferkapitel heutiger Psychoanalyse im Sinne Freuds oder auch Lacans. So sagt Slavoj Zizek:

“Oder geht es im Christentum im Gegenteil darum, den Teufelskreis des Verbots zu durchbrechen, der das Verbot, ihn zu überschreiten, erst erzeugt, jenen Teufelskreis, den Paulus in dem bereits erwähnten Abschnitt des Römerbriefs schildert.”³⁷

Die Stelle des Römerbriefes, auf die er sich bezieht, ist Röm 7.7

Der Römerbrief, insbesondere das Kapitel 7, scheint hiernach eine Frühform der Psychoanalyse zu sein. Daher habe ich es oben von dem Chrysostomuszeit her interpretiert. Dann ist sie gerade das Gegenteil dieser Psychoanalyse. Ich halte diese Bedeutung für sehr viel wahrscheinlicher, obwohl es wohl es möglicherweise kein eindeutiges Urteil hierzu geben kann.

So gesehen, ist das christliche Subjekt des Paulus ein Subjekt der Gerechtigkeit. Das Subjekt, mit dem Zizek arbeitet, ist ein Subjekt der persönlichen Sündigkeit. Dieses aber ist das Produkt des 3. Jahrhunderts und wird von Augustin vollendet. Das Subjekt der Gerechtigkeit ist ein Subjekt zusammen mit anderen Subjekten. Es unterliegt sowohl der Botschaft Jesu wie auch den Schriften von Paulus. Das Subjekt der persönlichen Sündigkeit hingegen ist ein Subjekt, das sich zu sich selbst verhält. Es ist die Innerlichkeit des Individuums. Das Subjekt der Gerechtigkeit hingegen ist das Subjekt, das Teil einer Beziehung zu den anderen Subjekten ist.

Wir haben es dann mit einem doppelten Subjekt zu tun.

³⁷ Slavoj Zizek: Da fragile Absolute. Warum es sich lohnt, das christliche Erbe zu verteidigen. Volk & Welt, Berlin 2000 S. 172

Eine ähnliche Verdopplung finden wir bei Paulus, wenn er den Universalismus definiert:

Eine dem Gesetzesproblem ähnliche Verdopplung lässt sich bei Paulus noch in anderer Hinsicht ausfindig machen, nämlich dann, wenn es ihm um das Problem des Universalismus geht. Den Universalismus definiert er in Gal 3,28:

“Da gibt es nicht mehr Juden und Griechen, Sklaven und Freie, Mann und Weib. Denn ihr alle seid einer im Messias (Christus) Jesus.” Gal 3,28

Entscheidend ist, dass dieser Universalismus alle zu einem macht, allerdings im Messias. So wird daraus ein konkreter Universalismus. Sklaverei und Patriarchat werden ebenso für illegitim erklärt, wie das Herrschaftsverhältnis zwischen Juden und Griechen. Bei Paulus allerdings behält diese Illegitimität eher den Charakter einer regulativen Idee. Demnach ist etwa die Sklaverei ebenso illegitim, wie das Patriarchat, aber gleichzeitig sind beide gültig. Seine Vorstellung ist dann: illegitim, aber gültig. Ich vermute, im Blick auf die Sklaverei ist für Paulus die Erinnerung an den Spartakus-Aufstand und die totale Vernichtung aller Sklaven, die sich daran beteiligt hatten, noch lebendig. Er sieht keine Möglichkeit zu einer Revolution. Er rebelliert, aber er sieht keine Möglichkeit zum Aufstand. Daher schafft er die Vorstellung von Illegitimität, in der das Illegitime weiterhin gültig bleibt und als solches auch respektiert werden muss. Ich glaube, in dieser Hinsicht ist Paulus einfach Realist. Als regulative Idee aber wirkt sich dieser Universalismus des Paulus immer noch in unserer Geschichte aus, obwohl diese Position normalerweise als Häresie oder als häresieverdächtig gilt.

Wenn Paulus darauf besteht, dass diese Gleichheit eine „Gleichheit im Messias“ ist, schliesst er die genau gegenteilige Vorstellung einer abstrakten Gleichheit aus. Die abstrakte Gleichheit finden wir in der Gleichheit vor dem Geld und im Markt, nicht im Messias. Wer Geld hat, läuft weder Gefahr verklavt noch unterdrückt zu werden. Das Geld wirkt wahre Wunder. In diesem Sinne zitiert Marx Shakespeare:

*“Soviel hiervon, macht schwarz weiss, hässlich schön;
Schlecht gut, alt jung, feig tapfer, niedrig edel.
...Ihr Götter! Warum dies? Warum dies, Götter;
Ha! Dies lockt Euch den Priester vom Altar;
Reisst Halbgenes'nen weg das Schlummerkissen;
Ja dieser rote Sklave löst und bindet
Geweihete Bande;
Segnet den Verfluchten;
Er macht den Aussatz lieblich; ehrt den Dieb,
Und gibt ihm Rang, gebeugtes Knie und Einfluss
Im Rat der Senatoren; dieser führt
Der überjäh'rigen Witwe Freier zu;
...Verdammt Metall.*

Gemeine Hure du der Menschen“.³⁸

So beschreibt Marx den abstrakten Universalismus im Gelde, der zur Idolatrie des Marktes wird. Aus dieser wiederum entwickelt sich die Marktethik im Sinne einer rein formalen Ethik zu einer weitgehenden Ausbeutungsethik.

Die Wirkung des Paulus in der Geschichte der Neuzeit.

Welche Bedingungen liegen diesen Einsichten zugrunde? Wie bin ich darauf gestossen, dass solche Deutungen möglich sind? Das erste Mal geschah es in Chile, als ich den Militärputsch von 1973 miterlebte. Pinochet und seine Mafia erklärten, ihr Hauptanliegen sei es, dem Gesetz wieder zur Geltung zu verhelfen. Mir wurde sehr schnell deutlich, dass hier ein Massenmord legitimiert werden sollte, der übrigens auch mich selbst bedrohte. Obwohl ich Paulus noch kaum kannte, war mir klar, dass hier das Gesetz zur Kraft des Verbrechens wurde. Bei allen späteren Militärputschen in Lateinamerika ließ sich das gleiche feststellen. Auch noch im Jahr 2009 in Honduras. Der vom Putsch eingesetzte Präsident erklärte, dass der Präsident endlich wieder unter dem einen Arm die Bibel, unter dem anderen die Verfassung zu tragen habe. Die Menschen aber wurden zum Freiwild, und das Gesetz (in diesem Fall auch die Bibel) gab dem Verbrechen die Kraft.

Das gilt nicht nur für die Militär-Putsche. Genauso funktioniert der Weltwährungsfonds. Was er auch tut, tut er stets im Namen des Gesetzes, das die Kraft seiner Verbrechen ist. Und bei jedem Kirchenasyl taucht sofort irgendein Politiker (vor allem ein christlicher) auf, der erklärt, dass es keine rechtsfreien Räume gibt. Das Mittelalter war immerhin noch so einsichtig zu formulieren: *summa lex maxima iniustitia*. Das ist im heutigen Denken verloren gegangen. Wenn wir diesen Verlust nicht rückgängig machen können, geraten wir in einen Zustand, in dem jede Form von Totalitarismus – und zwar heute als Totalitarismus des Marktes – möglich wird. Totaler Rechtsstaat ist Totalitarismus und mit jedem anderen historischen Totalitarismus vergleichbar.

Zugleich haben wir es heute wieder einmal mit einem abgründigen Schuldeneinzug zu tun. Das oberste Gericht der USA erklärte, dass die Schulden Argentiniens, die auf eine für Argentinien akzeptable Weise gelöst waren, eingezogen werden können und ohne Aufschub gezahlt werden müssen. Damit steht wieder einmal der Ruin eines ganzen Landes an, aus dem sich ein neuer Völkermord ergeben kann. Aber wieder einmal wird kein Gesetz gebrochen, sondern wieder einmal wird das Gesetz zur Kraft des Verbrechens.

Nach dem Militärputsch von Pinochet begann ich, die Gesetzeskritik von Paulus zu bearbeiten. Für mich war offensichtlich, dass hier eine wichtige Quelle für die Paulus-Interpretation liegen könnte, obwohl ich von ihm nicht

³⁸ Shakespeare: *Timan of Athens*. Zitiert in *Das Kapital I*, MEW 23. Band S. 146

viel wusste.³⁹ Bei diesen Arbeiten öffneten sich mir Horizonte. Zuvor hatte ich zwar bereits einige Vorstellungen davon entwickelt, dass die Marxsche Kritik des Wertgesetzes in ihren Grundvorstellungen ganz eng mit der paulinischen Gesetzeskritik zusammenhängen könnte.

Jetzt aber fand ich einen anderen, weiteren Zugang zu Paulus, und zwar über Nietzsche. Von ihm zitiere ich exemplarisch nur diesen einen Text:

"Paulus, der Fleisch-, der Genie-gewordene Tschandala-Haß gegen Rom, gegen die 'Welt', der Jude, der ewige Jude par excellence.... Was er erriet, das war, wie man mit Hilfe der kleinen sektiererischen Christen-Bewegung abseits des Judentums einen 'Weltbrand' entzünden könne, wie man mit dem Symbol 'Gott am Kreuze' alles Unten-Liegende, alles Heimlich-Aufrührerische, die ganze Erbschaft anarchistischer Umtriebe im Reich, zu einer ungeheuren Macht aufsummieren könne. 'Das Heil kommt von den Juden.' -"⁴⁰

Wenn man über die hämischen Übertreibungen Nietzsches hinweg sieht, lässt sich feststellen, dass er die Wirkung des Paulus zutreffend beschreibt. Nietzsche erkennt den Zusammenhang zwischen der Kritik des Gesetzes durch Paulus und den revolutionären Bewegungen der Antike, aber auch des 19. Jahrhunderts, seien sie anarchistisch oder marxistisch. Deshalb glaubt er sich dazu verpflichtet, Paulus zu bekämpfen, wenn er den "Weltbrand" löschen will, den Paulus entzündet hat. Nietzsche kennt Paulus ebenso gut, wie Marx Paulus kennt. Aber er versteht Paulus – stets den „Juden“ Paulus - gewissermassen als kosmischen Gegner, von dessen Untergang das Heil der Menschen, wie Nietzsche es versteht, abhängt.

Durch Nietzsches Bekämpfung wurde Paulus für mich zu einer höchst gegenwärtigen und wirksamen Figur in unserer Zeit. Als solchen habe ich ihn zu analysieren versucht. Wenn ich mich nicht täusche, hat sich auch Walter Benjamin durch seine Nietzschelektüre immer mehr Paulus angenähert. Darauf weist insbesondere Giorgio Agamben hin.

Noch ein anderer Punkt ist für meine Arbeit an Paulus wichtig geworden. Paulus spricht sich gegen die Beschneidung aus. Aber er zieht daraus eine Konsequenz, die ich in der Paulusliteratur fast nirgendwo wiederfinde. Gleich zu Beginn des 1. Korintherbriefs sagt er nämlich:

"Der Messias hat mich ja nicht ausgesandt, zu taufen..." 1 Kor 1,17

Wie er zuvor im Galaterbrief gesagt hatte: Ich bin nicht gekommen, um zu beschneiden, sagt er jetzt: Ich bin nicht gekommen, um zu taufen.

³⁹ Ich veröffentlichte im Jahre 1977 eine Analyse der Gesetzeskritik des Paulus. s. Hinkelammert Franz J.: Las armas ideológicas de la muerte. Verlag DEI. San José (Costa Rica), 1977 Es handelt sich um den zweiten Teil des Buches S. 98-124 Deutsche Übersetzung: Die ideologischen Waffen des Todes. Verlag edition liberación-Exodus, Freiburg (Schweiz) 1985

⁴⁰ s. Nietzsche, Friedrich Werke in drei Bänden. Herausgeber Karl Schlechta, Carl Hanser Verlag München. 1981 Der Antichrist, Bd,II S.1230

Dann fügt er hinzu, warum er gekommen ist:

“Der Messias hat mich ja nicht ausgesandt, um zu taufen, sondern die Heilsbotschaft zu verkünden.”

Im Gegensatz zu Paulus kamen die Christen nach Amerika ausschliesslich, um zu taufen und dadurch zu erobern. Daraus wurde einer der grössten Völkermorde unserer Geschichte.

Als dann im 20. Jahrhundert die Kirche der Armen mit Hilfe der Befreiungstheologie den Versuch unternahm, vor allem die Heilsbotschaft des Paulus in Lateinamerika zu verkünden, wurde sie schrecklich verfolgt. Mächtige christliche Kirchen verbündeten sich mit den mächtigen Demokratien unserer Welt. Ihnen war bewusst, dass ihre Macht darauf beruhte, dass sie gekommen waren, um zu bleiben und zu taufen. Die Feindseligkeit dieser Allianz gegen die Kirche der Armen und ihre Theologie der Befreiung bewirkte tausende von Märtyrern.

Die Heilsbotschaft, die Paulus ausgesandt war zu verkündigen, hatte jedoch einen ganz anderen Grund. Diesen legt Paulus wenig später im Korintherbrief dar, wenn er von der Weisheit Gottes spricht. Er sagt:

“Die Auserwählten Gottes sind die Plebeyer und die Verachteten.” 1 Kor 1, 28

Es gibt kein auserwähltes Volk mehr. Es gibt aber Auserwählte Gottes, die jedoch kein Volk mehr sind. Auch die Getauften sind nicht das neue auserwählte Volk. Nicht einmal die USA sind ein auserwähltes Volk. Die Auserwählten sind vielmehr die Plebeyer und die Verachteten aller Länder und Kulturen. Die Befreiungstheologie sprach vor allem von den Armen. Diese Auserwählten leben in allen Völkern und gehören zu ihren jeweiligen Völkern.

In einem paradoxen Sinne allerdings besteht Paulus darauf, dass das jüdische Volk weiterhin ein auserwähltes Volk ist. Es ist die Wurzel für das, was aus seiner Geschichte hervorgeht: die Erkenntnis nämlich, dass die Auserwählten Gottes kein Volk sind, sondern die Plebeyer und Verachteten aller Völker. Diese Erkenntnis in der Geschichte präsent zu halten, darin besteht für Paulus die Auserwählung des jüdischen Volkes. (So Paulus in Röm 9-11)

Das kritische Verhältnis des Paulus zum Gesetz lässt sich nicht auf seine Kritik an dem reduzieren, was man Werkgerechtigkeit zu nennen pflegt. Das mag gehen, solange man bei der Interpretation des Galaterbriefs bleibt. Zieht man jedoch den 1. Korintherbrief und den Römerbrief in Betracht, lässt sich eine solche Reduktion nicht mehr rechtfertigen. Im Mittelpunkt der paulinischen Gesetzeskritik steht nicht die Werkgerechtigkeit, sondern die Erfüllung jedes Gesetzes, das als Norm gilt. Im Römerbrief macht Paulus ganz klar, dass es ihm um die Normen geht. In Röm 13,9 behandelt er die zweite Hälfte der zehn Gebote.

Das Gesetz als Gefängnis des Körpers.

Es kann daher nicht verwundern, dass Paulus das Gesetz als das Gefängnis des Körpers interpretiert. Er kehrt damit eine zentrale Vorstellung Platons um. Platon hatte behauptet: Der Körper ist das Gefängnis der Seele. Diese Vorstellung muss Paulus gekannt haben, denn sie ist in der entstehenden Gnosis völlig zentral, aber radikaler als bei Platon ausgeführt. Wir könnten uns sogar vorstellen, dass Paulus bereits auf diese Gnosis reagiert: für Paulus ist der Körper nicht das Gefängnis der Seele (wie bei Platon), sondern das Gesetz ist das Gefängnis des Körpers, wobei dieses Gesetz von der Seele diktiert wird. Es handelt sich um eine definitive Kritik des Platonismus von seiten von Paulus. Paulus dreht Platon um.

Im Römerbrief sagt Paulus:

“Ich lebte einst ohne Gesetz: als aber das Gebot kam, lebte die Sünde auf. Ich starb, und es zeigte sich, dass das Gebot, das zum Leben führen sollte, zum Tode gereichte. Denn die Sünde, die durch das Gesetz einen Anlass empfangen hatte, hat mich getäuscht und mich eben durch das Gesetz getötet.” Röm 7, 9-11

Gewöhnlich wird die gesamte Argumentation des Paulus in Röm 6-8 im psychoanalytischen Sinne interpretiert, etwa bei Lacan und Žižek. Aber das hieße, die Kraft der Argumente des Paulus zu reduzieren. Sie implizieren vor allem die Kritik an der Schuldzahlung und der Bildung der Marktpreise und damit an der Lebensbedrohung, die sich aus der Erfüllung der Gesetze ergibt.

Das Gesetz als Gefängnis des Körpers – das ist der Kern der paulinischen Argumentation. Denn Paulus versteht den Messias als Befreier des Körpers aus dem Gefängnis des Gesetzes. Daher sagt Paulus:

“Ehe der Glaube kam, waren wir im Gefängnis des Gesetzes, festgehalten bis zu der Zeit, da der Glaube offenbar werden sollte.” Gal 3,23

Paulus ist davon überzeugt, dass der Messias den Menschen aus diesem Gefängnis befreit hat, indem er ihn in die messianische Gemeinschaft einführte. Die messianische Gemeinschaft aber ist die Gemeinschaft der konkreten Gerechtigkeit, mit deren Analyse wir begonnen haben. Folglich sagt Paulus im Römerbrief:

“Jetzt sind wir vom Gesetz frei geworden, dadurch, dass wir dem starben, worin wir gefangen gehalten wurden, so dass wir nun im neuen Wesen des Geistes und nicht mehr im Wesen des Buchstabens dienen.” Röm 7,6

Worin wir gefangen gehalten wurden, ist eben das Gesetz. Die Vollendung die Freiheit vom Gesetz als Befreiung des Körpers ist bei Paulus der wahre Inhalt des Reiches Gottes:

“Wir wissen ja, dass die gesamte Schöpfung bis zur Stunde seufzt und in Wehen liegt. Und nicht nur das, auch wir seufzen in uns selbst in der Erwartung der Befreiung unseres Körpers. Röm 8, 22-23

Die ganze Erlösung besteht in der Erlösung des Körpers aus dem Gefängnis des Gesetzes. Das menschliche Subjekt muss souverän sein gegenüber dem Gesetz. Das Kriterium dieser Souveränität ist die Nächstenliebe, insofern sie das Leben eines jeden und aller bestätigt, also das Leben als solches.

Der Thermidor des Christentums.

Der Thermidor des Christentums ereignet sich im 4. Jahrhundert, in dem sich der Kaiser Konstantin zum Christentum bekennt und Augustinus die christliche Botschaft weitgehend uminterpretiert. Damit beginnt die konstantinische Ära, die möglicherweise in unserer Zeit zu Ende geht.

Ausgangspunkt unserer Reflektion über die konstantinische Ära kann die Legitimierung der Sklaverei bei Augustinus sein. Er konzipiert folgendes Gespräch:

"Frage: Darum sage mir, ob der Sklave, der seinen Herrn ums Leben bringt aus Furcht, von ihm schwer gepeinigt zu werden, nicht auch zu jenen gezählt werden muß, die, obwohl sie töten, doch nicht den Namen eines Mörders verdienen.....

Antwort: Wie wäre es, wenn du überlegtest, ob nicht der Sklave gerade zum Zwecke der Befriedigung seiner Lüste (concupiscencia) die Furcht vor dem Herrn loswerden will, bevor du dich zu der Annahme versteigst, ein solches Verbrechen müsse ungestraft bleiben?"⁴¹

In diesem Text bezeichnet die „Befriedigung der Lüste“ genau das Gegenteil von dem, was Paulus als Befreiung des Körpers bezeichnet. Augustinus tut so als sei die Befriedigung der Lüste per se ein Verbrechen oder eine Sünde. Selbst die Forderung nach Abschaffung der Sklaverei wird dadurch für illegitim erklärt. Paulus aber geht es – in unserer Terminologie gesagt - gerade darum, in aller Freiheit die „Lüste“ des Körpers befriedigen zu können.

Augustinus dehnt seine Verurteilung der „Befriedigung der Lüste“ auf das gesamte menschliche Leben aus. Wenn ein Mensch seine Freiheit einklagt, hält er das für Konkupiszenz. In seinen Bekenntnissen schreibt er sogar dem Baby, das nach Milch schreit, Konkupiszenz zu.

Augustin wirft dem Sklaven, der frei sein will, Konkupiszenz vor. Nietzsche wirft ihm Ressentiment und Neid vor. Cicero wirft den aufständischen Bauern, die ihr Land verloren haben, in seinen „Reden gegen Catilina“ vor, sie hätten aus lauter „libido“ ihr Land verprasst. Alle drei unterscheiden sich in vielem. Aber in einem unterscheiden sie sich nicht: Sie verhalten sich als Vertreter von Eigentumsinteressen und betrachten die Opfer der Verhältnisse im gleichen Licht. Ob Ressentiment, Konkupiszenz oder Libido, das macht nicht den geringsten Unterschied.

Das Christentum, das im III. un IV. Jahrhundert eine Allianz mit dem Imperium eingeht, verändert auch noch in anderer Hinsicht seine Botschaft.

Mit einem Himmel, der ein Gastmahl ist, zu dem alle geladen sind und zu dem ein Gnadenjahr des Herrn (einschliesslich eines allgemeinen Schuldennachlasses) ausgerufen wird, kann man zwar die Bevölkerung, aber

⁴¹ Augustinus, Aurelius: Der freie Wille. Schöningh. Paderborn, 1947. S. 12/13

nicht den Kaiser und seinen Hof bekehren. Folglich schafft Augustinus diesen Himmel ab. Über die vorhergehenden Christen – vor allem von Lyon – sagt er:

“Aber wenn man sagt, die dann Auferstehenden würden ihre Muße mit maßlosen leiblichen Tafelfreuden hinbringen und solche Fülle von Speisen und Trank genießen, daß von keinem Maßhalten mehr die Rede wäre, ja ein mehr als unglaubliches Schwelgen anfinde, so können doch nur fleischlich gesinnte Menschen derartiges glauben. Die geistlich Gesinnten pflegen die, welche dieser Meinung huldigen, mit einem griechischen Wort Chiliasten zu nennen. Auf lateinisch würden diese Tausendjähriger Milliarier heißen.”⁴²

Die Himmel der Chiliasten ist für Augustinus “fleischlich”. Später bezeichnet man das als „materialistisch“. Aber eben dieserart ist der Himmel derer, die von Jesus gehört haben, dass das Reich Gottes ein Gastmahl ist. Es ist ein Gastmahl des Überflusses. Auch die Hochzeit von Kana war ein grosses Fest des Überflusses. Der Evangelist Johannes erzählt, Jesus habe hunderte von Litern Wasser in den allerbesten Wein verwandelt, als es keinen Wein mehr gab. Da fehlte nichts mehr. Gleich im folgenden Kapitel erzählt der Evangelist von einer genau umgekehrten Welt: von der Welt des Tempels, dem Jesus den Vorwurf macht, ein Kaufhaus geworden zu sein, und den er dann mit Gewalt säubert. Ein Kaufhaus lebt von der Knappheit. Ein Kaufhaus kann daher nie die Antizipation des Reiches Gottes sein, wie es die Hochzeit von Kana war, selbst wenn die Institution Kaufhaus unvermeidlich ist.

Augustinus konzipiert jetzt einen anderen „neuen Himmel“ und beschreibt ihn so:

"Wo der Geist nur will, der Leib wird allbald dort sein..."⁴³

"Also muß die Seele, um selig zu werden, nicht etwa alle Leiblichkeit fliehen, sondern einen unvergänglichen Leib empfangen."⁴⁴

"... werden dann wohl, wenn das Vollkommene gekommen ist und der vergängliche Leib nicht mehr die Seele beschwert, aber der unvergängliche kein Hindernis mehr darstellt, die Heiligen, um zu schauen, was da zu schauen ist, noch leiblicher Augen bedürfen,...?"⁴⁵

Der reale Körper („der vergängliche Leib“) ist für Augustinus das Gefängnis des Gesetzes. Der ideale abstrakte Körper dagegen ist der absolut perfekte Sklave der Seele und ihres Willens, der für ihn Gesetz ist. Das Gesetz wird befreit, die Freiheit des Menschen beendet.

Während im Neuplatonismus, Gnostizismus und Manichäismus dieser Zeit der Körper der Ort des Bösen und folglich das Gefängnis der Seele ist, sodass die Erlösung fordert, den Körper zu verlassen, entsteht bei Augustinus eine Vorstellung von Körperlichkeit, die den Körper unterwirft und ihn zum Instrument von Geist, Willen und Gesetz macht. Aus dem

⁴² Augustinus, Aurelius: Vom Gottesstaat. München 1978, S.600

⁴³ a.a.O...831

⁴⁴ Aurelius Augustinus, Vom Gottesstaat, Buch 11-22, München 1978, Seite 819

⁴⁵ Aurelius Augustinus, Vom Gottesstaat, Buch 11-22, München 1978, Seite 825

körperlichen Leben ergeben sich keine Rechte, vielmehr ist der Körper völlig dem Willen zu unterwerfen. Er soll der perfekte Diener des Geistes, gewissermaßen sein legitimer Sklave sein.

Augustinus sagt dies auf folgende Weise:

"Aber Porphyrius sagt doch, wendet man ein, die Seele müsse, um selig zu werden, alle Leiblichkeit fliehen. Dann nützt es also nichts, daß wir nach unserer Lehre einen unvergänglichen Leib haben werden, wenn die Seele nur durch Flucht vor aller Leiblichkeit selig werden kann."⁴⁶

"Also muß die Seele, um selig zu werden, nicht etwa alle Leiblichkeit fliehen, sondern einen unvergänglichen Leib empfangen."⁴⁷

Dieses Christentum ist – anders als z. B. der Gnostizismus - nicht antikörperlich, sondern will den Menschen in seiner Körperlichkeit zum perfekten Diener des Willens machen. Der Mensch als körperliches Wesen wird flexibilisiert, der Wille als Gesetz kann sich absolut setzen. Der Himmel ist die totale Flexibilisierung des Menschen durch einen Willen, der das absolute Gesetz präsentiert, das der Geist ist. Der Körper soll aufhören, das Gefängnis des Gesetzes zu sein. Nicht das Gesetz ist das Problem, sondern das Problem ist der Körper. Einigen Schwächen dieses alten Adam, der der Körper ist, kann man allenfalls Zugeständnisse machen. Aber der Körper wird dazu verdammt, absolut leistungsfähig zu sein. Es handelt sich um eine antikörperliche Körperlichkeit, dazu bestimmt, den Körper als Gefängnis der Seele und des Gesetzes zu verwandeln in den absoluten Sklaven des Gesetzes.

Wenn man jetzt betet "wie im Himmel, also auch auf Erden", dann soll geschehen, was sich seit dem III. und IV. Jahrhundert tatsächlich ereignet. Es entsteht ein Asketismus im Namen der Körperlichkeit, aber gerichtet gegen den Körper, dessen Sinnlichkeit und Bedürfnisse Rechte verleihen. Sinnlichkeit und Bedürfnisse sind nicht mehr der Ausgangspunkt des Lebens, sondern Hindernisse auf dem Weg zur "geistlichen" Körperlichkeit eines unvergänglichen Leibes, die das wahre Leben ist.

Augustinus vertritt das Gegenteil dessen, was Paulus sagt. Für Paulus bedeutet das Gesetz das Gefängnis des Körpers, sodass der Körper vom Gesetz befreit werden muss. Bei Augustinus ist es umgekehrt: der Körper ist das Gefängnis des Gesetzes. Aber dies ist kein Zurück zu Plato und dessen Vorstellung vom Körper, der das Gefängnis der Seele ist. Jetzt ist der Körper ist vielmehr das Gefängnis des Gesetzes, und damit des Willens. Eine solche Vorstellung setzt die Transformierung des wirklich existierenden Körpers in Gang und entwickelt eine Dynamik auf der Suche nach einem abstrakten Körper, der nichts weiter sein darf als der Schatten des Gesetzes. Es wird jetzt ein Wille vorgestellt, der den Körper dazu zwingt, absolut und ohne Grenzen das Gesetz zu erfüllen. Da entsteht ein Schönheitskult, der selbst die Schönheit der Mona Lisa vollständig zum Verschwinden bringt. An igre

⁴⁶ Aurelius Augustinus, Vom Gottesstaat, Buch 11-22, München 1978, Seite 818

⁴⁷ Aurelius Augustinus, Vom Gottesstaat, Buch 11-22, München 1978, Seite 819

Stelle tritt die Schönheitskönigin, die ihren Körper völlig den rein technischen Schönheitskriterien anpasst.

Augustinus war Manichäer, bevor er sich zum Christentum bekehrte. Nach seiner Bekehrung transformiert er den Manichäismus und passt ihn ans Christentum an. In seiner Vorstellung von der wirklichen Körperlichkeit bleibt er dem Manichäismus (bzw. der Gnosis oder dem Neuplatonismus) verhaftet. Aber jetzt wird der Körper in ein abstraktes Ideal der absoluten Unterwerfung unter gesetzliche Kriterien und damit in eine idealisierte und abstrakte Körperlichkeit umgewandelt und ins Innere des menschlichen Lebens verlegt. Der Dualismus bleibt jedoch erhalten. Es handelt sich jetzt um einen Dualismus von abstraktem und konkretem Körper, in dem der konkrete Körper das Böse vergegenwärtigt so wie im vorherigen Dualismus des Manichäismus auch der konkrete Körper das zu fliehende Gefängnis war. Aber an dessen Stelle setzt Augustinus jetzt den abstrakten Körper. Damit entsteht eine Quelle aktiver Aggression gegen das körperliche Leben im Namen der abstrakten Körperlichkeit selbst.. Das ursprüngliche Christentum wird radikal umgewandelt. James Bond gibt diese völlig abstrakte Körperlichkeit auf moderne Art ebenso wieder, wie die herrschende Vorstellung von einer Schönheitskönigin, die sich erst durch extremen körperlichen Aszетismus zu einer solchen gemacht hat.

Dieser Übergang zum neuen Himmel des Augustinus lässt sich durch zwei exemplarische Versuchungen symbolisch erfassen: durch die Versuchung Jesu und durch die Versuchung des heiligen Antonius im III. Jahrhundert. Jesus wird vom Satan versucht, der ihm die Herrschaft über die ganze Erde anbietet. Jesus weist die Versuchung ab. Die Versuchung des heiligen Antonius bezieht sich umgekehrt nur auf ihn selbst. Der Teufel erscheint ihm in der Gestalt einer nackten Frau. Auch Antonius widersteht. Es ist die Versuchung durch die körperliche Sinnlichkeit. Seitdem gilt das ganze Mittelalter hindurch die Frau als Eingangspforte zur Hölle. Mit ihr wird die Sinnlichkeit und die körperliche Bedürftigkeit als Quelle von Rechten verurteilt.

Dieser Aszетismus hat zu einer wahren sozialen Massenhysterie geführt. Man stößt auf sie etwa in den Geißlerbewegungen des späteren Mittelalters, denen die Hysterie der Hexenverfolgungen folgt.

Diese Anti-Sinnlichkeit der augustinischen Körperlichkeit stellt eine der Hauptquellen für die sich später entwickelnde Moderne und den Kapitalismus dar. Man könnte sie als eine Art Kulturrevolution bezeichnen, die die Moderne vorbereitet. Diese Form der Körperlichkeit ist der reinen Zweckorientierung der Moderne völlig adäquat. Die Frau wird in eine Produktionsstätte von Kindern verwandelt und damit zur einer Fabrik.

Der Himmel des Augustinus lebt auch heute noch im Himmel der Herren unserer Chefetagen fort, wenn sie die Flexibilisierung des Menschen als körperlichem Wesen fordern, damit sich das Gesetz der Globalisierungsstrategie, dieser gespenstische Geist des heutigen Kapitalismus, absolut und ohne jede Flexibilität durchsetzen kann. Das gilt,

selbst wenn man heutzutage vom „Himmel“ vielfach eher in säkularen Formen redet. Das Ideal der Globalisierungsstrategie ist der absolut der Kapitalakkumulation als seinem Gesetz unterworfenen Körper, d.h. der Mensch als Humankapital.

Der Widerstand des heiligen Antonius gegen die körperlich-sinnliche Versuchung hat dazu geführt, dass man der Versuchung Jesu nicht mehr widerstand und die ganze Welt eroberte. Der Versuchung Jesu gerade nicht mehr zu widerstehen, wurde zum Prinzip des neuen Himmels nach Augustinus.

Dieser jenseitige Himmel aber braucht zur Ergänzung eine jenseitige Hölle. In diese Hölle gehören alle, die den Kampf gegen die Sinnlichkeit und Bedürftigkeit des Körpers verweigern. Für sie wird die Hölle auf Erden antizipiert, wie sich an den sog. Hexenverfolgungen erkennen lässt, so wie im Gegensatz dazu für die anderen der Himmel auf Erden antizipiert wird.*

Anselm von Canterbury: Die angebliche Ungerechtigkeit des Schuldenerlasses

Der Tod Jesu ist aus der Sicht der Autoritäten – von Pilatus und den Hohenpriestern aus betrachtet – eine notwendige Opferung. Aus der Sicht des Paulus dagegen ist der Tod Jesu ein Skandal, und zwar der Skandal des Gesetzes. Der Unschuldige wird ermordet, aber seine Ermordung erfüllt das Gesetz. Das Gesetz hat den Unschuldigen schuldig gesprochen. Ein solcher Schuldspruch aber ist kein Einzelfall, sondern gehört zum Gesetz, sobald man unterstellt, dass die Erfüllung des Gesetzes gerecht macht. Dadurch wird das Gesetz zur Kraft des Verbrechens. Der Tod und damit das Blut Jesu wird zur damaligen Zeit als Lösegeld interpretiert, als eine illegitime Zahlung an den Teufel, der bislang dafür gesorgt hatte, dass der Skandal des Gesetzes ein Geheimnis blieb.⁴⁸ Indem Jesus diesen Blutzoll zahlte, wurde dieses Geheimnis offenbar. Der Tod Jesu offenbarte, dass das Gesetz, als Erfüllungsgesetz behandelt, die Kraft des Verbrechens ist. Der Tod Jesu machte also den Skandal des Gesetzes offenbar. In der Befreiungstheologie hat man diesen Skandal des Gesetzes als „strukturelle Sünde“ bezeichnet.

Die Deutung des Todes Jesu im Sinne eines illegitimen Lösegelds, das an den erpresserischen Teufel bezahlt wird, gilt die gesamte Patristik hindurch. Im Laufe der Zeit aber geht der Zusammenhang mit der Gesetzestheologie des Paulus verloren. Je mehr das geschieht, desto stärker setzt sich eine opferfreundliche Interpretation des Todes Jesu durch: Diese hält das Opfer als solches für fruchtbringend. In der Theologie des Paulus ist eine solche These nicht zu finden. Bei ihm offenbart die Opferung Jesu vielmehr, was das Gesetz in Wahrheit ist. In der Patristik besitzt der Teufel die Macht, das Blut Jesu als Lösegeld für diese Offenbarung zu verlangen. Sobald aber die Gesetzestheologie des Paulus aus dem Blick gerät, bleibt nur noch das Opfer übrig. Dieser Prozess ereignet sich, als das Christentum imperialisiert wird und das Imperium kein Interesse daran hat, diese Gesetzeskritik zu übernehmen. Das Imperium verdoppelt das Kreuz Jesu: Es macht aus dem Lösegeld ein Siegeszeichen: „In hoc signo vinces“.

Zur Zeit der Patristik war der Gedanke unbegreiflich, dass Gott als Gläubiger auftreten könnte, der unbezahlbare Schulden eintreibt. Tertullian zählt für Aulén zu den wenigen Ausnahmen von dieser Regel. Bei weitem vorherrschend war die Vorstellung, dass Jesus durch seinen Tod ein Lösegeld an den Teufel bezahlt. Der Dämon verlangt ein Lösegeld, ohne dass er den Menschen nicht in die Freiheit entlässt. Deshalb zahlt Jesus. Der Mensch steht Gott gegenüber nur insofern in einer Schuld, als er ihm die verloren gegangene Freiheit schuldet, für die der Dämon das Lösegeld verlangt. Der Mensch muss dem Dämon dieses Lösegeld zahlen, um erneut frei zu sein für die Beziehung zu Gott. An Gott selbst jedoch ist kein Lösegeld zu zahlen.

«Origenes diskutiert die Frage, wem der Lösepreis zu zahlen ist, und äußert

⁴⁸ Vgl. G. Aulén, *Christus Victor. An historical study of the three main types of the idea of the atonement*, London, 1961

sich entschieden dagegen, dass er an Gott zu entrichten sei.»⁴⁹ «Bei Chrysostomos wird der Dämon mit dem Tyrannen verglichen, der all seine Schuldner ins Gefängnis wirft»⁵⁰. Der Dämon also ist es, der die Schulden niemals erlässt.

Bei Anselm von Canterbury hingegen taucht ein Gott auf, der erbarmungslos die Schulden eintreibt. Vergleicht man die Vorstellungen des Anselm mit jenen der Patristik, stößt man auf eine Serie von Umkehrungen. In der Patristik nimmt der Dämon die Bezahlung entgegen, bei Anselm ist es Gott selbst. In der Patristik ist der Mensch durch die Schulden an den Dämon gekettet, bei Anselm ist er mit seinen Schulden an Gott gekettet. Gott und der Dämon tauschen die Plätze, die Verhältnisse kehren sich um. Nach Anselm hat Gott die Macht inne und der Dämon streitet mit Gott um die Macht. Die Sünde des Menschen besteht darin, Gott die legitime Macht entzogen zu haben. In der Patristik dagegen ist der Mensch der Macht des Dämons unterworfen; Gott aber verlangt die Macht, die der Dämon inne hat, nicht für sich, sondern die Befreiung des Menschen, damit er von aller Unterwerfung unter irgendwelche Mächte befreit werde. Gott ist keine Machtinstanz, sondern eine von jeglicher Macht befreiende Kraft. Gott befreit auch von der Macht Gottes. Dagegen wird Gott bei Anselm zur obersten Machtinstanz. Gott und der Dämon tauschen ihre Plätze. Während im ersten christlichen Jahrtausend der Dämon die Schulden eintreibt, ist es im zweiten Gott. Während man im ersten Jahrtausend von einem illegitimen Eintreiben des Lösegeldes spricht, gilt im zweiten Jahrtausend eine Schuld, deren Zahlung legitim ist.

Während im Evangelium jener ein gerechter Mensch ist, der Schulden erlässt, ist für Anselm jener ein gerechter Mensch, der alle seine Schulden abträgt. Folglich ist auch jener ein gerechter Mensch, der Schulden niemals erlässt und alle Schulden einzieht. Die Gerechtigkeit besteht nach Anselm darin, dass gezahlt und eingetrieben wird, was man schuldet:

“Wenn der Mensch ungerecht heißt, der dem Menschen nicht zurückgibt, was er schuldig ist, so ist noch mehr ungerecht, wer Gott nicht zurückgibt, was er schuldig ist.”⁵¹

“Ungerecht ist also der Mensch, der Gott nicht erstattet, was er schuldig ist.”⁵²

Die Veränderung ist unübersehbar. Zuvor galt als gerechter Mensch, wer die Schulden erließ, die andere bei ihm hatten. Diese Perspektive gilt für Anselm nicht mehr. Geziemt es sich überhaupt, dass Gott die Schulden erlässt? Anselm stellt präzise die Frage nach der Botschaft des Vaterunsers: «[...] ob es Gott geziemt, durch bloßes Erbarmen, ohne alle Abzahlung der ihm

⁴⁹ Ebd. S. 49

⁵⁰ Ebd. S. 51

⁵¹ Anselm von Canterbury, *Cur Deus Homo – Warum Gott Mensch geworden*, Lateinisch und Deutsch, München, . Aufl., I. Buch, .24. Kapitel, S. 8

⁵² Ebd. I. Buch, 24. Kapitel, S. 83

genommenen Ehre, die Sünde nachzulassen»⁵³bzw. «ob es Gott geziemt, die Sünde durch bloßes Erbarmen, ohne alle Abzahlung der Schuld, nachzulassen»⁵⁴.

Anselm schließt eine solche Möglichkeit aus, und zwar weil die Gerechtigkeit durch Gesetzeserfüllung es so verlangt: «Wenn aber die Sünde weder abgezahlt noch bestraft wird, unterliegt sie keinem Gesetz.»⁵⁵

Ungerecht wäre es, das Gesetz nicht zu erfüllen. Denn das bedeutete, die Ungerechtigkeit zu belohnen. Der Gerechte, der bezahlt hat, gewänne nichts, während der Ungerechte, der noch zahlen muss, umsonst davonkäme:

“Somit ist also die Ungerechtigkeit freier, wenn sie durch bloßes Erbarmen nachgelassen wird, als die Gerechtigkeit; was sehr ungeziemend erscheint. Soweit sogar erstreckt sich diese Ungereimtheit, dass sie die Ungerechtigkeit Gott ähnlich macht; denn wie Gott niemandes Gesetz unterliegt, so auch die Ungerechtigkeit.”⁵⁶

Weil Anselm sich in seiner Theologie um diesen Kerngedanken sorgt, wiederholt er dieses Urteil verschiedentlich:

“Nichts ist in der Ordnung der Welt weniger zu ertragen, als dass das Geschöpf dem Schöpfer die schuldige Ehre nimmt und nicht abzahlt, was es nimmt.”⁵⁷

“Nichts wahr also Gott gerechter als die Ehre seiner Würde.”⁵⁸

Gesetz, Ordnung, Würde und Erfüllung normativer Forderungen stellen die Bezugspunkte dar. Im Namen von Gesetz und Ordnung gilt Schuldenerlass als ausgeschlossen:

“Halte also für ganz gewiss, dass ohne Genugtuung, das ist ohne freiwillige Abzahlung der Schuld, weder Gott die Sünde ungestraft lassen noch der Sünder zur Seligkeit [...] gelangen kann.”⁵⁹

Hier treffen wir auf eine Mystik der Gesetzeserfüllung. Die Gerechtigkeit selbst verbietet es, Schulden zu erlassen bzw. Pflichten nicht so genau zu nehmen. In diesem Kontext erscheint die Vaterunser-Bitte um Schuldvergebung wie ein Widerspruch, sie verwandelt sich geradezu in eine Aufforderung an Gott und Mensch, Ungerechtigkeit zu begehen. Auch die Lösung, die Jesus im Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg (Mt 18,23-35) anbietet, wird jetzt als Aufruf zur Ungerechtigkeit gewertet. Anselm spricht die Sprache der Macht, die Sprache des christlichen Imperiums, das sich zu seiner Zeit vollständig durchgesetzt hatte. Aber er geht darüber noch hinaus. Er spricht bereits die Sprache des Kapitalismus, obwohl es den Kapitalismus

⁵³ Ebd. I. Buch, 12. Kapitel, S.41

⁵⁴ Ebd. I. Buch, 12. Kapitel, S.41

⁵⁵ Ebd. I. Buch, 12. Kapitel, S.43

⁵⁶ Ebd. I. Buch, 12. Kapitel, S.43

⁵⁷ Ebd. I. Buch, 13. Kapitel, S.45

⁵⁸ Ebd. I. Buch, 13. Kapitel, S.47

⁵⁹ Ebd. I. Buch, 19. Kapitel, S.71

überhaupt noch nicht gibt. Die Botschaft Jesu und die Gesetzestheologie des Paulus verbannt er in die dämonische Ecke.

Folgt daher die Frage:

“Wie also wird der Mensch gerettet werden, wenn er weder selbst einlöst, was er schuldig ist, noch gerettet werden darf, wenn er nicht einlöst? Oder mit welcher Kühnheit werden wir behaupten, Gott, der an Barmherzigkeit reich ist über alles menschliche Begreifen hinaus, könne diese Barmherzigkeit nicht anwenden?”⁶⁰

Anselm entwirft seine Alternative folgendermaßen:

“[...] wie der Mensch Gott für die Sünde schuldig ist, was er einerseits nicht einlösen kann, und wie er andererseits, wenn er es nicht einlöst, nicht gerettet werden kann [...]

. [...] wie Gott den Menschen aus Barmherzigkeit rettet, obwohl er ihm die Sünde nur nachlässt, wenn er eingelöst hat, was er ihretwegen schuldig ist.”⁶¹

Anselm findet die Lösung des Problems der Barmherzigkeit in der Behauptung, dass Christus durch seinen Tod die notwendige Schuldentilgung bei Gott vornimmt. Christus bezahlt durch das Opfer seines Blutes die Schulden. Christus ist zugleich Gott und sündenfreier Mensch.

“A. Glaubst du, ein so großes, so liebenswertes Gut könne genügen, um einzulösen, was für die Sünden der ganzen Welt geschuldet wird?

B. Im Gegenteil, noch ins Unendliche mehr vermag es. [...]

A. Wenn also das Leben hingeben gleich ist mit: den Tod annehmen: wie die Hingabe dieses Lebens alle Sünden der Menschen überwiegt, so auch die Annahme des Todes.”⁶²

Weil Christus Gott und Mensch zugleich ist, kann er die Schulden einlösen, die für jeden normalen Menschen unbezahlbar bleiben. Aber er kann die Schulden nur durch seinen Tod, durch sein Blut tilgen. Unbezahlbare Schulden werden mit Blut bezahlt. Gott selbst fordert dieses Opfer, damit seiner Gerechtigkeit Genüge getan wird. Und er selbst bringt dieses Opfer.

Hier präsentiert Anselm uns Christus als den Gottmenschen, der in die Welt kommt, um den Opfertod zu sterben für die unbezahlbare Schuld, in welcher die Menschen bei Gott seinem Vater stehen. Das Leben und die Lehre Jesu verschwinden vollkommen. Jesus kam nicht mehr in die Welt, um zu leben, sondern um zu sterben. Sein Tod ist der einzige Sinn seines Lebens. Gott Vater kann in seiner Liebe gar nicht anders, als die Menschheit dadurch zu erlösen, dass er die unbezahlbare Schuld der Menschen eintreibt. Sein Sohn muss als Gott-Mensch diese Schuld durch sein Blut bezahlen, weil unbezahlbare Schulden mit Blut zu tilgen sind. Gott-Vater trägt ihm auf, zu

⁶⁰ Ebd. I. Buch, 25. Kapitel, S.87

⁶¹ Ebd. I. Buch, 25. Kapitel, S. 89

⁶² Ebd. II. Buch, 14. Kapitel, S.123

sterben und auf diese Weise den Weg für die Vergebung der Sündenstrafen bei den Menschen freizumachen.

“Christus wollte freiwillig sich zum Menschen machen, damit er mit demselben unabänderlichen Willen stürbe.”⁶³

Der Sinn des Lebens Jesu besteht darin, zu sterben, um dadurch die Schuld zu bezahlen:

“[Christus konnte nicht nicht sterben] weil er wirklich sterben sollte, und er deshalb wirklich sterben sollte, weil er das selber freiwillig und unabänderlich wollte: so folgt, dass er aus keiner anderen Ursache nicht nicht sterben konnte, als weil er mit unabänderlichem Willen sterben wollte.”⁶⁴

Christus hat also die Zahlung geleistet. Doch diese Zahlung ist so etwas wie ein Guthaben im Himmel. Die Zahlung eliminiert die Schuld, in der die Menschen bei Gott stehen, nicht automatisch. Um von ihren Schulden loszukommen, haben sie vielmehr selbst zu zahlen, indem sie auf dieses Guthaben zurückgreifen. Christus stellt den Menschen das durch sein Blut erworbene und als wirksames Zahlungsmittel dienende Guthaben zur Verfügung. Christus bezahlt also nicht direkt, sondern erwirbt ein Guthaben, das er zur Verfügung stellt. Das heißt, nach dem Tod Christi stecken die Menschen immer noch in Schulden. Nur sind es jetzt keine unbezahlbaren Schulden mehr.

Sie können und sollen also zahlen. Wenn sie es nicht tun, werden sie wieder für ihre Sünden bestraft, und zwar mit einer ewigen Strafe. Wer dagegen auf das von Christus erworbene Guthaben zurückgreift, um seine Schulden zu begleichen, wird gerettet. Doch darauf zurückgreifen kann nur, wer sich Verdienste erwirbt. Auch Christus gibt nichts umsonst. Die Verdienste, die sich die Menschen vor Gott erwerben, eröffnen ihnen den Zugang zu dem von Jesus durch sein Blutopfer errungenen Guthaben. In diesem Schatz steht ihnen ein unendlich wertvolles Zahlungsmittel zur Verfügung, das Gott zufriedenstellt. Verdienste können sich die Menschen Christus gegenüber erwerben, wenn sie ihm nachfolgen. Das ist die *imitatio Christi*. Erwirbt der Mensch aber diese Verdienste nicht, dann ist Christus nicht für ihn gestorben.

In dieser Perspektive werden selbst die Gesetzestheologie des Paulus und die Predigt Jesu zur Blasphemie. Beide fordern ein Subjekt, das um des Lebens willen dem Gesetz gegenüber souverän und urteilsfähig bleibt. Sich so zu verhalten, heißt nun, die schlimmste Sünde zu begehen. Es gibt Sünden, die bestehen in der Übertretung von Gesetzen. Aber die schlimmste Sünde geschieht dann, wenn der Mensch sich selbst über das Gesetz stellt. Auch in der Theologie von Jesus und Paulus gibt es Sünden wegen Gesetzesübertretungen und eine schlimmste Sünde. Die schlimmste Sünde nach Jesus und Paulus begeht, wer glaubt, Gerechtigkeit durch blinde Befolgung des Gesetzes zu verwirklichen. Nach der Theologie des Anselm

⁶³ Ebd. II. Buch, 16. Kapitel, S.133

⁶⁴ Ebd. II. Buch, .Kapitel, 16, S.135

begeht die schlimmste Sünde, wer den Menschen dem Gesetz gegenüber als souverän ansieht und folglich glaubt, die schlimmste Sünde werde durch Gesetzesbefolgung begangen. Die Positionen stehen in scharfem Gegensatz zueinander. Was der einen Tradition entsprechend schlimmste Sünde ist, entspricht in der anderen der Forderung Gottes selbst und umgekehrt.

Bernhard von Clairvaux fügt ein weiteres Element bei, wenn er bereits eine gefälschte Vaterunser-Übersetzung einführt, wie sie gegenwärtig in der gesamten Christenheit per Dekret verbreitet wird. Bernhard sagt:

“Vergib denen, die gegen dich gesündigt haben, und auch dir wird vergeben werden, was du selbst gesündigt hast, während du mit ruhigem Gewissen zum Vater beten und sprechen kannst: «Vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern.»” (Mt 6,12)⁶⁵

Er kann zwar nicht, wie man das heute betreibt, die Übersetzung selbst verändern, weil er lateinisch schreibt und dazu die *Vulgata-Übersetzung* verwendet. Aber die Lust dazu geht ihm offenbar nicht ab. Deswegen deutet er zumindest an, dass der Inhalt ein anderer ist, als der Buchstabe sagt: «Vergib denen, die gegen dich gesündigt haben, und auch dir wird vergeben werden, was du selbst gesündigt hast.» Er lässt die Übersetzung der *Vulgata* einfach frei im Raum schweben. Die Übersetzung der Lutherbibel hat dann die ursprüngliche Bedeutung wieder herausgestellt. Auch daran wird erkennbar, dass Luther die Theologie des Anselmus abgelehnt hat, während Bernard von Clairvaux sie zur Grundlage seines eigenen Denkens machte.

So deutet Bernhard dann die leuchtende Stadt auf dem Berge folgendermaßen:

“Fern sei es aber auch, dass er die, die dem ewigen Feuer mitsamt dem Teufel und seinen Engeln zugewiesen werden müssen, beklagt und beweint in jener Stadt [...], deren Tore der Herr mehr liebt als alle Zelte Jakobs. Wenn man sich in diesen Zelten auch zuweilen *freut über den Sieg*, ist man doch der Mühsal des Kampfes ausgesetzt und gerät oft in Lebensgefahr. In jener Heimat aber wird nichts Widerstrebendes und keine Traurigkeit mehr zugelassen, so wie von ihr gesungen wird: «Wie Frohlockende sind alle, die in dir wohnen» (Ps.); und wieder «Ewige Freude wird ihnen zuteil.» (Jes.) *Wie soll man dort noch an das Erbarmen denken, wo man nur mehr der gerechten Taten Gottes gedenkt? Und dort, wo kein Raum mehr sein wird für das Unglück und keine Zeit für das Erbarmen, wird es schließlich auch das Gefühl der Barmherzigkeit nicht mehr geben können.*”⁶⁶

⁶⁵ Bernhard von Clairvaux, *Ad clericos de conversione/ An die Kleriker der Bekehrung*, Nr. XVI. In: Bernardus (Claraevallensis), *Sämtliche Werke*, lateinisch/deutsch, hrsg. Von Gerhard B. Winkler, Innsbruck, Band 4, 1993, S. 221

⁶⁶ Bernhard von Clairvaux, *DediligendoDeo/ÜberdieGottesliebe*, Nr. XV., in: Bernardus (Claraevallensis), *Sämtliche Werke*, lateinisch / deutsch, hrsg. von Gerhard B. Winkler, Innsbruck, Bd. I, (Hervorhebung von uns). Bernhard wagt es, das Gesetz, das kein Erbarmen und deshalb auch kein Gefühl der Barmherzigkeit mehr kennt, als das Gesetz der Liebe zu bezeichnen: «Das unbefleckte Gesetz des Herrn also ist die Liebe, die nicht sucht, was ihr nützt, sondern was vielen nützt. Gesetz des Herrn aber wird es genannt, einerseits, weil er selbst danach lebt, andererseits weil niemand es besitzen kann außer durch Gottes Geschenk. Es möge nicht sinnlos erscheinen, dass ich sagte, auch Gott lebe nach diesem Gesetz, da ich doch sagte, dass er nach keinem anderen Gesetz als

Die Integration des Gesetzes in den Markt: die Nächstenliebe als bürokratische Norm.

Aus der Tradition des Christentums haben wir bisher zwei exemplarische Gesetzesdeutungen zitiert, die jeweils das Gesetz verabsolutieren. Die erste stammt von Augustinus: der Körper wird durch das Gesetz der Seele absolut beherrscht. Die zweite stammt von Anselm von Canterbury: Er interpretiert die Gerechtigkeit als extreme Gesetzeserfüllung, und zwar mit Hilfe der Diskussion über Schuldzahlung. Schulden können nicht vergeben werden, da dies eine Ungerechtigkeit, nämlich eine Gesetzesverletzung, bedeuten würde. Nicht bezahlbare Schulden werden darüber hinaus durch Blut und Tod bezahlt. Beide – Augustinus und Anselm - beziehen sich auf den Himmel. Im Himmel und vor Gott ist es so. Aber Augustinus und Anselm ziehen daraus keine expliziten Schlüsse für die Erde. Vielmehr was die irdischen Dinge angeht, bleibt Anselm weiterhin Anhänger des mittelalterlichen Zinsverbotes.

Mit der Moderne aber kommen die himmlischen Vorstellungen von Augustinus und Anselm auf die Erde. Das geschieht durch die Vergöttlichung des Marktes, wenn der Markt als "unsichtbare Hand" und als selbstreguliertes System aufgefasst wird. Jedoch auch dieses Kommen auf die Erde hat seine Zeit. Die Entwicklung nimmt ihren Ausgang bei der Göttlichkeit der Autorität, nämlich des Königs und zieht sich durch das ganze Mittelalter hindurch bis der König zum Markt wird und der Markt den Rang besitzt, "von Gottes Gnaden" zu sein.

Giorgio Agamben geht in seinem Buch *Herrschaft und Herrlichkeit* von dem Satz des Paulus über die "Verwalter der Geheimnisse Gottes" in 1 Kor 4,1 aus. Aber er unterlässt es, das paulinische Verständnis der Verwaltung des Geheimnisse zu analysieren. Damit will ich mich jetzt jedoch nicht befassen. Mein Interesse an seinem Buch hat einen anderen Grund. Agamben weist nach, wie bis zum 2. Jahrhundert in Anschluss an Paulus von der Verwaltung des Geheimnisses (im Zusammenhang der Autorität) gesprochen wird, dann aber das Ganze in sein Gegenteil verkehrt wird: Vom 3. und 4. Jahrhundert an redet man vom Geheimnis der Verwaltung. Das Geheimnis der Verwaltung ist die Autorität, die an der Verherrlichung Gottes partizipiert. Indem Gott verherrlicht wird, wird auch die Autorität, also die Obrigkeit,

dem der Liebe lebe. [...] Die Liebe ist also ein Gesetz, sie ist das Gesetz Gottes, das gewissermaßen die Dreifaltigkeit in Einheit zusammenhält und sie bindet durch das Band des Friedens. [...] Sie ist das ewige, schöpferische und lenkende Gesetz des Weltalls. Wenn nun das Weltall in Gewicht, Maß und Zahl nach diesem Gesetz geschaffen ist und nichts ohne Gesetz bleibt, da dieses allgemeine Gesetz selbst auch nicht ohne Gesetz ist – freilich kein anderes als es selbst –, lenkt es dadurch auch sich selbst, auch wenn es sich nicht dadurch erschuf.» – Über die Gottesliebe, Nr. XII, ebd. S.35

«Gut ist also das Gesetz der Liebe und süß. Es lässt sich nicht nur in Leichtigkeit und Süße tragen, sondern macht auch noch die Gesetze der Knechte und Lohndiener leicht und erträglich. Es zerstört sie nicht, sondern bewirkt, dass sie erfüllt werden nach dem Wort des Herrn: «Ich bin nicht gekommen, das Gesetz aufzuheben, sondern um es zu erfüllen» (Mt.). Jenes mildert er, dieses ordnet er, beides erleichtert er. Niemals aber wird es Liebe ohne Furcht geben [...] Die Liebe bringt also das Gesetz des Sklaven zur Erfüllung, indem sie ihm Hingabe einflößt, und das Gesetz des Lohndieners, indem sie sein Verlangen ordnet. Die der Furcht beigegebene Hingabe beseitigt sodann diese nicht, sondern läutert sie.» – Bernhard von Clairvaux, De diligendo Deo/Über die Gottesliebe, Nr. XII, ebd. S.38

verherrlicht. Dies sind zunächst der König und die Liturgie der Macht, die in Einheit mit der Liturgie der Verherrlichung Gottes gefeiert werden. Im 17. und 18. Jahrhundert tritt an die Stelle des Königs das Gesetz, das letztlich das Gesetz des Marktes wird. Es ist somit das Wertgesetz. Schließlich wird die «unsichtbare Hand» des Marktes und seine Selbstregulierung als das Geheimnis der Verwaltung zelebriert. Agambens Argumentation eröffnet faszinierende Einsichten.⁶⁷ Zugleich aber zeichnet sie nach, wie sich auch hier der Thermidor durchsetzt. Alles schlägt ins Gegenteil um.

Adam Smith erfindet für das Ergebnis dieses Prozesses die klassische Formulierung:

"Allerdings ist es in der Regel weder sein Streben, das allgemeine Wohl zu fördern, noch weiß er auch, wie sehr er dasselbe befördert. Indem er den einheimischen Gewerbefleiß dem fremden vorzieht, hat er nur seine eigene Sicherheit vor Augen, und indem er diesen Gewerbefleiß so leitet, daß sein Produkt den größten Wert erhalte, beabsichtigt er lediglich seinen eigenen Gewinn und wird in diesen wie in vielen anderen Fällen von einer unsichtbaren Hand geleitet, daß er einen Zweck befördern muß, den er sich in keiner Weise vorgesetzt hatte. Auch ist es nicht eben ein Unglück für die Nation, dass er diesen Zweck nicht hatte. Verfolgt er sein eigenes Interesse, so befördert er das der Nation weit wirksamer, als wenn er dieses wirklich zu befördern die Absicht hätte."⁶⁸

Der Markt ist jetzt eine magische Maschine. Er verwandelt Selbstliebe in Nächstenliebe, Egoismus in Altruismus, den Kalkül des Eigeninteresses in Gemeinwohldenken. Als Funktionsmechanismus ist damit der Markt sowohl das Geheimnis des menschlichen Zusammenlebens wie auch seine Lösung. Diese Maschine produziert am Band lauter Nächstenliebe. Genauso erzählt es das neoliberale Märchen.

Diese Denkart beginnt mit der Moderne. Francisco de Vitoria hat bereits im 16. Jahrhundert Vorstellungen in dieser Richtung, nach ihm besonders Hobbes und dann John Locke. John Locke kennt zweifellos bereits die Schriften von Francisco de Vitoria. Anfang des 18. Jahrhunderts präsentiert bereits Mandeville Formulierungen, die der Formulierung von Adam Smith sehr nahe kommen. In seiner Bienenfabel (1714) sagt er: Private Laster – öffentliche Tugenden. Was man im Markt tut, ist immer wohlgetan. Adam Smith entwickelt diesen Gedanken weiter zur unsichtbaren Hand und zur Selbstregulierung des Marktes. Dies wurde dann im Manchester-Kapitalismus weitergeführt, der mit diesem seinem Utopismus weitgehend das 19. Jahrhundert beherrschte. Mit dem Neoliberalismus der Globalisierungsstrategie gewannen diese Vorstellungen eine unerhörte Macht. Ein Autor wie Fr. W. Hayek hält diesen Markt gar für ein Wunder, in das man nicht intervenieren darf, damit es weiterhin seine Wunder wirken

⁶⁷ Agamben, Giorgio: Il Regno e la Gloria. Ich zitiere nach der spanischen Ausgabe: Agamben, Giorgio: El Reino y la Gloria, Buenos Aires, 2008

⁶⁸ Smith, Adam: Der Reichtum der Nationen. Kröner, Leipzig 1924. (Viertes Buch, 2.Kapitel) Bd.II,S.29

kann.⁶⁹

Adam Smith dagegen lässt in seiner Interpretation der unsichtbaren Hand durchaus noch Spielraum für einen gewissen Interventionismus in den Markt. Dementsprechend ist nach dem II. Weltkrieg ein systematischer Interventionismus entstanden, der den europäischen Wiederaufbau möglich machte. Dieser Interventionismus charakterisierte den Kapitalismus der Nachkriegszeit. Als Reaktion darauf meldete sich der heutige völlig ideologisierte Antiinterventionismus neoliberaler Prägung und entfesselte eine Kampagne gegen Interventionen, thematisierte nicht direkt das erfolgreiche Projekt des Wiederaufbaus, weil er seiner Kampagne damit selbst geschadet hätte, sondern argumentierte gegen den Interventionismus, auf dem sich der sowjetische Sozialismus gründete. Allerdings verbietet der sog. Neoliberalismus nur Interventionen, die zugunsten des Menschen vorgenommen werden. Interventionen und auch Subventionen zugunsten des Kapitals und der Unternehmen hingegen sind unbeschränkt legitimiert.

Der totale Markt, dessen Theorie das neoliberale Denken in seiner Zentrale, nämlich in der wirtschaftswissenschaftlichen Fakultät der Universität Chicago und in der Mont Pelerin Gesellschaft, die von Hayek gegründet war, entwickelt hatte, stellte sich immer mehr als die Ideologie heraus, die der in den 70er Jahren entwickelten Globalisierungsstrategie am besten entsprach. Daher fand sie eine immer stärkere Stütze in den privaten Bürokratien der transnationalen Unternehmen und den grossen Konsortien. Zugleich war ihr damit der Beifall aller wichtigen Kommunikationsmittel und Wirtschaftsfakultäten in der ganzen Welt sicher, die weitgehend von diesen Unternehmen beherrscht werden. Ein irgendwie ernsthaftes wirtschaftstheoretisches Denken über die Bedeutung dieses Übergangs zur Politik des totalen Marktes war nur noch vereinzelt möglich und konnte nur noch von der politischen Opposition kommen.

Damit war die Legitimitätsbasis für die neue Ideologie des totalen Marktes geschaffen worden. Die Regierungen von Margret Thatcher in England und vor allem von Ronald Reagan in den USA leiteten ab dem Jahre 1980 die

⁶⁹ Über den Markt sagt er: “Es gibt weder im Englischen noch im Deutschen ein umgangssprachliches Wort, das auf adäquate Weise ausdrückt, was das Wesen einer extensiven Ordnung ist, und auch nicht, warum ihr Funktionieren mit den rationalistischen Ansprüchen in Widerspruch steht. Der Terminus “traszendent”, der einzige, der im Grunde hierfür adäquat wäre, ist derartig oft missbraucht worden, dass sein Gebrauch nicht mehr empfehlenswert ist. In seiner wörtlichen Bedeutung hingegen spielt dieses Wort auf das an, was sich jenseits aller Grenzen unserer Vernunft, unserer Absichten, unserer Vorschläge und unserer Empfindungen befindet. Daher wäre dieses Wort anwendbar auf etwas, das fähig ist, Informationsmengen hervorzubringen und zu verarbeiten, wie sie jedes persönliche Fassungsvermögen oder eine jede singuläre Organisation nicht nur nicht aufnehmen, sondern sich nicht einmal vorstellen können. In seinem religiösen Aspekt, wird diese unsere Interpretation wiederspiegelt durch jenes Wort aus dem Vaterunser, das sagt: “Dein Wille geschehe (und nicht der Meinige) wie im Himmel als auf Erden”, und ebenfalls in dem Zitat aus dem Evangelium: “Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt und euch dazu bestimmt, dass ihr hingehet und Frucht bringt und eure Frucht bleibe“. (Joh 15,16)” (Hayek, Friedrich A.: La fatal arrogancia. Los errores del socialismo. Unbióm Editorial, Madrid, 1990. p. 125/126 [The fatal conceit: The Error of Socialism. (The collected Works of Friedrich August Hayek, Volume I) Chicago University Press, 1988]) Dies ist allesamt theologales Geschwätz, das den Markt als Divinität erscheinen lassen soll.

neue Politik ein. Der Militärputsch in Chile von 1973 mit seiner totalen Unterwerfung der Wirtschaft unter die neoliberalen Forderungen galt als eine Art Laboratorium für diese späteren Planungen. Es war praktisch nicht mehr möglich, in der breiten Öffentlichkeit noch eine objektive Diskussion über den Markt und die notwendigen systematischen Interventionen in den Markt zu führen. Erst heute kehrt in gewissem Umfang eine solche Freiheit zurück einfach deswegen, weil diese Globalisierungspolitik geradezu katastrophale Konsequenzen für die Welt entwickelte und heute selbst das Überleben der Menschheit gefährdet.

Die Entwicklung des totalen Marktes brachte eine neue Form der Argumentation hervor, die in einer fast völligen Tautologisierung der Argumente bestand. Insbesondere der IWF und sein Direktor Camdessus taten sich in den Jahren 1987 – 2000 darin hervor. Diese Argumentation legt es darauf an, alle Argumente zu immunisieren, um dadurch jede Diskussion zu unterbinden.

Das lässt sich an einem einfachen Beispiel exemplifizieren. Im Jahr 1988 veröffentlichte der IWF folgende Behauptung:

“Die Wirkung der steuerlichen Massnahmen, zum Beispiel der auf Einkommenssteuer bezogenen Massnahmen, welche die Steuerbeträge für die unteren Einkommensgruppen erhöhen, sie aber für die höchsten Einkommensgruppen senken, begünstigt die armen Schichten.”⁷⁰

Solch einen Unsinn kann man natürlich nur behaupten, wenn man die Macht über die Kommunikationsmittel und die Wirtschaftsfakultäten besitzt. Divergierende Meinungen können nur ganz begrenzt verbreitet werden, also kann man beliebig manipulieren.

Camdessus als Direktor des IWF begibt sich sogar auf den Boden der Theologie und kooptiert zentrale Teile der Befreiungstheologie, vor allem die Option für die Armen. Er stellt die Macht dieser Welt der Macht des Reiches Gottes gegenüber und sagt von dessen König, dass dieser sich mit den Armen identifiziert.

“Die eine stützt sich auf die Macht, die andere auf den Dienst am Nächsten; die eine, gestützt auf die Macht, legt Wert auf Eigentum und Anhäufen von Besitz, die andere auf das Teilen; die eine verehrt den Fürsten und seine Barone, die andere den Ausgegrenzten und Schwachen; die eine zieht Grenzen, die andere heißt willkommen; die eine stützt sich auf das Spektakuläre und die Medien, die andere zieht das Keimen des Senfkorns im Verborgenen vor. Am anderen Ende und inmitten all dieser Unterschiede steht der eine Unterschied, der alle anderen in sich vereint: Der König identifiziert sich mit dem ARMEN!”⁷¹

⁷⁰ Studie des IWF “Adjustment Programs for Poverty: Experiences in Selected Countries” Ne. 58, Ocasional Papers, nach: Nulletin des IWF vom 6. Juni 1988, S.164

⁷¹ Die folgenden Zitate stammen aus dem von der französischen Bischofskonferenz veröffentlichten Text: Camdessus, Michel: Marché-Royaume. La double appartenance. Documents Episcopats. Bulletin de secretariat de la conference des eveques de France Nr. 12 (Juillet-Aut, 1992).

Aber der König identifiziert sich mit den Armen indem er die Armen ermahnt. Camdessus spricht von der Gefahr des Populismus. Dieser Terminus fasst in der Sprache des IWF all jene politischen Positionen und Handlungsweisen zusammen, die nicht den Positionen des IWF hinsichtlich der Strukturanpassungen entsprechen. Heftig wehrt sich Camdessus gegen

„... alle Arten von Volksverführung, die schon jetzt am Werke sind und von denen wir wissen, wohin sie führen, nämlich zur Hyperinflation und damit - noch ehe der Markt sein Versprechen gehalten hat - zum regelrechten Zusammenbruch der Wirtschaft, zur Zunahme von Elend und zur Rückkehr der „totalitären“ Regime; sagen wir eher, zum Ende der Freiheiten.“⁷²

Also folgert er, dass die Option für die Armen realistisch sein und mit der Option des IWF und seinen Anpassungsmassnahmen übereinstimmen müsse. Nach Camdessus kann man sich dem Reich Gottes auf dieser Erde nur annähern und die einzig realistische Annäherung besteht darin, die Linie des IWF zu übernehmen, die uneingeschränkt mit der Linie des neoliberalen Antiinterventionismus übereinstimmt. Jeder Versuch, mehr zu tun, wäre der Weg in die Katastrophe. Die Vorstellung von Camdessus ist geradezu apokalyptisch.⁷³

Im gleichen Sinne zitiert Hugo Assmann Roberto Campos:

„Genau betrachtet kann niemand direkt für die Armen optieren. Es muß vielmehr eine Option für diejenigen getroffen werden, die investieren können und die dadurch Arbeitsplätze für die Armen schaffen.“⁷⁴ Assmann, Hugo: *Economía y religión*. DEI, San José 1994, S. 101.

Dieses Argument kehrt immer wieder: die realistische Option für die Armen ist die Option für die Reichen. Das ist heute die Harmonie der unsichtbaren Hand. Damit wird dem Kapital die absolute Macht gegeben gegenüber einer völlig entmachteten Bevölkerung. Demokratie ist nur noch die Verpackung eines immer totalitärer werdenden Systems, in dessen Zentrum der totale Markt wirkt.⁷⁵

Ich habe diese Position von Camdessus ausführlich analysiert in:

Franz J. Hinkelammert: La teología de la liberación en el contexto económico-social de América Latina: economía y teología o la irracionalidad de lo racionalizado. Publicado en la Revista Pasos Nro.: 57-Segunda Época 1995: Enero – Febrero

dt. Fassung: Franz J Hinkelammert. Über den Markt zum Reich Gottes. In: Orientierung, 60. Jg., 1996, Nr. 9 u. 10

⁷² In einem vor der Sozialen Woche 1991 in Frankreich gehaltenen Vortrag konfrontiert er ebenfalls die Option für die Armen mit dem, was er Populismus nennt: „Wir müssen in unserem Urteil bedachtsam sein, damit wir die vorrangige Option für die Armen niemals mit dem Populismus verwechseln.“ Camdessus, Michel: *Libéralisme et Solidarité à l' échelle mondiale. XXX Concurrence et solidarité. L' économie de marché presqu'ou?* Actes des Seminaires sociales de France tenues à Paris en 1991. ESF editeur, Paris 1992, S. 100.

⁷³ Nach seiner Pensionierung im Jahre 2000 wurde er vom Vatikan zum Mitglied der vatikanischen Kommission Iustitia et Pax ernannt. Er hatte deutlich bewiesen, wie man glaubte, was Gerechtigkeit ist.

⁷⁴ Assmann, Hugo: *Economía y religión*. DEI, San José 1994, S. 101.

⁷⁵ Siehe hierzu Kurz, Robert: Wer ist totalitär? Die Abgründe eines ideologischen Allzweck-Begriffs. <http://www.exit-online.org/link.php?tabelle=autoren&posnr=144>

Als Papst Franziskus sein Schreiben Evangelii Gaudium veröffentlichte und darin zu den heute notwendigen Interventionen in den Markt aufrief, schrieb Robert Grözinger in der FAZ vom 30.12.2013:

“Das Grundproblem mit Aussagen wie denen des Pontifex ist, dass keine konkreten Ursachen für die genannten strukturellen Probleme der Weltwirtschaft dargelegt werden, sondern sie sich in einer vagen Klage gegen allzu freie Märkte erschöpfen, die aber Unkenntnis offenbaren. Es ist nämlich keinesfalls die „Wirtschaft“, die tötet, wenn, wie der Papst beklagt, „es kein Aufsehen erregt, wenn ein alter Mann, der gezwungen ist, auf der Straße zu leben, erfriert, während eine Baisse um zwei Punkte in der Börse Schlagzeilen macht.

Der Schuldige, wenn man denn einen Schuldigen pauschal nennen will, ist vielmehr der Staat. Jener Staat, der zum Beispiel in Argentinien, dem Heimatland des Papstes, durch interventionistische und Eigentumsrechte willkürlich bedrohende Politik Investoren verschreckt und die Wirtschaft so in Stagnation und Niedergang führt. Ein Staat, der Mindestlöhne festlegt und damit Schwache aus dem produktiven Erwerbsleben ausschließt und sie abhängig von einer Wohlfahrt macht, die er ebenfalls reguliert und beherrscht. Der Höchstmieten festlegt und damit den Wohnungsmarkt einschränkt. Ein Staat, der Unternehmen reglementiert und besteuert, bis sie auswandern oder schließen und damit empfindliche Wohlfahrtsverluste für die bisherigen Arbeitnehmer und deren Gemeinden verursacht. Der andere, unproduktive Unternehmen subventioniert, so dass Ressourcen unproduktiv verwendet werden und der Kapitalstock einer Nation dahinschrumpft.”

Einer der bekanntesten Spekulanten des Weltfinanzmarktes wusste auf diesen Unsinn eine bemerkenswerte Antwort. George Soros sagte in einem Spiegelinterview (Spiegel online) vom 5.3.2014:

“Frage: Was erwarteten Sie eigentlich für Europa, als der Zweite Weltkrieg endlich zu Ende ging? Konnten Sie überhaupt daran glauben, dass der Kontinent jemals Frieden finden würde?

Soros: Unser großes Glück nach dem Ende des Krieges war der Marshall-Plan. Ohne ihn ist die Europäische Union überhaupt nicht denkbar, er war ihr Geburtshelfer. Der Plan war wahrscheinlich das erfolgreichste Entwicklungshilfeprojekt der Weltgeschichte. Und er zeigte, zu welcher guten Taten die Vereinigten Staaten fähig waren, die damals weltweit so dominant waren wie heute Deutschland in Europa. Amerika konzentrierte sich auf den Wiederaufbau des Kontinents, auf dem es gerade noch erbittert Krieg geführt hatte. Das ist der große Unterschied zum heutigen Verhalten Deutschlands: Amerika war bereit, die Sünden der Vergangenheit vielleicht nicht zu vergessen, aber zu vergeben. Deutschland hingegen scheint es bloß um Sanktionen und Strafe zu gehen, ohne dass das Land dem Rest Europas

Hinkelammert, Franz J.: Vi. Kapitel: Zur Kritik des zynischen Kapitalismus – die Ideologiekritik und die Kritik des Nihilismus. In: Hinkelammert, Franz J.: Der Schrei des Subjekts. Vom Welttheater des Johannesevangeliums zu den Hundejahren der Globalisierung. Exodus. Luzern, 2002

eine ähnlich positive Vision bietet, wie sie damals die Amerikaner auch den Deutschen boten.“

Das Nachkriegsprojekt war tatsächlich ein höchst erfolgreiches Entwicklungsprojekt. Die Analyse dieses Projekts beweist jedoch, dass man damals genau das Gegenteil von dem durchsetzte, was die heutige Ideologie des Neoliberalismus uns für heute vorschlägt. George Soros ist sich dessen offensichtlich bewusst. Sucht man die Thesen dieses Neoliberalismus zu falsifizieren, lässt sich die Begründung dafür leicht in diesem “erfolgreichsten Entwicklungsprojekt der Weltgeschichte” finden. Aber unsere öffentliche Meinung macht es unmöglich, dieses Problem überhaupt offen zu diskutieren.

Dieses Entwicklungsprojekt, das ein Projekt des Wiederaufbaus war, begann mit einem weitgehenden Erlass aller Auslandsschulden. Sie wurden entweder annulliert oder durch ein langfristiges Moratorium gestundet. Darüber hinaus vergab man die eigentlichen Marshall-Plan-Kredite zu äusserst günstigen Bedingungen. Die höheren Einkommen, Kapital und Grundbesitz wurden zugleich viel höher besteuert als heute. Gleichzeitig baute man einen Sozialstaat auf wie nie zuvor: öffentliches Gesundheitssystem, Erziehungssystem, Rentenversicherung, öffentlicher Wohnungsbau. Eine Europäische Zahlungsgemeinschaft verhinderte die einseitige Herausbildung von Defizit- oder Überschusssituationen im Aussenhandel.

Außerdem wurden keine Genehmigungen für private Medien erteilt, weder für Fernsehen noch für den Rundfunk. Man wollte eben für alle Zukunft ähnlichen Missbrauch dieser meinungsbildenden Medien verhindern, wie die Nazis ihn mit der UFA praktiziert hatten. Erst in den 80er Jahren wurden private Medien zugelassen.

Allerdings romantisiert Soros die damalige Haltung der USA. In Wirklichkeit war dieser sehr weitgehende und höchst rationale Interventionismus der Nachkriegszeit die Bedingung dafür, den kalten Krieg gewinnen zu können. Der Kapitalismus brauchte dafür ein menschliches Antlitz. Man versteht dann den tatsächlichen Hintergrund dieser Bemerkungen von Soros, den dieser möglicherweise überhaupt nicht klar hat.

Diese könnte sich nur menschlich verhalten, wenn ihr Verhalten dazu verhelfen würde, irgendeinen Krieg zu gewinnen. Aber der Kapitalismus braucht heute kein menschliches Antlitz mehr, er kann sich daher das Geld sparen, das man ausgibt, um sein menschliches Antlitz zeigen zu können. Das scheint Soros nicht zu verstehen. Unsere westliche, angeblich so christliche Gesellschaft kann nur menschlich sein, wenn sie dies als ein Mittel und Bedingung dafür ansieht, zukünftige Unmenschlichkeiten zu begehen. Einfach mal gut zu sein, gilt als völlig irrational, obwohl es gerade das Notwendige wäre. Doch das Unentbehrliche gilt als nutzlos (dies sagte Francis Picabia, der Dadaist, im Café Voltaire im I. Weltkrieg in Zürich).

Der Neoliberalismus unterwirft den Menschen einem blinden Gesetz, das in jedem Fall die Oberhand behält. Es geht dabei insbesondere um das

Marktgesetz. Es hat zwei Ebenen. Einerseits ist da die Ebene der Marktethik, die solche zentralen Normen wie „Du sollst nicht stehlen“ oder „Du sollst nicht betrügen“ umfasst. Auf dieser Ebene enthält die Marktethik so gut wie alle Normen, die aus dem kategorischen Imperativ von Kant abgeleitet werden können. Aber das Marktgesetz hat noch eine andere Ebene, und zwar in den Ablaufgesetzen des Marktes, z. B. dass mit der Verknappung der Güter die Preise steigen. Der Neoliberalismus erklärt beide Arten von Gesetzen für absolut gültig. Daher sind alle Interventionen in den Markt ausgeschlossen, die sich auf die Lebensmöglichkeiten der Marktteilnehmer berufen. Sonstige Interventionen, beispielsweise Subventionen zugunsten der privaten Bürokratien der Großunternehmen werden dagegen sogar gefördert.

Solche Entwicklungen führen dazu, dass in den dominanten Wirtschaftswissenschaften heute der Mensch als Subjekt eliminiert wird. Diese Eliminierung ist so zynisch wie die ganze Theorie. Man reduziert den Menschen darauf, Humankapital zu sein. Das bedeutet, die ganze Welt und sich selbst als Humankapital zu kalkulieren; das Subjekt ist nichts anderes als ein Kalkulator und seine Geldtasche. Diese Theorie wurde von Gary Becker begründet, der dafür den Wirtschaftsnobelpreis 1992 bekam. Damit hat m-E. das antihumane Denken seine extremst mögliche Form erreicht und einem schrankenlosen Totalitarismus des Marktes Tür und Tor geöffnet. Jetzt ist alles möglich.

Anfangs hatte man den Nichtinterventionismus in den Markt noch dadurch gerechtfertigt, dass die Wissenschaften eben keine Werturteile abgeben dürften und daher jede mögliche Inhumanität einfach zu verschweigen hätten. Jetzt verwendet man ein Argument, das gegen jegliches Argument immunisiert: was immer auch der Kapitalismus an Brutalität entwickelt, stets gilt, dass durch Intervention in den Markt alles noch viel schlimmer wird. Die Brutalität kann unbegrenzt weiterbetrieben werden. Dies wird zur Forderung des Humanismus selbst.

Durch die Immunisierung der Argumente entsteht ein solch totaler Dogmatismus, den es bisher noch nicht gegeben hat. Dieser aber wahrt den Schein einer Argumentation. Wenn man sich dieser Scheinargumentation unterwirft, erledigt man die gesamte christliche Tradition. Die Welt ist die beste aller möglichen Welten. Für die Opfer kann man nichts tun, denn der Versuch, etwas zu tun, verschlimmert nur ihre Lage. Alle, die es trotzdem versuchen wollen, sind gefährliche Utopisten.

Die Reformation und der Konflikt mit der Orthodoxie

Was wir bisher dargelegt haben, ist nicht gleichzusetzen mit der Geschichte des Christentums. vielmehr haben wir uns darum bemüht, die Grundkategorien zu erarbeiten, von denen aus das Christentum in der Geschichte interpretiert oder auch angewendet wird. Was wir dabei als Orthodoxie bezeichneten, war nicht von Anfang an im Christentum präsent, sondern entsteht erst im Laufe seiner Geschichte, ihrer Interpretation und deren Anwendung. Hier werden Kategorien des Sehens entwickelt, also dessen, was als wahr oder falsch, als gut oder böse wahrgenommen wird. Der Thermidor definiert jene Sichtweise, die das für wahr und gut erklärt, was der Logik der Macht entspricht. Eben dies bezeichnet Paulus als die Weisheit der Welt.

Jeder Thermidor entsteht durch Auseinandersetzung mit den Gedanken, die ein Volk zur Rebellion treiben. Jede Rebellion kritisiert und bekämpft die Grundlagen der Macht. Jede Rebellion bestreitet die Wurzel, die Legitimität der Macht. Insofern ist jede Rebellion demokratisch. Der Thermidor hat dann die Funktion, diese demokratische Wurzel zu beschneiden, zu entfernen oder zu immunisieren und die alte Macht in neuem Gewand erstehen zu lassen. Was der Thermidor danach als "wahre" Ursache der Rebellion oder Revolution bezeichnet, hätte das Volk niemals zur Rebellion gebracht.

Am Beginn der Revolution ist die Demokratie niemals bereits definiert. Die Revolution selbst mündet in die Notwendigkeit, die Institutionen der zu errichtenden Demokratie zu definieren. In eben diesem Moment können neue Machtblöcke ihre Interessen der Revolution aufzwingen. Sie werden zur alten Macht im neuen Gewande.

Im christlichen Thermidor vor allem des 4. Jahrhunderts lässt sich die Auseinandersetzung daran erkennen, dass Kaiser Konstantin im Konzil von Nizäa eine führende Position einnimmt, um die Institutionalisierung der christlichen Kirche als imperiale Kirche durchzusetzen.

Konstantin trägt als römischer Kaiser den Titel "Sohn Gottes". Auf dem Konzil von Nicäa behält er diesen Titel, teilt ihn aber jetzt mit Jesus Christus als Himmelskönig. Paulus hatte im Römerbrief Jesus als Sohn Gottes deklariert, in dem alle Söhne oder auch Töchter Gottes sind. Damit delegitimierte Paulus zugleich den Sohn-Gottes-Anspruch und damit die Macht des Kaisers. Deshalb kann Jacob Taubes behaupten, Paulus habe damit sein eigenes Todesurteil unterschrieben⁷⁶. In symbolischer Sprache habe Paulus den Kaiser abgesetzt.

Bei Konstantin wird Jesus Christus zum himmlischen König. Er ist jetzt eingeborener Sohn Gottes. Gott hat nur einen Sohn. Zwar kann man auch weiterhin andere Menschen als Söhne Gottes – bzw. Kinder Gottes – bezeichnen, aber sie sind dies nur in einem analogen Sinn. Mit dieser Umdeutung hat der Sohn-Gottes-Titel jeden kritischen Inhalt verloren. Ja, es

⁷⁶ Taubes Jacob: Die politische Theologie des Paulus, München 2003, S.

geschieht sogar eine Umkehrung. Jesus erhält als Jesus Christus einen Kaisertitel. Und es ist der Kaiser selbst, der ihn ihm zuspricht. Damit ist das Christentum imperialisiert. Eliminiert wird dadurch die entscheidende Botschaft des Evangeliums: Jesus als Sohn Gottes macht alle Menschen zum „Sohn Gottes“, so dass folglich alle Söhne und Töchter Gottes sind. Damit wurden alle Autoritäten, aber auch alle Gesetze relativiert. Kein Mensch ist mehr für den Sabbat da.

Diese Art zu denken ist den ersten Jahrhunderten vertraut. Die Taufe erklärt den Täufling, sei es Junge oder Mädchen, zu „König, Priester und Prophet“. Jeder ist König, folglich ist keiner der König, jeder ist Priester, folglich ist keiner der Priester. Dasselbe gilt für den Sohn Gottes. Alle sind Sohn Gottes (oder Tochter Gottes), niemand ist eingeborener Sohn Gottes. Für alle Menschen wird eine grundlegende Gleichheit postuliert, die für alles spezifische Sein des Menschen ebenfalls gilt. Ungleichheiten werden durchaus anerkannt, stehen aber immer unter der Voraussetzung dieser grundlegenden Gleichheit.

Der Thermidor wischt diese grundlegende Gleichheit fort.

Das Credo von Nicäa (325) gilt bis heute, obwohl es keineswegs unbestritten ist. Symbolisch soll damit behauptet werden, dass der Glaube in seinem Wesen unverändert ist. Aber es symbolisiert das konstantinische Erbe und umschreibt das entsprechende Zeitalter. An dieser Position hält Papst Benedikt XVI noch unbeirrt fest, wenn er etwa in seiner bekannten Regensburger Rede vom 12.9.2006 betont, dass das „kritisch gereinigte griechische Erbe wesentlich zum christlichen Glauben gehört“. Dieses griechische Erbe ist die Basis der Orthodoxie, aber keinesfalls des Christentums. Es gehört schon gar nicht „wesentlich“ zu Paulus. Paulus geht natürlich vom griechischen Denken aus, definiert sich aber sofort gegen die Kontinuität dieses Denkens. Dieses Denken von Paulus wird durch den Thermidor verschüttet und kommt erst heute, d.h. in der Moderne zurück.

Die Orthodoxie kann keineswegs die gesamte Geschichte des Christentums beanspruchen. Die erste Position, die des Reiches Gottes, deren Gegenteil der Thermidor seit dem 4. Jahrhundert darstellt, verschwindet nicht einfach, sondern bleibt weiterhin präsent, wenn auch nur als Häresie und zumindest als häresieverdächtig diffamiert.

Dieser untergründige Konflikt provoziert den Zusammenstoß in der Reformation. Sie konfrontiert die Orthodoxie des Thermidor mit ihrer eigenen Wurzel. Diese Konfrontation konnte nicht einfach kirchlich sein, weil das Christentum des Mittelalters eben nicht nur kirchlich ist, sondern die gesamte Kultur und Zivilisation durchdrungen und ihr Stabilität verliehen hatte. Bewegungen im 15. und 16. Jahrhundert lassen die gesamte Orthodoxie beiseite, aber verstehen sich immer noch innerhalb des Christentums. Dazu gehören die Bewegungen des radikalen Protestantismus, wie die aufständischen Bauern unter Thomas Müntzer und der Aufstand der Täufer in Münster in Deutschland. In anderen Ländern Europas etwa die Bewegung des Jan Hus und andere sowohl in Frankreich als auch in England. Daneben

stehen die Reformatoren, die sich gegen diese radikale Reformation wenden und eher an eine kirchliche Reformation denken, wie etwa Luther und Calvin. In einem andern Kontext erscheinen in Südamerika die oppositionellen Prediger, wie Bartolomeo de las Casas und andere. Man denkt jetzt auf eine andere Art.

Diese Rebellionen bedeuten den Zusammenbruch der Orthodoxie, aber natürlich nicht ihr Verschwinden. Denn hier meldet sich eine Forderung zu Wort, die weit über all diese Auseinandersetzungen hinausgeht. Die Forderung: sola scriptura. Sie sagt sehr viel mehr aus, als sie auf den ersten Blick zu sagen scheint. Sie beinhaltet bereits vollständig, was später Kant als Aufklärung definiert. Kant nennt es den "Ausgang des Menschen aus seiner ...Unmündigkeit" die für ihn das "Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen" ist. Daher das "Sapere aude" (wage es, zu denken), das dann zur Wurzel aller weitergehenden Emanzipationen wird, wie sie sich insbesondere vom 19. Jahrhundert an entwickeln und für die das Kantsche Denken keinen Raum mehr hat. Aber die sola scriptura der Reformation ist der Ausgangspunkt.

Die Orthodoxie wehrt sich mit ihren Möglichkeiten. Aber sie ist jetzt religiöse Orthodoxie, nicht eine, die die Gesellschaft selbst begründet und wie es die Orthodoxie des Mittelalters war. Der Papst Benedikt XVI (mit zivilem Namen Ratzinger) schwärmte noch davon, einen solchen Zustand wieder beleben zu können.

Aber die Bewegung kommt als Volksbewegung in Gang durch die Reformation und geht dann aber weit über sie hinaus. Die Reformation als Bewegung eröffnet den Raum für alles das, was sich später als Moderne entwickelt. Nach der französischen Revolution bringt Hegel diese Erkenntnis auf die Formel: Keine Revolution ohne Reformation. Im 20. Jahrhundert hat man die Formel erweitert: Keine Revolution auf der Erde ohne eine entsprechende Revolution im Himmel. Aber es gilt auch umgekehrt: Keine Konterrevolution auf der Erde ohne eine Konterrevolution im Himmel.

Die Reformation ist der Beginn der Moderne. Aber sie ist es in einem Zusammenhang. In Lateinamerika setzt man den Beginn der Moderne bei der Eroberung Amerikas von 1492 an, insbesondere Enrique Dussel. Ich halte das für richtig. Aber es ist kein Zufall, dass beide, die Eroberung Amerikas und die Reformation in Europa zeitlich zusammenfallen.

Kapitel III

Die Umkehrung der Menschenrechte: der Fall John Locke und die Thermidore der Moderne

Der Krieg im Kosovo hat uns aufs Neue gezeigt, wie ambivalent und zweideutig die Menschenrechte verwendet werden. Um die Geltung der Menschenrechte zu sichern, hat man ein ganzes Land zerstört. Nicht nur den Kosovo, sondern auch ganz Serbien. Man hat Krieg ganz ohne militärische Auseinandersetzungen geführt. Man vernichtete Kosovo und Serbien einfach. Die NATO setzte eine Todesmaschinerie in Gang, um die Vernichtungsaktion durchzuführen. Sich gegen diese Aktion zu verteidigen, war nicht möglich. Daher hatte die NATO auch nicht einen einzigen Kriegstoten zu beklagen; alle Toten waren Serbier oder Kosovaren, und die allermeisten Zivile. Die Piloten handelten wie Henker, die einen wehrlosen Verurteilten hinrichten. Wenn sie von diesen Hinrichtungsflügen zurückkehrten, sagten sie, sie hätte eine „gute Arbeit“ getan. Es war die gute Arbeit des Henkers. Die NATO war stolz darüber, nur ein Minimum von Todesfällen verursacht zu haben. Tatsächlich hat sie die Lebensgrundlage einer ganzen Bevölkerung zerstört: die wirtschaftliche Infrastruktur des Landes einschließlich aller wichtigen Produktionsanlagen, die Verbindungswege einschließlich aller Brücken, die Elektrizitäts- und Trinkwasserversorgung, Schulen, Krankenhäuser und viele Wohnungen. Ausnahmslos alle zivilen Objekte, deren Zerstörung allenfalls dem Militär Kolateralschäden zufügte. Der Angriff richtete sich nicht direkt gegen das menschliche Leben, aber gegen die Mittel, die für das Leben des ganzen Landes notwendig waren. Und damit auch gegen das Leben selbst, wie Shakespeare sagt: „You take my life when you do take the means whereby I live.“ (Ihr nehmt mir mein Leben, wenn ihr mir die Mittel nehmt, von denen ich lebe).

Die NATO übernahm keine Verantwortung für ihr kriegerischen Akte. Präsident Clinton erklärte, dass die Serben und Milosevic die Verantwortung für die Vernichtung ihres Landes selbst tragen. Die Mörder erklären, dass der Ermordete die Schuld trägt. Die gesamte Aktion der NATO ging einher mit einer massiven Propaganda, die den Serben zum Vorwurf machte, im Kosovo die Menschenrechte verletzt zu haben. Je mehr Menschenrechtsverletzungen bekannt gemacht wurden, desto mehr fühlte sich die NATO im Recht, ja sogar moralisch verpflichtet, die Vernichtungsaktion fortzusetzen. Die Propaganda machte aus den Menschenrechtsverletzungen der Serben einen kategorischen Imperativ zur Vernichtung Serbiens. Die Menschenrechtsverletzungen wurden zum Öl für die Todesmaschinerie der NATO. Daher erklärte man die Vernichtung des Landes zur „humanitären Intervention“, zu einer Art chirurgischer Operation am Volkskörper, und sprach kaum mehr von Krieg.

Die Menschenrechte wurden in humanitäre Aggression verwandelt: man verletzte die Menschenrechte allerer, die Menschenrechte verletzt hatten.

Hinter diesem Vorgehen steht die Überzeugung, dass alle, die Menschenrechte verletzen, keine Menschenrechte beanspruchen können. Wer die Menschenrechte verletzt, wird zum Monster gemacht, zu einer wilden Bestie, die ohne Rücksicht auf Menschenrechte eliminiert werden kann, weil sie nicht mehr als menschliches Wesen gilt. Es handelt sich um eine Beziehung wie die zwischen dem heiligen Georg und dem Drachen; der Drache hat natürlich keine Menschenrechte. Im Gegenteil, der Vernichtete ist für seine eigene Vernichtung verantwortlich. Wer hingegen die Vernichtungsaktion durchführt, hat die Ehre, die Menschenrechte verteidigt zu haben. Das Blut, das dieser Menschenrechtsheld vergießt, befleckt ihn nicht, sondern reinigt ihn.

Aber das Vorgehen der NATO hat noch eine andere Konsequenz. Um ein Land vernichten und schließlich unterwerfen zu dürfen, braucht man nur zu beweisen, dass die Regierung dieses Landes die Menschenrechte verletzt. Andere Gründe sind nicht verlangt und brauchen auch nicht diskutiert zu werden. Man braucht nur glaubwürdig zu beweisen, dass die Situation der Menschenrechte in dem Land, auf das man es abgesehen hat, untragbar geworden ist. Man darf es dann legitim mit Vernichtung bedrohen und effektiv vernichten, wenn es die Unterwerfung verweigert. Diese Art von Politik der Menschenrechte kann offensichtlich nur ein Land betreiben, das die Macht dazu hat. Es braucht dazu die entsprechende Militärmacht und die Herrschaft über die Kommunikationsmittel. Verfügt das Land über diese Macht, dann werden Menschenrechtspolitik und Machtpolitik identisch. Der Mächtige kann durchsetzen, was er will, und er wird seine Politik gegen seine Gegner stets als Durchsetzung der Menschenrechte legitimieren.

Mit dieser Umkehrung der Menschenrechte werden die Menschenrechte selbst untergraben. Diese Umkehrung hat eine lange Geschichte. Im Grunde ist die Geschichte der modernen Menschenrechte zugleich als Geschichte ihrer Umkehrung zu lesen, durch die Menschenrechtsverletzungen in den kategorischen Imperativ des politischen Handelns verwandelt werden. Die spanische Eroberung Amerikas begründete man, indem man die dortigen Kulturen anklagte, Menschenopfer darzubringen. Die spätere Eroberung Nordamerikas wurde ebenfalls damit begründet, dass die indigenen Völker die Menschenrechte verletzten. Die Eroberung Afrikas wurde als Kampf gegen den Kannibalismus erklärt und die Eroberung Indiens richtete sich gegen die Verbrennungen von Witwen. Die Zerstörung Chinas durch die Opiumkriege wurde ebenfalls im Namen der Menschenrechte gerechtfertigt, die angeblich in China verletzt wurden. Der Okzident hat die Welt erobert, kolonialisiert, versklavt, erniedrigt, ganze Kulturen und Zivilisationen vernichtet und dabei nie gekannte Genozide verübt, aber all das geschah nur, um die Menschenrechte zu verteidigen.

Deshalb hinterlässt das Blut, das der Okzident vergießt, keine Flecken. Im Gegenteil: dieses Blut wäscht den Okzident ganz weiß und verleiht ihm die Aura eines Garanten der Menschenrechte. Mehr als drei Jahrhunderte Zwangsarbeit in den USA beschmutzen heute immer noch die Nachkommen der Schwarzen, die unter der Zwangsarbeit zu leiden hatten, während die Nachkommen der Herren, die solche Zwangsarbeit anordneten, Seelen

haben so weiß wie Schnee. Die gigantische ethnische Säuberung, der die große Mehrheit der eingeborenen Völker Nordamerikas zum Opfer fiel, beschmutzt noch heute die wenigen Nachkommen dieser Völker. Selbst heute noch werden sie in Wildwestfilmen verleumdet und beleidigt, wenn man sie beschuldigt, für ihre Vernichtung selbst verantwortlich zu sein. Wildwestfilme sind häufig reine Völkermordpropaganda. Alle Länder der Dritten Welt müssen heute über ihre Menschenrechtslage vor jenen Ländern Rechenschaft ablegen, die den Sturm der Kolonialisierung entfachten und Jahrhunderte lang selbst die Menschenrechte in diesen Ländern mit Füßen getreten haben. Die ideologische Verwendung der Menschenrechte und ihre Umkehrung dient nur als Nebelwand, hinter der sich einer der größten Völkermorde unserer Geschichte vollzieht; aber dieses Argument beherrscht immer noch unsere gesamte Geschichtsauffassung in bezug auf die Kolonialisierung der Welt. Die verantwortlichen Länder hingegen übernehmen keine Verantwortung für das, was sie angerichtet haben, sondern treiben im Gegenteil eine gigantische Auslandsschuld ein, die sie auf betrügerische Weise selbst erzeugt haben. Das heißt, die Opfer werden schuldig gesprochen und zu Schuldern gemacht, sie haben ihre Schuld vor den Herren der Menschenrechte zu bekennen und die Schulden notfalls mit Blut zu bezahlen. Aber nur die Umkehrung der Menschenrechte hat die Herren zu Herren gemacht.

Hinter dieser Umkehrung steckt Methode, so dass die Opfer zu Schuldigen und die Henker zu unschuldigen Richtern über die Welt werden können. Klassische Autoren haben diese Methode entwickelt. Der wohl wichtigste Autor ist zweifellos John Locke. In einem entscheidenden Moment des Kolonialisierungsprozesses brachte er diese umgekehrte Interpretation der Menschenrechte auf den Begriff. Locke's Interpretation bestimmt auch heute noch die Politik des Imperiums , wie der Kosovo-Krieg beweist. Aus diesem Grund will ich im Folgenden die Auffassung der Menschenrechte analysieren, wie sie John Locke entwickelt hat.

1. Die Welt von John Locke.

John Locke legt sein Denken über Demokratie und Menschenrechte in seinem Buch „Second Tractise of Government“ dar, das er im Jahre 1690 in England veröffentlichte. Das Buch ist für die angelsächsische Tradition ein Gründungstext und definiert bis heute die herrschende imperiale Politik, zuerst in England und heute in den USA.

Das Buch erscheint in einem entscheidenden geschichtlichen Moment. In England hatte sich eine bürgerliche Revolution schließlich siegreich als Glorious Revolution von 1688 durchgesetzt. Nach der Revolution von 1648-49, die den König enthauptet hatte, war dies tatsächlich eine zweite Revolution, die zum Thermidor der ersten wurde. Sie transformierte die anfängliche Volksrevolution in eine rein bürgerliche Revolution. Sie erklärte einige fundamentale Rechte, wie den Habeas Corpus (1679) und die Bill of rights (1689). Hiermit war tatsächlich die Gleichheit des Menschen vor dem

Gesetz erklärt. Das Gesetz garantierte die Anerkennung des Parlaments als Volksvertretung und des Privateigentums. Nachdem sich diese Vorgänge ereignet hatten, entwarf John Locke die entsprechende politische Theorie.

Eine solche Theorie war notwendig, weil die Gleichheitserklärung aus der Sicht des Bürgertums einige Probleme aufwarf, für die Locke die Lösung anbot. England steckte in der Gründungsphase seines Imperiums. Als imperiale Macht voller Expansionsdrang geriet es in Konflikt mit den bereits konstituierten imperialen Mächten seiner Zeit, insbesondere mit Spanien und den Niederlanden. Durch den „Navigation Act“ Cromwells (1651) wurde ein unmittelbarer Konflikt mit den Niederlanden ausgelöst. Aber die Expansion richtete sich vor allem auf Länder außerhalb Europas. Nordamerika war dafür das wichtigste Ziel; englische Auswanderer begannen, es zu erobern. Aber auch eine weitere Expansion zum Fernen Osten hin war bereits im Gange. Sie richtete sich insbesondere auf Indien und führte damit zum Konflikt mit Frankreich, das ebenfalls Indien zu erobern suchte. Auf der anderen Seite hatte England großes Interesse, das Monopol für den im XVII. und XVIII. Jahrhundert wohl gewinnträchtigsten Handel zu erringen, den Sklavenhandel, dessen Monopol bis dahin Spanien besaß. John Locke selbst hatte sein persönliches Vermögen im Sklavenhandel angelegt⁷⁷, ebenso wie später auch Voltaire.⁷⁸

Diese Expansionslinien waren in der Zeit von Locke bereits klar sichtbar. Sie prägen das XVIII. Jahrhundert, in dem England durch den Frieden von Utrecht 1713 das Monopol des Weltsklavenhandels zwischen Afrika und dem spanischen Amerika erringt, Nordamerika endgültig erobert und Frankreich in Indien besiegt, so dass es von Mitte dieses Jahrhunderts an ganz Indien als Kronkolonie besitzt.

Die Ausgangslage des Imperiums zeigt deutlich, wie dringlich eine neue politische Theorie war. Zuvor hatte Europa seine koloniale Expansion durch das göttliche Recht der Könige bzw. im Falle von Spanien und Portugal durch die auf die zu erobernden Länder bezogenen päpstlichen Konzessionen begründet. Nach der englischen bürgerlichen Revolution hingegen, die das göttliche Recht der Könige abgeschafft und den König zum konstitutionellen, d.h. vom Parlament eingesetzten Monarchen reduziert hatte, verlor auch die bisherige Legitimation imperialer Expansion ihre Gültigkeit.

Bereits im Spanien des XVI. Jahrhunderts war nach der Eroberung Amerikas ein solcher Konflikt aufgetreten. Ginés de Sepúlveda legitimierte die Eroberung noch durch ein vom Papst gewährtes göttliches Recht, aus dem man ein universales Herrschaftsrecht für christliche Autoritäten herleitete. Demgegenüber entwickelte Francisco de Vitoria die erste liberale politische Theorie, um die Eroberung Amerikas zu legitimieren. Die Theorie Vitorias lässt sich in der von Locke entwickelten Theorie wiederfinden, weil diese

⁷⁷ Nach Maurice Cranston, John Locke, a Biography. 1957, angeführt bei C. B. Macpherson, The Political Theory of possessive Individualisms. Oxford University Press, 1983, S. 253, Fußnote 5

⁷⁸ Nach Poliakov, Léon: Geschichte des Antisemitismus. V. Die Aufklärung und ihre judenfeindlichen Tendenzen. Worms 1983. p.110

weitgehend mit Vitoria übereinstimmt, sie aber zu Extremen weitertreibt, die Vitoria noch fremd waren. Zur Zeit von John Locke hatte in England Robert Filmer das göttliche Recht der Könige vertreten; gegen ihn schreibt Locke seinen „First Treatise of Government“.

Das Legitimitätsproblem, das zur Zeit von John Locke auftaucht, ist leicht zu erkennen. Mit Habeas Corpus und den Bill of rights hatte das Bürgertum liberale Menschenrechte aufgestellt, auf die es nicht verzichten wollte. Mit diesen Rechten war es gegen das göttliche Recht der Könige aufgestanden. Diese Rechte garantierten die körperliche Integrität des Menschen und das Eigentum gegenüber der politischen Autorität und machten aus der politischen Autorität eine Instanz zum Schutz dieser Rechte. Die deklarierte Gleichheit – beim Wort genommen – schloss die Zwangsarbeit durch Sklaverei und die gewaltsame Enteignung von Territorien der Eingeborenen in Nordamerika aus. Damit traten die vom Bürgertum beanspruchten Rechte in Konflikt mit den Hauptzielen der kolonialen Expansion zur Errichtung des Imperiums, die das Bürgertum selbst verfolgte. Die unzweideutige Interpretation der Rechte entsprach überdies der ersten englischen Revolution von 1648-1649 bis zur Auflösung des Parlaments der Heiligen im Jahre 1655, und wurde von den wichtigsten revolutionären Gruppen, den Independentisten und ihrem radikalen Flügel, den Levellern entschieden vertreten.⁷⁹

Die Erklärung der Gleichheit aller Menschen vor dem Gesetz geriet also in Widerspruch zu den Machtpositionen des expandierenden Bürgertums. In dieser Lage zeigte John Locke einen Ausweg aus dem Dilemma auf, indem er einen theoretischen Gewaltakt unternahm. Er suchte keine halbherzigen Lösungen durch Ausnahmeregelungen für bestimmte geschichtliche Situationen. Stattdessen kehrte er die Menschenrechte, wie sie in der ersten englischen Revolution vertreten worden waren, einfach ins Gegenteil um. Das Ergebnis dieser theoretischen Umkehrung wurde äußerst rasch vom englischen Bürgertum übernommen und begeisterte später das Bürgertum der ganzen Welt. Man kann dieses Ergebnis in einem Paradox zusammenfassen, das sehr getreu das Denken Locke`s wiedergibt. Er sagt, dass „alle Menschen von Natur aus gleich sind“; das bedeutet zugleich „gleiches Recht eines jeden auf seine natürliche Freiheit, ohne dem Willen oder der Autorität irgendeines anderen Menschen unterworfen zu sein“ (§54).

Daraus zieht Locke – und darin besteht der überraschende theoretische Kraftakt – den Schluss: Daher ist die Zwangsarbeit durch Sklaverei legitim. Und fügt hinzu: Daher kann man die indigenen Völker Nordamerikas bedingungslos enteignen und Indien gewaltsam kolonialisieren.

Locke leitet diese Gewalt gerade aus seinem Verständnis der natürlichen Gleichheit aller Menschen ab und hält sie daher für legitim an. Die Gewalt

⁷⁹ Diese Positionen hängen mit der radikalen Reformation der vorherigen Jahrhunderte in Europa zusammen. s. Williams, George H.: La reforma radical. FCE. México, 1983
Zu den Independentisten und dem Parlament der Heiligen s. Kofler, Leo: Contribución a la historia de la sociedad burguesa. Amorrortu. Buenos Aires, 1974 und Macpherson, C.B.: The Political Theory of possessive Individualisms. Oxford University Press, 1983

verletzt nicht etwa die Menschenrechte, sondern ergibt sich aus ihrer getreuen Anwendung. Die Gleichheit aller Menschen anerkennen heißt für Locke, die Zwangsarbeit durch Sklaverei für legitim zu erklären. Das Eigentum zu garantieren, heißt für Locke, die Völker Nordamerikas bedingungslos und uneingeschränkt enteignen zu können. Einerseits wird verständlich, warum sich das Bürgertum mit solcher Begeisterung die politische Theorie von Locke zu eigen machte. Andererseits wird erkennbar, dass Big Brother's Parole „Freiheit ist Sklaverei“ nicht von George Orwell erfunden wurde, sondern von John Locke.

Das ist wirklich ein theoretischer Gewaltakt. Aus ihm geht die Umkehrung der Menschenrechte hervor, die alle liberale Interpretation der Menschenrechte durchzieht.

2. Das Hauptargument Locke's.

Locke entwickelt den Prototyp seines Arguments aus der Analyse des Naturzustands. Der Naturzustand bildet für Locke den Hintergrund allen gesellschaftlichen Lebens. Die bürgerliche oder Zivilgesellschaft ist nur die Bestätigung dessen, was im Naturzustand gilt, und zwar durch eine politische Autorität, die hauptsächlich als Richter fungiert. Daher stehen Naturzustand und bürgerliche Gesellschaft nicht im Widerspruch zueinander; in ihnen herrscht vielmehr das gleiche Naturrecht. Darin unterscheidet sich Locke von Hobbes, für den der Naturzustand im Krieg aller gegen alle besteht und den die zivile Gesellschaft überwindet, indem sie an die Stelle des Chaos die Ordnung setzt. Bei Locke hingegen vervollkommnet die Zivilgesellschaft das, was im Naturzustand bereits gilt.

Daher liegt der Naturzustand der Zivilgesellschaft zu Grunde und ist bereits überall dort wirksam, wo es noch keine Zivilgesellschaft gibt. Locke behauptet, dass Amerika (Nordamerika) unmittelbar im Naturzustand lebt, weil dort noch keine Zivilgesellschaft konstituiert ist, während in Asien bereits eine Zivilgesellschaft besteht. Zivilgesellschaft ist für Locke die politische Gesellschaft mit institutionalisierter Autorität.

Der Naturzustand ist nach Locke ein Zustand der Gleichheit und Freiheit. *„Ist dies zwar ein Zustand der Freiheit, so ist es doch nicht ein Zustand der Zügellosigkeit.“* (§6) Vielmehr hat auch der Naturzustand seine Ethik:

„Wie ein jeder verpflichtet ist, sich selbst zu erhalten und seinen Platz nicht freiwillig zu verlassen, so sollte er aus dem gleichen Grund, wenn es seine eigene Selbsterhaltung nicht gefährdet, nach Möglichkeit auch die übrige Menschheit erhalten. Er sollte niemanden seines Lebens und dessen, was zur Erhaltung dieses Lebens dient: seiner Freiheit, seiner Gesundheit, seiner Glieder oder seiner Güter berauben oder sie beeinträchtigen - es sei denn, um an einem Verbrecher Gerechtigkeit zu üben.“ (§6)

Dieses „*Naturgesetz*“, verlangt „*den Frieden und die Erhaltung der ganzen Menschheit*“ (§7)

Das Naturgesetz gründet auf der Achtung vor der körperlichen Integrität des Menschen und auf der Respektierung seines Eigentums. Diese Voraussetzung betrachtet Locke als evident; daher entwickelt er sie nur sehr kurz und begründet sie nicht ausführlicher. Ausführlich hingegen beschäftigt ihn das Recht, das er aus diesem Naturgesetz ableitet: es ist das Recht eines jeden, im Naturzustand als Richter auf der Basis dieses Naturrechts zu fungieren. Locke besteht darauf, dass

„in jenem Zustand die Vollstreckung des Naturgesetzes in die Hand aller gegeben (ist). Ein jeder hat somit das Recht, diejenigen, die das Gesetz überschreiten, in dem Maße zu strafen, wie es nötig ist, eine neue Verletzung zu verhindern.“ (§7)

Es handelt sich um einen „*Zustand der vollkommenen Gleichheit, wo es von Natur weder Überordnung noch Rechtsprechung des einen über den anderen gibt, zur Vollstreckung dieses Gesetzes irgendeinem zu tun erlaubt ist, muss notwendigerweise auch das Recht aller sein.*“ (§7) In diesem Falle „*hat ein jeder das Recht, den Übeltäter zu bestrafen und somit das Naturgesetz zu vollstrecken.*“ (§8)

Daher hat nicht nur der Mensch, der zum Opfer einer Übertretung des Naturgesetzes wurde, das Recht, dem Verbrecher gegenüber dieses Gesetz zu vollstrecken, sondern jeder Mensch auf der ganzen Welt, aber auch jeder Engländer, ganz gleich, wo der Schuldige sich befindet.

Damit rückt die Figur dessen, der einer Verletzung des Naturgesetzes schuldig geworden ist und dem gegenüber jeder als Richter auftreten kann, ins Zentrum der Analyse. Locke macht aus dem Schuldigen ein wahres Monster:

„Mit seiner Übertretung des Naturgesetzes erklärt der Übeltäter, dass er nach anderen Regeln lebt als der Vernunft und der allgemeinen Billigkeit, die Gott den Menschen zur Sicherheit voreinander als Maß für ihre Handlungen gesetzt hat. Er wird eine Gefahr für die Menschheit, denn jenes Band, welches sie vor Unrecht und Gewalttätigkeit schützen soll, wird von ihm gelockert und zerrissen.“ (§8)

Dies bedeutet „*ein Vergehen gegen das ganze Menschengeschlecht*“, „*gegen seinen in dem Naturgesetz begründeten Frieden und seine Sicherheit*“ (§ 8) Es handelt sich um ein „*Verbrechen der Gesetzesverletzung und des Abweichens von den rechten Vorschriften der Vernunft - wodurch ein Mensch entartet, sich von den Prinzipien der menschlichen Natur lossagt und erklärt, ein schädliches Wesen zu sein.*“ (§10)

Außerdem hat er

„der Vernunft, der den Menschen von Gott gegebenen gemeinen Regel und Richtschnur, mit seiner an einem einzelnen verübten ungerechten Gewalt- und Bluttat entsagt (...) und damit der ganzen Menschheit den Krieg erklärt [...] und [mag] folglich wie ein Löwe oder Tiger vernichtet werden [...] - wie eines jener wilden Raubtiere, mit denen die Menschen weder in Gesellschaft noch in Sicherheit leben können“. (§11)

Deshalb soll der Schuldige vernichtet werden, denn er ist eine „Gefahr für die Menschheit“, als Mensch „entartet“, ein „schädliches Wesen“ und soll wie eine wilde Bestie vernichtet werden. Er hat ein „Vergehen gegen die Menschheit“ (§8) begangen und „der ganzen Menschheit den Krieg erklärt“. Locke erklärt nicht etwa, dass der Übeltäter „entartet“ ist, sondern behauptet vielmehr, dass „er sich von den Prinzipien der menschlichen Natur lossagt und erklärt, ein schädliches Wesen zu sein.“ (§10) Ebenso sagt Locke: „Mit seiner Übertretung des Naturgesetzes erklärt der Übeltäter, dass er nach anderen Regeln lebt als der der Vernunft...“ (§8) Locke behauptet zwar, dass der Übeltäter keine Menschenrechte besitzt, aber unterstellt, dass der Übeltäter selbst durch seine Gesetzesverletzung deutlich macht, dass für ihn Menschenrechte nicht gelten. Zwar will Locke, dass dieser Mensch vernichtet wird, aber er interpretiert diese Absicht so, dass der Verbrecher selbst durch das Verbrechen erklärt, er sei ein zu vernichtendes wildes Tier. Wenn man diesen Menschen vernichtet, führt man nur dessen eigenen Willen aus. Locke ruft also nur dazu auf, einzulösen, was der Übeltäter selbst verlangt. Durch die Vernichtung verhilft Locke also dem Übeltäter zur Selbstverwirklichung. Das ist Vernichtungsdenken pur.

Ganz ähnlich kümmert sich Locke um das Eigentum des Schuldigen. Das Recht, den Schuldigen zu vernichten, führt nicht zu der Berechtigung, sich dessen Eigentum anzueignen oder es zu plündern. Unter dem vorher geltenden Recht der Könige hatte der Sieger das Recht, das Eigentum des Besiegten zu plündern. Ein solches Recht kann Locke nicht akzeptieren. Dennoch will auch Locke, dass der Sieger sich das Eigentum des Besiegten aneignen kann. Aber er will, dass dies auf legale Weise geschieht. Daher besteht er darauf, dass „derjenige, der irgendwelchen Schaden erlitten hat, zu jenem Recht auf Strafe, das ihm mit allen anderen Menschen gemein ist, noch ein besonderes Recht (erhält), welches ihm erlaubt, von dem, der ihm den Schaden zugefügt hat, Wiedergutmachung zu verlangen. Jeder andere, der es für richtig hält, mag sich darüber hinaus mit dem Geschädigten verbinden und ihm helfen, von dem Übeltäter so viel wiederzuerlangen, wie es der Wiedergutmachung für den erlittenen Schaden dient.“ (§10) Außerdem verweist er darauf, dass der Geschädigte die Gewalt hat, „den Besitz und die Dienstleistungen des Rechtsbrechers zu beanspruchen“ (§11) Später erklärt er sogar, dass dieser Anspruch auf die „Dienstleistungen“ des Rechtsbrechers das Recht auf Zwangsarbeit durch Sklaverei begründet.

Zwar hat der Sieger sich wiederum wie unter dem früheren Recht das Eigentum des Besiegten angeeignet, aber er hat dem besiegten Schuldigen nichts geraubt, sondern es als gerechte Entschädigung für den Schaden erhalten, den er durch den Schuldigen und dessen Bestrafung erlitten hat. Hier scheint bereits die Dimension einer legitimen Sklaverei durch, die sich

aus der Geltung der Menschenrechte ergibt. Wenn Locke darauf verweist, dass der Geschädigte „den Besitz und die Dienstleistungen des Schuldigen“ beanspruchen kann, dann lässt sich durch den Anspruch auf Dienstleistungen auch die Versklavung legitimieren.

Der Naturzustand ist für Locke in Wirklichkeit kein Friedenszustand, sondern ein Zustand ständiger Bedrohung durch potentielle Schuldige, die allesamt wilde Bestien und Monster sind. Locke erklärt den Krieg im Namen des Friedens. Krieg gibt es nur, weil Feinde die physische Integrität der Personen und ihr Eigentum bedrohen.

Sobald Lock vom Naturzustand spricht, redet er nicht über eine ferne Vergangenheit, sondern über seine Gegenwart. Er bezieht sich im Text stets auf Amerika, um klar zu machen, dass dort der Naturzustand herrscht, aber keine politische oder zivile Gesellschaft. Ebenso spricht er über Zivilgesellschaften in der Gegenwart, sei es in England selbst wie auch in anderen Teilen der Welt, einschließlich Indiens, auf das er sich bezieht, wenn er über Ceylon (Sri Lanka) spricht. Weil Locke die Zivilgesellschaft als jene Gesellschaft versteht, in der eine politische Autorität das Naturgesetz durchsetzt, untersteht auch die Zivilgesellschaft der Grundordnung des Naturzustandes, die den Rahmen absteckt, innerhalb dessen sich die ganze Gesellschaft zu organisieren hat. Hier wird die bürgerliche Gesellschaft zum Naturgesetz erklärt. Daher betrachtet Locke jeden Widerstand in der Welt gegen das sich expandierende Bürgertum als jenen Feind, den er in der Analyse des Naturzustands als den Schuldigen definiert hat. Locke versteht alle Widerstände als wilde Tiere und schädliche Wesen, die sich gegen die Menschheit erhoben haben. Sie verlieren wegen ihres Widerstandes gegen das Naturgesetz alle Menschenrechte und müssen als Feinde vernichtet werden. Auf der Basis seiner Theorie des Naturzustands glaubt Locke sich selbst und das Bürgertum in einem Kreuzzug gegen lauter Feinde, die sich gegen die Menschheit erhoben haben, indem sie der bürgerlichen Expansion Widerstand entgegensetzen.

Deshalb analysiert er in weiteren Kapiteln seines Werks den Kriegszustand, der aus dem Naturzustand hervorgeht.

3. Der Kriegszustand.

In der Tat befindet sich nach Locke die Gesellschaft eigentlich im Kriegszustand. Locke verwendet den Naturzustand einfach wie eine Kriegsfahne. Wo noch der Naturzustand herrscht, ist dieser zu zivilisieren und in eine zivile und bürgerliche oder politische Gesellschaft zu überführen (Nordamerika). Wo die Zivilgesellschaft oder politische Gesellschaft funktioniert, muss man sie dem Naturgesetz des Naturzustands unterwerfen (Rest der Welt, vor allem aber Indien). Damit macht er aus der Theorie über das Verbrechen gegen den Naturzustand und dessen Eindämmung einen Konfliktstoff, der Locke und mit ihm das Bürgertum in einen Krieg mit der ganzen Welt führt. In dieser Argumentation besitzt der Naturzustand die

Schlüsselfunktion. Durch Rückgriff auf den Naturzustand kann Locke allen Widerstand gegen die Expansion des Bürgertums als Angriffskrieg, als Aggression brandmarken, den das Bürgertum um des Friedens und der legitimen Verteidigung der „Menschheit“ willen bekämpfen muss. A priori hat für das Bürgertum jeder Konflikt mit Gegnern zu tun, die sich wie schädliche, wilde Bestien gegen die Gattung Mensch, gegen die Vernunft und folglich gegen Gott im Aufstand befinden. Alle vom Bürgertum geführten Kriege werden zu heiligen Kriegen, zu Kreuzzügen. Die Gegner aber erklären mit ihrem Widerstand gegen das Naturgesetz selbst, dass die Menschenrechte für sie keine Geltung haben. Folglich entspricht man ihrem Willen, wenn man ihnen keine Menschenrechte zugesteht. A priori ist jeder Krieg des Bürgertums ein gerechter Krieg, ein Krieg zur Verteidigung der Gattung Menschheit, während alle Gegner des Bürgertums a priori einen ungerechten Krieg gegen die Gattung Mensch führen. Daher kann man sie mit allen guten Gründen der Welt einfach vernichten. Das Menschenrecht selbst als Recht der Gattung Menschheit dringt auf die Vernichtung der Gegner. Wenn sie schließlich besiegt sind, haben sie natürlich die Kriegskosten dessen zu bezahlen, der gegen sie den gerechten Krieg geführt hat. Das Bürgertum und seine Regierung schätzen natürlich selbst ihre Kriegskosten ein und verlangen sie völlig zu Recht und ohne jede Plünderung als Reparationen zurück.

Locke entwickelt diesen Gedankengang im Kapitel III über den Kriegszustand. Den Begriff des Kriegszustands konstruiert er mit Hilfe von Projektionen einer völlig imaginären Welt. Das von ihm konstruierte friedliche „Wir“ steht in Konfrontation mit allen anderen, die kundtun, dass sie einen Anschlag auf „unser“ Leben planen:

„Der Kriegszustand ist ein Zustand der Feindschaft und Vernichtung. Wer daher durch Wort oder Tat einen nicht aus Erregung oder Übereilung veranlassten, sondern geplanten Anschlag auf eines anderen Leben kundgibt, versetzt sich dem gegenüber, gegen den er eine solche Absicht erklärt hat, in den Kriegszustand.... Man darf einen Menschen, der einem den Krieg erklärt oder sich als ein Feind der eigenen Existenz herausstellt, töten, aus demselben Grund, aus dem man einen Wolf oder einen Löwen tötet. Ein solcher Mensch nämlich ist nicht gebunden durch das gemeine Gesetz der Vernunft und kennt keine anderen Regeln als die der bloßen Stärke und Gewalt. Man mag ihn deshalb behandeln wie Raubtiere - jene gefährlichen und schädlichen Geschöpfe, von denen man sicher vernichtet wird, sobald man in ihre Gewalt gerät.“ (§16)

Die anderen haben „kundgetan“, dass sie einen Anschlag auf unser Leben planen. Daher können wir sie vernichten, wie man wilde Tiere vernichtet. Locke formuliert geradezu eine Mystik der Vernichtung anderer. Was aber haben diese anderen nun kundgetan, worin besteht ihr „Anschlag“ auf unser Leben?

„Ich muss vernünftigerweise zu dem Schluss gelangen, dass ein Mensch, der mich ohne meine Zustimmung in seine Gewalt zu bringen sucht, nach seinem Belieben über mich verfügen wird, hat er mich einmal in seine Gewalt

gebracht - und mich, wenn es ihm einfällt, selbst töten wird. Denn niemand kann den Wunsch haben, mich gewaltsam zu etwas zu zwingen, was gegen mein Recht auf Freiheit verstößt, d.h. mich zum Sklaven zu machen..... Wer also versucht, mich zum Sklaven zu machen, versetzt sich damit mir gegenüber in den Kriegszustand....

Wollte jemand im Naturzustande die Freiheit rauben, die in diesem Zustand ein jeder genießt, so wird man zwangsläufig annehmen müssen, dass er auch die Absicht hat, alles andere zu rauben: denn jene Freiheit ist die Grundlage alles weiteren... ihn deshalb als im Kriegszustande betrachten muss', (§17)

Wer sich also uns gegenüber in Kriegszustand versetzt, will „nach seinem Belieben über mich verfügen“. Wer hat nun solche feindlichen Bestrebungen? Einerseits sind es für Locke die absoluten Monarchien seiner Zeit. Er kann dafür auf bestimmte Tendenzen im England seiner Zeit verweisen, die zum göttlichen Recht der Könige zurückkehren wollen. Aber auch die absoluten Monarchien des europäischen Kontinents oder „Ceylon“ – damit ist bereits auf Indien verwiesen – haben sich „uns“ gegenüber in Kriegszustand versetzt, indem sie uns die Freiheit des Naturzustands geraubt haben. Sie haben „uns“ den Kriegszustand erklärt, obwohl sie es gar nicht wissen und auch nicht die geringste Absicht dazu haben. Andererseits denkt Locke bei den Gegnern auch an die Völker, die im Naturzustand leben und sich dem Übergang in die Zivilgesellschaft widersetzen. Die Völker Nordamerikas haben sich durch ihren Widerstand „uns“ gegenüber in Kriegszustand versetzt, indem sie sich gegen uns verteidigten. Damit führen sie „gegen uns“ einen ungerechter Krieg, denn im Naturzustand haben eben alle das gleiche Recht, sich überall niederzulassen. Die europäischen Eroberer kommen in den Augen Locke`s ganz friedlich nach Nordamerika. Die dort lebenden Völker wollen dies aber im Widerspruch zum Naturrecht verhindern. Damit versetzen sie sich gegen die friedliebenden Eroberer in Kriegszustand. Daraus schließt Locke, dass sie die Eroberer zu Sklaven machen wollen. Deshalb müssen diese nach dem Naturrecht handelnden, friedliebenden Eroberer die gesamte Bevölkerung wie wilde Tiere behandeln und vernichten können. In Wahrheit – so stellt sich später heraus – sind Locke und das Bürgertum die einzigen, die Sklaven machen wollen. Weder die absoluten Monarchien noch die Bevölkerung im „Naturzustand“ haben daran das geringste Interesse.

Wer aber ist nun mit „Ich“ bzw. „Wir“ gemeint? Locke spricht hier nicht nur im Namen der englischen Eroberer oder des englischen Bürgertum. Vielmehr im Namen aller, welche die Gattung Menschheit sowie das Gesetz der Vernunft, das Gott ins menschliche Herz gelegt hat, verteidigen. Kurz: alle, die das Naturrecht durchsetzen. Dazu gehören eben auch John Locke und das englische Bürgertum: Sie verstehen sich als eine Art Avangarde der Gattung Menschheit, und zwar nicht als vorherbestimmte Gruppe, sondern als Missionare für die Gattung Menschheit. Sie allein entdecken, dass sich fast die ganze Welt gegen die Gattung Menschheit verschworen hat, mit Ausnahme derer, die diese Gattung Menschheit verteidigen.

Es handelt sich um einen wirklichen Kriegszustand, denn es gibt keinen Richter zwischen diesen Fronten. Aber, sagt Locke, wo kein Richter ist, da ist jeder der Richter. Der Krieg fällt das Urteil. Diesen Krieg versteht Locke als eine Vorwegnahme des Jüngsten Gerichts:

In solchen Streitfällen folglich, wo sich die Frage erhebt: Wer soll Richter sein?, kann nicht gemeint sein: Wer soll den Streit entscheiden? Ein jeder weiß, was Jephtha uns hier sagt, dass nämlich der Herr, der Richter, richten wird. Gibt es keinen Richter auf Erden, so muss man Gott im Himmel anrufen. Jene Frage also kann auch nicht bedeuten, wer darüber richten soll, ob sich ein anderer mir gegenüber in den Kriegszustand versetzt hat und ob ich wie damals Jephtha den Himmel anrufen darf. - Darüber kann nur ich allein mit meinem Gewissen Richter sein, da ich an dem großen Tage dem höchsten Richter aller Menschen dafür Antwort stehen werde. (§21, s. auch §176)

Der Hinweis darauf dass hier das jüngste Gericht vorweggenommen wird, klärt darüber auf, dass hier eine Macht entscheidet, die nicht kritisierbar ist und sich auch nicht zu rechtfertigen braucht. Die Macht als solche wird zum obersten Kriterium und sie hat Recht, wenn sie sich auf das Naturrecht Lockes beruft. Hybris wäre es, sie anklagen zu wollen, denn der letzte Richter hat das letzte Wort.

Der herrschende Kriegszustand verleiht jener Macht, welche die menschliche Gattung verteidigt, das Recht, Krieg zu führen. Sie ist nicht dazu gezwungen, Krieg zu führen, aber sie hat a priori dazu das Recht dazu; und wenn sie in den Krieg zieht, dann führt sie immer einen gerechten Krieg, um die menschliche Gattung zu verteidigen. Im Zustand der Zivilgesellschaft bedeutet für Locke dieses Recht natürlich auch das Recht auf Revolution. Das Recht auf Revolution ist nur die Kehrseite des Rechtes auf Intervention. Sobald in der Zivilgesellschaft Richter Entscheidungen treffen, die sich gegen die Gattung Menschheit richten, kann das Kriegsrecht in Anspruch genommen werden. Wenn Richter nicht das Naturrecht durchsetzen, das Locke im Kopf hat, sind ihre Entscheidungen illegitim. Weder Gesetze noch Verfassungen sind per se gültig, weil das von Locke gemeinte Naturrecht das wahre Grundgesetz darstellt:

„Und gerade das Fehlen einer solchen Berufungsmöglichkeit gibt dem Menschen das Recht, Krieg zu führen gegen einen Angreifer, mag er auch in der Gesellschaft leben und gleich ihm Untertan sein.... Das Fehlen eines mit Autorität ausgestatteten gemeinsamen Richters versetzt alle Menschen in den Naturzustand; Gewalt ohne Recht, gegen jemandes Person gerichtet, erzeugt den Kriegszustand, ganz gleich, ob es einen gemeinsamen Richter gibt oder nicht.“ (§19)

Auch die Zivilgesellschaft ist also durch das Naturrecht Locke's bestimmt. Das aber heißt, sie ist nur legitim, wenn sie bürgerliche Gesellschaft ist. Wenn sich eine Zivilgesellschaft nicht vom Naturrecht leiten lässt, versetzt sie sich in Kriegszustand mit „uns“, den Vertretern der Gattung Menschheit. Dann gibt es keinen Richter mehr, weil jeder der Richter ist und wie Jephtha

an das Jüngste Gericht appellieren kann. Nicht nur die Untertanen der Zivilgesellschaft haben das Recht auf Intervention, sondern jeder Mensch auf der Welt hat das Recht überall auf der Welt zu intervenieren, um die menschliche Gattung zu verteidigen. Folglich haben auch das englische Bürgertum und die englische Regierung das legitime Recht zu intervenieren, unter der Voraussetzung, dass sie die Gattung Menschheit verteidigen. Sie können dann auch die Kriegskosten als Reparationen einfordern, weil die Gegner den ungerechten Krieg verloren und daher für den Schaden aufzukommen haben.

Auf diese Weise unterstellt Locke der gesamten nicht-bürgerlichen Welt, sich in einen Kriegszustand mit der bürgerlichen Welt versetzt zu haben. Deshalb fühlt sich Locke dazu aufgerufen, einen Verteidigungskrieg gegen alle Welt zu führen, die sich gegen die Gattung Menschheit erhoben hat, und sie zu erobern. Die Eroberung der Welt ist also nichts als ein gerechter Verteidigungskrieg. Das Bürgertum kann alle Ländern erobern, und alle dazu geführten Waffengänge sind gerechte Kriege. Allen Besiegten kann das Bürgertum Reparationen abverlangen, um seine Kriegskosten zu bezahlen, denn diese hatten einen ungerechten Krieg geführt, als sie sich verteidigten. Deshalb eignet sich das Bürgertum zu Recht die Güter aller Welt an. Es kann die Welt erobern, es kann sich alle Reichtümer aneignen, aber es führt niemals einen ungerechten Krieg und eignet sich niemals unrechtes Gut an.

Locke legitimiert in seiner Theorie den Krieg des Bürgertums zur Eroberung der Welt und zur Aneignung aller ihrer Reichtümer. Und will zugleich begründen, warum der Krieg gerecht und die uneingeschränkte Aneignung der Reichtümer der Welt kein Raub ist. Aus diesem Grund wirft er im Namen des Bürgertums aller Welt vor, sich in Kriegszustand gegen das Bürgertum versetzt zu haben. Dieser Vorwurf legitimiert das Bürgertum, einen gerechten Krieg gegen alle führen zu können. Aller Welt wirft Locke vor, das Bürgertum versklaven zu wollen, damit das Bürgertum in einem gerechten Krieg alle versklaven kann. Aller Welt wirft Locke vor, das Bürgertum seines Reichtums berauben zu wollen, damit das Bürgertum sich den Reichtum aller Welt auf gerechte Weise aneignen kann. Alle, die Widerstand leisten, sind nur wilde Tiere, die man im Namen der menschlichen Gattung vernichten kann. So wird aus der Verpflichtung zur Durchsetzung der Menschenrechte ein Vernichtungsprogramm. Und indem Locke Gott als den letzten Richter anruft, macht er das Bürgertum zum letzten Richter, der im Namen des Naturgesetzes, der Gattung Menschheit und des Gesetzes der Vernunft unter Vorwegnahme des Jüngsten Gerichts die ganze Welt verurteilt und bestraft. Locke schafft das göttliche Recht der Könige ab und setzt an dessen Stelle ein ungleich despotischeres Recht.

Locke formuliert hier ein klassisches Muster für die Umkehrung der Menschenrechte. Bis heute bietet dieses Muster den kategorialen Rahmen, innerhalb dessen auch das heutige liberale Imperium sein Recht legitimiert, seine Herrschaft der Welt aufzuzwingen. Alle Waffengänge des Imperiums gelten als gerechte Kriege, so dass kein Gegner dagegen Menschenrechte beanspruchen kann. Für die Gegner gelten die Menschenrechte nicht. Und wer für die Menschenrechte der Gegner eintritt, verliert selbst seine Menschenrechte, weil er ebenfalls gegen die Gattung Menschheit rebelliert.

Im Vietnamkrieg kämpften die Truppen der USA in einem Land, das Tausende von Kilometern von den Grenzen der USA entfernt lag. Die Vietnamesen dagegen kämpften in ihrem eigenen Land gegen die von weither gekommenen US-Truppen. Unter dem Blickwinkel von Locke betrachtet, führten die USA jedoch keinen Angriffskrieg gegen Vietnam, sondern die Vietnamesen führten einen Angriffskrieg gegen die US-Truppen in Vietnam. Die US-Truppen führten einen Krieg zur Verteidigung der Menschenrechte gegen die Vietnamesen. Folglich führten sie einen gerechten Krieg und die Vietnamesen einen ungerechten Krieg. Die Vietnamesen hatten sich eben gegen die Gattung Menschheit, gegen das Naturrecht und gegen die Vernunft erhoben. Da in einer solchen Situation nach Locke jeder der Richter ist, hatten die USA das Recht und die Pflicht, die Gattung Menschheit zu verteidigen. Folglich war ihr Krieg ein gerechter Verteidigungskrieg, und der Krieg der Vietnamesen ein ungerechter Angriffskrieg. Die US-Truppen konnten völlig legitim die Vietnamesen bei lebendigem Leibe mit Napalm verbrennen, ohne irgendwelche Menschenrechte zu verletzen, denn jeder, der sich gegen die Gattung Menschheit erhebt, hat durch eigene Willenserklärung auf die Menschenrechte verzichtet und kann wie eine wilde Bestie vernichtet werden.

So hat die US-Regierung den Vietnamkrieg tatsächlich legitimiert. Sie konnte nicht einmal verstehen, warum so viele Menschen auf der Welt, die sich noch einen Rest Wirklichkeitssinn bewahrt hatten, die USA als Aggressor verurteilten. Die US-Regierung hatte sich doch mit Berufung auf John Locke den Vater des Vaterlandes, der Demokratie und der Menschenrechte legitimiert!

Ähnlich legitimierte die US-Regierung den von ihr angezettelten Krieg der Contra gegen die Sandinisten in Nicaragua. Auf der Grundlage des Naturrechts von Locke erklärten die USA es als ihr Recht und ihre Pflicht, militärisch zu intervenieren. Die Sandinisten hatten sich schließlich gegen die Gattung Menschheit erhoben.⁸⁰ Die US-Regierung erkannte für die Sandinisten keine Menschenrechte an. Der Krieg der Contra war einer der grausamsten Kriege, die je in Lateinamerika geführt worden sind, und ist nur mit dem Krieg des Sendero Luminoso in Peru und den Aktionen der Paramilitärs im heutigen Kolumbien zu vergleichen. Der US-Präsident Reagan selbst rechtfertigte dieses grausame Vorgehen, indem er sagte, es

⁸⁰ Als in der Mitte der 80er Jahren der Präsident von Costa Rica, Oscar Arias, Friedensgespräche in Zentralamerika und Nicaragua vorschlug und begann, nahm die US-Regierung wie folgt Stellung: „The United States will work in good faith to support the diplomatic effort to ensure compliance with the Esquipulas accord. But we will not support a paper agreement that sells out the Nicaraguan people's right to be free...“ (La Nación, San José, 5.4.89)

Dieses Recht auf Freiheit ist objektiv und hat gar nichts mit dem Volkswillen oder mit Wahlen zu tun, denn die große Mehrheit der Bevölkerung unterstützte die sandinistische Regierung, die demokratisch gewählt war. Es war die Gattung Menschheit im Sinne von John Locke, in deren Namen sich die US-Regierung zum Richter machte. Wenn die Mehrheit in den Wahlen in Termini des „Naturgesetzes“ nicht frei sein wollte, konnte man sie legitim dazu zwingen und da es keinen Richter gab, war jeder der Richter und die US-Regierung daher auch. Es handelt sich um das Argument, das den ganzen Prozess der Kolonialisierung der Welt seit Jahrhunderten begleitet hat.

gelte, in Nicaragua ein Krebsgeschwür auszuschneiden. Dieser Ausdruck legitimiert die Vernichtung von Menschen und die Verweigerung von Menschenrechten, weil ein Krebsgeschwür keine Menschenrechte beanspruchen kann. Als der Internationale Gerichtshof in Den Haag, vor dem die Regierung von Nicaragua die USA verklagt hatte, die USA wegen dieser Aggression verurteilte, verweigerte die USA die Anerkennung des Urteils und zog ihre Mitgliedschaft zurück. Frei nach Locke: die Regierung der USA ist keinem irdischen Gericht unterworfen, sondern nur dem Jüngsten Gericht des Letzten Richters. Mit den gleichen Gründen wird die Blockade gegen Kuba gerechtfertigt.

Seit mehr als einem Jahrzehnt findet in Lateinamerika eine Jagd auf Menschenrechtler statt. Sie werden bedroht, zum Asyl gezwungen und häufig ermordet. Zur Zeit ist diese Jagd in Kolumbien besonders extrem. Man rechtfertigt diese Jagd nach dem gleichen Schema, das wir schon bei Locke finden und das die US-Regierung häufig anwendet.⁸¹ Wer für die Menschenrechte derer eintritt, denen man keine Menschenrechte zugesteht, verliert selbst seine Menschenrechte. So ist auch zu erklären, warum gerade die US-Regierung die großen Menschenrechtserklärungen dieses Jahrhunderts nicht ratifiziert hat. Weder die Menschenrechtserklärung der UNO noch die darauf folgenden Menschenrechtskonventionen oder auch die Interamerikanische Menschenrechtserklärung sind für die US-Regierung geltendes Recht.

John Locke hat die klassische Formel für die Umkehrung der Menschenrechte geliefert, so dass im Namen der Menschenrechte die Menschenrechte verletzt und sogar annulliert werden können, wenn sich Widerstand gegen die bürgerliche Gesellschaft und ihre Logik der Macht meldet. In den Kommunikationsmedien beherrscht die Umkehrung der Menschenrechte nahezu jegliche Stellungnahme. Für die Interpretation der Menschenrechte bestimmt Locke's Denken immer noch die Kategorien des liberalen Imperiums.⁸²

⁸¹ In den Dokumenten einer Konferenz der Geheimdienste der Amerikanischen Heere (CIEA) die im November 1987 parallel zur Konferenz der Amerikanischen Heere (CEA) in Argentinien, Mar de la Plata, tagte, werden fast alle autonomen Menschenrechtsorganisationen, die in den Dokumenten als Solidaritätsorganisationen erwähnt werden, als subversiv und prokommunistisch gebrandmarkt. Da diese Organisationen der Meinung waren, dass auch verfolgte Kommunisten Menschenrechte haben, galten sie selbst als kommunistisch.

Die Dokumente sind veröffentlicht in Duchrow, Ulrich (Hrsg.): Totaler Krieg gegen die Armen. Geheime Strategiepapiere der amerikanischen Militärs. Kaiser. München, 1989.

⁸² Aber nicht nur des liberalen Imperiums. Als ich diesen Artikel vorbereitete, las ich aufs Neue die Reden des Hauptanklägers der Sowjetunion in den stalinschen Säuberungen der 30er Jahre. s. Theo Pirker (ed.) Die Moskauer Schauprozesse 1936-1938. DTV, München, 1963. Die Sprache Wjuschinskis ist die an sowjetische Verhältnisse angepasste Sprache von John Locke. Auch für Wjuschinski hatten sich die Angeklagten gegen die Gattung Menschheit erhoben. Deshalb zog er den Schluss, daß man sie wie „tollwütige Hunde“ erschlagen müsse. Diese „tollwütigen Hunde“ haben ihre eigene Geschichte. Sie tauchten ebenfalls auf, als die Regierung der USA ihren Luftangriff auf Libyen durchführte mit dem Ziel, Khadafi umzubringen. Der damalige Vizepräsident Bush erklärte, daß man Khadafi wie einen „tollwütigen Hund“ umbringen müsse.

Auch die sogenannte Breschnew-Doktrin ist nur von dem Locke'schen Schematismus her verständlich.

Damit haben wir also das Hauptschema in Locke's Argumentation offen gelegt. Es ist tautologisch. Die Frage, wer in einem Konflikt Aggressor ist oder nicht, wird nicht durch ein Urteil über die Wirklichkeit entschieden, sondern durch ein deduktives Urteil. Recht hat derjenige, der Recht hat: so kann man diese Tautologie zusammenfassen. Zugleich ist das Schema apokalyptisch. Wer dem Schema entsprechend einen gerechten Krieg führt, antizipiert das jüngste Gericht. „Apocalypse now“ beginnt mit John Locke. Zugleich löst ein solches Denken die Menschenrechte gerade im Namen der Menschenrechte auf. Die Menschenrechte werden mit den Rechten des Bürgertums identifiziert und zu Rechten aller, denen das Bürgertum diese Rechte zuerkennt.

Das allgemeine Schema wendet Locke dann auch auf zwei spezifische Grundsituationen seiner Epoche an: zum einen auf die Legitimierung der Zwangsarbeit durch Sklaverei, zum andern auf die Legitimierung der Enteignung und der weitgehenden Vernichtung der indigenen Völker Nordamerikas durch die europäischen Eroberer. Locke erarbeitet diese Legitimierung durch seine besondere Art, Menschenrechte anzuerkennen. Sklaverei und Enteignung verletzen die Menschenrechte nicht, sondern sind durch die Anwendung der Menschenrechte begründbar. Beide Legitimierungen gründen auf der von Locke durchgeführten Analyse des Kriegszustands.

4. Die Legitimierung der Zwangsarbeit durch Sklaverei.

Zwangsarbeit legitimiert Locke auf sehr einfache Weise durch seine Analyse des Kriegszustands und durch seine Behauptung, dass jeder Gegner, der einen ungerechten Krieg geführt hat, alle seine Menschenrechte verliert, weil er sich gegen die Gattung Menschheit erhoben hat. Die Menschenrechte werden ihm nicht etwa genommen; er hat vielmehr durch seinen Aufstand selbst erklärt, dass er keine hat.

Locke beginnt seine Argumentation mit der Erklärung, dass alle das Menschenrecht haben, von absoluter und willkürlicher Gewalt frei zu sein:

„Diese Freiheit von absoluter und willkürlicher Gewalt ist so notwendig und eng mit der Erhaltung des Menschen verknüpft, dass er sie nicht aufgeben kann, ohne gleichzeitig seine Erhaltung und sein Leben zu verwirken. Denn da der Mensch nicht über das eigene Leben Gewalt hat, kann er sich weder durch einen Vertrag noch durch seine eigene Zustimmung zu irgend jemandes Sklaven machen oder sich der absoluten und willkürlichen Gewalt eines anderen unterstellen, die es jenem erlaubte, wenn es ihm gefiele, ihm sein Leben zu nehmen. Niemand kann mehr Gewalt verleihen, als er selbst besitzt. Und wer sich sein eigenes Leben nicht nehmen darf, kann keinem anderen Gewalt darüber verleihen.“ (§ 22)

Der Mensch ist nicht nur frei, sondern er hat die Pflicht, frei zu sein. Er darf niemals auf seine Freiheit verzichten und sich nie zum Sklaven eines anderen machen. Dennoch legitimiert nach Locke eben diese Freiheit die Zwangsarbeit des Sklaven. Der Mensch kann die Freiheit verlieren, obwohl

er nicht auf sie verzichten kann. Er verliert sie immer dann, wenn er einen ungerechten Krieg führt, also einen Krieg gegen die Gattung Menschheit. Dann ist er ein Feind der Freiheit, und für die Feinde der Freiheit gibt es keine Freiheit:

„Hat er aber tatsächlich durch eigene Schuld, durch irgendeine Tat, die mit dem Tode bestraft werden müsste, sein Leben verwirkt, so mag derjenige, an den er es verwirkt hat (wenn dieser ihn in seiner Gewalt hat), seinen Tod aufschieben und ihn zu eigenen Diensten gebrauchen, ohne ihm damit ein Unrecht zu tun. Scheint jenem nämlich die Drangsal seiner Sklaverei schwerer zu wiegen als der Wert seines Lebens, so steht es in seiner Macht, sich durch Widerstand gegen den Willen seines Herrn den gewünschten Tod zu erwirken.“ (§ 22)

Der Schluss erscheint logisch. Wer einen ungerechten Krieg verliert, verliert alle Menschlichkeit. Dann erwirbt der Sieger eine völlig willkürliche Macht über ihn. Der Sieger kann den Unterlegenen legitim töten, kann aber ebenso legitim „seinen Tod aufschieben“ und seine Arbeit als Zwangsarbeit benutzen, „ohne ihm damit ein Unrecht zu tun.“ Wenn der Unterlegene das aber nicht will, bleibt er immer noch frei, Selbstmord zu begehen. Locke ist zynisch genug, dem Unterlegenen allein diesen Ausweg noch offen zu lassen. Die einzige Freiheit, die Locke Andersdenkenden noch gestattet, besteht darin, die Herren zu zwingen, sie zu ermorden.⁸³

Diese Macht nennt Locke „despotische Gewalt“:

„[...] Despotische Gewalt ist eine absolute willkürliche Gewalt eines einzelnen über einen andren, ihm sein Leben zu nehmen, wann immer es ihm gefällt. Es ist eine Gewalt, die einem weder die Natur gibt, denn sie hat keinerlei solchen Unterschied zwischen den Menschen geschaffen, und die einem auch kein Vertrag verleihen kann - denn da der Mensch über das eigene Leben keine solche willkürliche Gewalt hat, kann er keinem anderen Menschen eine solche Gewalt darüber verleihen.“ (§ 172)

Diese despotische Gewalt geht für Locke gerade aus den Menschenrechten hervor und gilt deshalb zweifellos als legitim:

„(Die despotische Gewalt) ist vielmehr nur die Folge der Verwirkung des eigenen Lebens, die der Angreifende verursacht, wenn er sich einem anderen gegenüber in den Kriegszustand versetzt. Er hat sich von der Vernunft abgekehrt, die Gott den Menschen untereinander zum Richtmaß gegeben hat, und hat die gemeine Fessel abgeworfen, die die Menschen zu einer Gemeinschaft und Gesellschaft vereinigte; er ist dazu von dem Weg

⁸³ Die gleiche Reflexion taucht später bei Nietzsche auf: „Nihilismus, als Symptom davon, daß die Schlechtweggekommenen keinen Trost mehr haben: daß sie zerstören, um zerstört zu werden, daß sie, von der Moral abgelöst, keinen Grund mehr haben, 'sich zu ergeben' - daß sie sich auf den Boden des entgegengesetzten Prinzips stellen und auch ihrerseits Macht wollen, indem sie die Mächtigen zwingen, ihre Henker zu sein. Dies ist die europäische Form des Buddhismus, das Nein-tun, nachdem alles Dasein seinen 'Sinn' verloren hat.“ Nietzsche, Friedrich: Werke in drei Bänden. Hrgb. Karl Schlechta. Hanser, München, 1982. Band III,855

des Friedens abgegangen, den die Vernunft uns lehrt, und hat von der Kriegsgewalt Gebrauch gemacht, um einem anderen seine ungerechten Absichten aufzuzwingen, ohne dass er ein Recht dazu hat. Er kehrt sich somit von seiner eigenen Rasse ab den Tieren zu, weil er genauso wie die Tiere rohe Gewalt zu seiner Rechtsgrundlage erhebt, und liefert sich selbst der Gefahr aus, von dem Verletzten oder von allen übrigen Menschen, die sich zur Vollstreckung der Gerechtigkeit mit ihm vereinigen mögen, wie jedes andere wilde Tier oder schädliche Vieh, mit denen die Menschen weder in Gemeinschaft noch in Sicherheit zusammenleben können, vernichtet zu werden. Gefangene in einem gerechten und rechtmäßigen Krieg, und sie allein, sind daher despotischer Gewalt unterworfen. Wie diese Gewalt aus keinem Vertrag hervorgegangen ist, so ist sie auch keines Vertrages fähig, sie ist vielmehr der fortgesetzte Kriegszustand. Welcher Vertrag nämlich kann mit einem Menschen geschlossen werden, der nicht Herr über sein eigenes Leben ist?“ (§ 172)

Und er fügt hinzu:

„[...] Die Gewalt die ein Eroberer über diejenigen gewinnt, die er in einem gerechten Krieg unterwirft, ist voll und ganz despotische Gewalt: Er hat absolute Gewalt über das Leben derer, die ihr Leben verwirkt haben, indem sie sich in den Kriegszustand versetzten...“ (§ 180)

Die Unterlegenen sind nicht mehr Herren ihres eigenen Lebens, obwohl sie als Kriegsgefangene noch leben. Aber dieses Leben gehört nicht mehr ihnen, sondern dem Sieger:

„Und Verwirkung verleiht einem Herren zu seinem eigenen Vorteil die dritte, nämlich despotische Gewalt, über diejenigen, die jeglichen Eigentums bar sind.“ (§ 173)

Wenn der Sieger es so will, ist er dazu legitimiert, sie bis zu ihrem Tod als seine Sklaven zu halten:

„Es gibt aber eine andere Art von Knechten, die wir mit einem besonderen Namen als Sklaven bezeichnen. Als Gefangene, die in einem gerechten Krieg ergriffen wurden, stehen sie nach dem Recht der Natur unter der absoluten Herrschaft und willkürlichen Gewalt ihrer Herren. Diese Menschen haben gleichsam ihr Leben verwirkt - und mit diesem auch ihre Freiheit - und ihre Güter verloren. Da sie sich im Zustand der Sklaverei befinden und zu keinerlei Eigentum fähig sind, können sie in diesem Zustand auch nicht als ein Teil der bürgerlichen Gesellschaft betrachtet werden, da deren Hauptziel die Erhaltung des Eigentums ist.“ (§ 85)

Locke besteht wiederholt auf diesem Recht zur absoluten Willkür, das der Sieger erwirbt. Diese despotische Gewalt bezeichnet Locke als „den wahren Zustand der Sklaverei“ (§ 23), der nur als „der fortgesetzte Kriegszustand zwischen einem rechtmäßigen Eroberer und einem Gefangenen“ (§ 23) zu verstehen ist.

Die legitime Willkür enthält für Locke auch das Recht, den Verlierer zu töten, zur Zwangsarbeit zu zwingen, seinen Körper zu zerstückeln und ihn beliebig zu foltern. Locke verweist zunächst auf historische Beispiele, in denen solch eine Willkür nicht gestattet war:

„Ich gebe zu, dass wir sowohl bei den Juden als auch bei anderen Völkern sehen können, dass sich Menschen verkauften, allein sie verkauften sich offensichtlich einzig zu schwerer Arbeit und nicht in die Sklaverei. Es ist nämlich deutlich, dass sich die verkaufte Person nicht unter einer absoluten, willkürlichen und despotischen Gewalt befand; denn der Herr konnte nicht die Macht haben, einen Menschen jederzeit zu töten, den er zu einem bestimmten Zeitpunkt frei aus seinen Diensten zu entlassen verpflichtet war. Der Herr eines solchen Knechtes war weit davon entfernt, willkürliche Macht über sein Leben zu besitzen: Er konnte ihn nicht einmal beliebig an seinem Körper verletzen - der Verlust eines Auges oder eines Zahnes schon setzte ihn frei. (2. Mose 21.). „ (§ 23)

In der authentischen Sklaverei von Locke aber darf der Herr all das tun, was in früherer Zeit verboten war. Locke ist geradezu stolz darauf, eine solch absolute Willkür anbieten zu können.

Aber Locke ist natürlich auch um die Güter der Besiegten besorgt:

„Verfolgt der Eroberer eine gerechte Sache, so hat er ein despotisches Recht über die Person aller, die den Krieg gegen ihn tatsächlich unterstützt und an ihm teilgenommen haben, wie auch ein Recht, sich aus ihrer Arbeit und ihrem Besitz für seinen Schaden und seine Kosten zu entschädigen, sofern er nicht das Recht anderer verletzt.“ (§ 196)

„Aus diesem Besitz des Besiegten und Versklavten sind daher... die Verluste des Siegers...“ (§ 183) zu bezahlen. Alles ist streng legal, nichts wird geraubt oder geplündert. Der Versklavte hat aus seinem Besitz den Krieg zu finanzieren, den der Herr geführt hat, um ihn zu versklaven.

Auf diese Weise kann Locke eine uneingeschränkte Sklaverei vertreten. Durch solche Argumentation erhielt die Zwangsarbeit durch Sklaverei, wie sie in Nordamerika bereits eingeführt war, ihr gutes Gewissen. Die Eroberer konnten jetzt ohne Probleme den Grundsatz akzeptieren, nach dem *„alle Menschen von Natur aus gleich sind“*. Er begründete ja sogar die Zwangsarbeit, die sie eingeführt hatten.

Locke legitimiert die Sklaverei auf viel extremere Weise als irgendein Autor der gesamten Geschichte vor ihm. Die aristotelische Legitimation der Sklaverei erscheint daneben geradezu altväterlich. Ebenfalls geht er weit über Hobbes hinaus, der die Sklaverei einfach als eine Tatsache hinnahm, ohne sie auf irgendeine Weise zu legitimieren. Der Gesellschaftsvertrag von Hobbes bezieht die Sklaven nicht ein und begründet auch keine Sklaverei. Zwischen Gesellschaft und Sklaven herrscht vielmehr immer noch der Kriegszustand, der dem Gesellschaftsvertrag voraufgeht. Folglich betrachtet Hobbes die Sklaverei als illegitim und billigt den Sklaven das Recht zum

Aufstand zu. Bei Locke ändert sich das alles. Auch für Locke gibt es keinen Gesellschaftsvertrag, der die Sklaven einbezieht, aber das Naturgesetz verurteilt den Sklaven legitim zu seinem Zustand.

Die Position von Locke ist infam. Im Namen des Rechts wendet er sich gegen das göttliche Recht der Könige und den Absolutismus. Aber er begründet und legitimiert eine despotische Macht, die weit über all das hinausgeht, was das göttliche Recht der Könige beansprucht hatte. Locke begründet diese Despotie auf solch extreme Weise, dass die real durchgeführte Eroberung der Welt weit hinter dem zurückblieb, was die Theorie legitimierte, und gerade deshalb wiederum gerechtfertigt war. Der Eroberer kann tun, was er will: Alles was er tut, scheint immer noch wenig zu sein im Verhältnis zu dem, was er legitim anrichten darf.⁸⁴

5. Die legitime Expropriation der indigenen Völker Nordamerikas.

Locke beginnt seine Argumentation wieder mit dem Naturzustand, in dem niemand Sklave ist und legitime despotische Gewalt nicht existiert. Aber der Aufstand gegen diesen Naturzustand führt zu Zwangsarbeit durch Sklaverei und zu legitimer despotische Gewalt. Im Hinblick auf die legitime Expropriation beginnt er mit dem Argument, dass im Naturzustand die Erde allen Menschen gemein ist, um dann daraus zu schließen, dass einige sie unbegrenzt monopolisieren dürfen:

„Gott, der die Welt den Menschen gemeinsam gegeben hat, hat ihnen auch Vernunft verliehen, sie zum größtmöglichen Vorteil und zur Annehmlichkeit ihres Lebens zu nutzen. Die Erde und alles, was auf ihr ist, ist den Menschen zum Unterhalt und zum Genuss ihres Daseins gegeben. Alle Früchte, die sie auf natürliche Weise hervorbringt, und alle Tiere, die sie ernährt, gehören den Menschen gemeinsam, weil sie wildwachsend von der Natur hervorgebracht werden; und niemand hat über irgend etwas, so wie es sich in einem natürlichen Zustand befindet, ursprünglich ein privates Herrschaftsrecht, welches das der übrigen Menschen ausschliesse. Da die Früchte der Erde dennoch den Menschen zu ihrem Gebrauch gegeben sind, muss es notwendigerweise, bevor sie dem einzelnen Menschen von irgendwelchem Wert oder nützlich sein könnten, Wege geben, auf irgendeine Weise in ihren Besitz zu gelangen.“ (§ 25)

Die Erde ist also den „Menschen gemeinsam“ gegeben. Folglich sucht Locke nach der Begründung dafür, dass sie privat angeeignet wird.

⁸⁴ Die Analyse von Macpherson über den possessiven Individualismus, die sich besonders auf Locke konzentriert, geht über die Apologetik der Gewalt und der Zwangsarbeit bei Locke einfach hinweg. Macpherson spricht von einer „extravaganten“ Sprache. (s. Macpherson, a.a.O. S.240) Auf die Apologetik der Sklaverei geht er nur in einer kleinen Fußnote ein, in der er sagt, daß Locke „of course“ die Sklaverei rechtfertigte. „Locke did, of course, justify slavery also...“ (S.246, Fußnote 1) Aber es ist doch wohl nicht selbstverständlich, daß Locke, der als Vater der Demokratie und der Menschenrechte herausgestellt wird, „of course“ die Sklaverei legitimiert. Ich nehme an, dass dazu doch wohl etwas mehr zu sagen ist.

Locke analysiert sehr ausführlich, was im Naturzustand mit dem Boden und seiner Aneignung geschieht. Dabei macht er ständig klar, dass sich diese Analyse immer auch auf Nordamerika und das Boden-Eigentum der dortigen Völker bezieht. Nach Locke kann im Naturzustand jeder sich den Boden aneignen, den er braucht. Aber er kann sich nicht soviel Boden aneignen, wie er will und wie es seiner Laune entspricht, sondern nur so viel, wie er effektiv bearbeitet. Alles, was der Mensch auf diesem Boden produzieren kann, ist verderblich. Daher hat es auch gar keinen Sinn, mehr zu produzieren, als man braucht. Das Mehrprodukt müsste ja verderben. Dies ändert sich erst mit dem Geldgebrauch in der Zivilgesellschaft, denn dieser macht eine Akkumulation möglich, die die Lebensnotwendigkeiten überschreitet und nicht verderblich ist. Daher gibt im Naturzustand ohne Geldgebrauch die tatsächliche Bearbeitung des Bodens für die Bedürfnisse des Arbeitenden das Maß für das Bodeneigentum an. Jeder kann sich nur einen kleinen Teil des gesamten, zur Verfügung stehenden Bodens aneignen. Aller anderer Boden gehört weiterhin allen Menschen der Welt gemeinsam.

Locke legt großen Wert darauf, die Aneignung durch Arbeit im Naturzustand zu begründen, denn sie legt den Grund dafür, die Eroberung Nordamerikas zu legitimieren:

„Das Gras, das mein Pferd gefressen, der Torf, den mein Knecht gestochen, das Erz, das ich an irgendeinem Ort gegraben, an dem ich mit anderen gemeinsam ein Recht dazu habe, werden demnach mein Eigentum, ohne irgend jemandes Zuweisung oder Zustimmung. Meine Arbeit, die sie dem gemeinen Zustand, in dem sie sich befanden, enthoben hat, hat mein Eigentum an ihnen bestimmt.“ (§ 28)

Der Boden gehört dem, der ihn bebaut. Locke ist es gleichgültig, wer die Arbeit tut, ob der Eigentümer oder dessen Knecht. Wenn der Knecht die Arbeit tut, gehört der Boden dem Eigentümer und nicht dem Knecht. Aber Locke besteht darauf, dass die Aneignung enge Grenzen hat:

„So viel, als ein jeder zu irgendwelchem Vorteil für sein Leben nutzen kann, bevor es verdirbt, darf er sich zu seinem Eigentum machen. Was darüber hinausgeht, ist mehr, als ihm zusteht, und gehört den anderen. Nichts ist von Gott geschaffen worden, damit es die Menschen verderben lassen oder vernichten.“ (§ 31)

Soweit ist der Schluss sehr einfach. Da Nordamerika sich im Naturzustand befindet, können die Europäer kommen und sich den Boden aneignen, den sie bebauen. Sie haben das gleiche Recht wie die dort lebenden Völker:

„So verlieh zu Anfang die Arbeit ein Eigentumsrecht, wo immer es dem Menschen gefiel, sie auf das anzuwenden, was allen gemeinsam gehörte.“ (§ 45) Und er fügt hinzu: „So war zu Anfang, und mehr als es heute der Fall ist, die ganze Welt ein Amerika.“ (§ 49)

Im Argumentationsschema Locke's hat dieses Argument seine besondere Bedeutung. In bezug auf Nordamerika bedeutet es, dass die indigenen Völker überhaupt nicht Eigentümer ihres Landes sind, sondern nur derjenigen Teile, die sie effektiv bebauen. Alles andere gehört allen „Menschen gemeinsam“, also auch den Europäern, wenn sie dorthin kommen und es sich aneignen. Sobald diese Völker sich der europäischen Aneignung widersetzen, versetzen sie sich in Kriegszustand und führen einen ungerechten Krieg, in dem sie völlig legitim wie wilde Tiere getötet und einer despotischen Gewalt unterworfen werden können. Darüber hinaus können die Eroberer legitim die Erstattung ihrer Kriegskosten verlangen, um die „...die Verluste des Siegers...“ (§ 183) zu kompensieren. Die indigenen Völker verlieren damit sogar ihren eigenen Bodenbesitz an den Eroberer.

Verständlich wird, warum Locke in bezug auf die Besitzverhältnisse so ausführlich das analysiert, was im Naturzustand vor der Entstehung einer Zivilgesellschaft gilt. Für Locke gab es zu seiner Zeit in Nordamerika noch keine Zivilgesellschaft, so dass der von ihm entworfene Naturzustand für die indigene Bevölkerung und die europäischen Eroberer gemeinsam gilt. Aber in Wirklichkeit will Locke sehr viel mehr, als er bisher abgeleitet hat.

Mit der bisherigen Argumentation kann Locke nur begründen, dass die Eroberer Nordamerikas genau das gleiche Recht auf den Boden haben wie die Eingeborenen. Sie treten ebenfalls in den Naturzustand ein und jeder kann sich dann soviel Land aneignen, wie er zu seiner eigenen Bedürfnisbefriedigung benutzen kann, ohne diese Grenze überschreiten zu dürfen. Alles andere Land gehört weiter allen Menschen gemeinsam. Das aber ist für den Eroberer nicht genug. Locke braucht ein Argument, das begründet, warum die Eroberer selbst den Boden unbegrenzt akkumulieren können.

Dafür kann Locke nicht auf den Gesellschaftsvertrag rekurrieren, der den Übergang zur Zivilgesellschaft begründen würde. Er setzt vielmehr voraus, dass es einen solchen Gesellschaftsvertrag noch nicht gibt. Würde Locke argumentieren, dass nun ein solcher Vertrag abzuschließen sei, dann müsste er die Eingeborenen in diesen Vertrag einbeziehen, so dass Eroberer und Eingeborene als gleichrangige Partner diesen Vertrag zu schließen hätten. Aus offensichtlichen Gründen umgeht Locke diese Möglichkeit und sucht einen Vertrag, der anders ist als der Gesellschaftsvertrag, der die Zivilgesellschaft begründet. Daher behauptet er folgendes:

„Gott gab die Welt den Menschen gemeinsam. Da er sie ihnen jedoch zu ihrem Nutzen gab und zu den größtmöglichen Annehmlichkeiten (conveniencies) des Lebens, die sie ihr abzugewinnen vermöchten, kann man unmöglich annehmen, es sei sein Wille gewesen, dass sie immer Gemeingut und unkultiviert bleiben sollte. Er gab sie dem Fleißigen und Verständigen (rational) zum Gebrauch (und seine Arbeit sollte seinen Rechtsanspruch darauf begründen), nicht jedoch dem Streitsüchtigen und Querulanten für seine Launen und Begierden.“ (§ 34)

Er sucht einen Grund dafür, dass jene Zugang zu diesem Eigentum haben sollen, die die „größtmöglichen Annehmlichkeiten“ zu ihrem Nutzen anstreben und daher eben die „Fleißigen und Rationalen“ sind. Es sind jene, die Reichtum akkumulieren und Effizienz in der Anwendung der Mittel versprechen. Im Naturzustand, in dem die Erde gemeinsam ist, ist genau dies nicht gegeben. Denn diese Akkumulation geht über die „wirklich nützlichen Dinge“ hinaus:

„Der größte Teil der für das Leben der Menschen wirklich nützlichen Dinge - nach denen zu suchen jene ersten Menschen, denen alles gemeinsam gehörte, wie auch heute noch die Bewohner Amerikas die Notwendigkeit zu überleben veranlasste - sind gewöhnlich Dinge von kurzer Dauer, die, wenn sie nicht verbraucht werden, von selbst vergehen oder verderben.“ (§ 46)

„Für keine Behauptung kann es einen klareren Beweis geben, als ihn für die hier aufgestellte einige Völker Amerikas liefern: Reich an Land, sind sie doch arm an allen Bequemlichkeiten des Lebens.“ (§ 41) „Ein Morgen Land, der bei uns zwanzig Scheffel Weizen einbringt, und ein anderer in Amerika, der bei der gleichen Bewirtschaftung ebensoviel eintragen würde, haben ohne Zweifel den gleichen natürlichen, ihnen innewohnenden Wert. Dennoch beträgt der Nutzen, den die Menschheit von dem einen hat, pro Kopf fünf Pfund, der von dem anderen vielleicht nicht einen Penny...“ (§ 43)

Daher konstruiert er eine zwischenmenschliche Übereinkunft, die dem Gesellschaftsvertrag und der Zivilgesellschaft Gesellschaft vorausgeht und die implizit im Geldgebrauch enthalten ist:

„...liegt es klar auf der Hand, dass sich die Menschen mit unproportionalem und ungleichem Grundbesitz einverstanden erklärt haben. Denn mit ihrer stillschweigenden und freiwilligen Zustimmung haben sie einen Weg gefunden, wie der Mensch auf billige Weise mehr Land besitzen kann, als er selbst zu nutzen vermag, wenn er nämlich als Gegenwert für den Überschuss an Produkten Gold und Silber erhält - Metalle, die man horten kann, ohne jemanden zu schädigen, weil sie in der Hand des Besitzers weder verderben noch zerfallen.“ (§ 50)

Der Geldgebrauch bricht mit dem Naturzustand. Die Verwendung des Bodens bringt ein Produkt wie das Geld hervor, das weder verdirbt noch zerfällt. Dieses Produkt ist die Rechtfertigung dafür, beliebig viel Boden in einer Hand zu akkumulieren. Der Geldgebrauch verleiht dem fleißigen und rational wirtschaftenden Menschen das Recht, unbeschränkt Boden zu akkumulieren und damit die naturgegebene Grenze des Naturzustands ungültig zu machen. Und er betont, das gelte überall dort, wo noch große Gebiete den Menschen gemeinsam sind, so dass man sie sich unbeschränkt aneignen kann. Natürlich denkt er dabei an Nordamerika:

„Trotzdem lassen sich noch große Flächen Ödlandes finden (weil die Bewohner sich nicht der Übereinkunft der übrigen Menschheit über den Gebrauch ihres gemeinsamen Geldes angeschlossen haben), größer, als dass die Menschen, die darauf wohnen, sie nutzten oder könnten, und die aus diesem Grunde noch Gemeingut sind. Schwerlich kann dies jedoch bei

jenem Teil der Menschheit der Fall sein, der sich über den Gebrauch des Geldes geeinigt hat.“ (§ 45)

Während also die Ureinwohner, die sich dem Geldgebrauch nicht angeschlossen haben, an die natürliche Grenze des Bodens gebunden sind, überschreiten die Zuwanderer diese Grenze, denn sie haben sich der „*Übereinkunft der übrigen Menschheit über den Gebrauch ihres gemeinsamen Geldes*“ angeschlossen.

Die Übereinkunft, die Locke hier konstruiert hat, gilt „*außerhalb der Grenzen der Gesellschaft und nicht durch Vertrag*“ (§ 50). Sie beruht auf einer „*stillschweigenden und freiwilligen Zustimmung*“ (§ 50). Ihre Gültigkeit ist also nicht an den Gesellschaftsvertrag für die Zivilgesellschaft gebunden, sondern setzt im Naturzustand an und gilt von dort aus.

Geldgebrauch und Recht auf Akkumulation des Reichtums werden hier aufs engste miteinander verquickt. Der Geldgebrauch wird eben nicht einfach als Mittel verstanden, sondern symbolisiert eine Gesamtheit von Produktionsverhältnissen, die in sich ein Ethik enthalten. Geld zu gebrauchen, aber diese Produktionsverhältnisse und die damit verbundene Ethik nicht zu akzeptieren, erscheint dann als performativer Widerspruch.

Sobald jedoch eine Zivilgesellschaft begründet ist, setzt diese das Eigentumsrecht fest: „*In Staaten (governments) nämlich regeln die Gesetze das Eigentumsrecht, und der Grundbesitz wird durch positive Satzungen festgesetzt.*“ (§ 50) Aber für Locke kann es keinen Zweifel darüber geben, dass die Regelung des Eigentumsrechts durch die Zivilgesellschaft dem durch die Übereinkunft über den Geldgebrauch transformierten Naturzustand untergeordnet ist und in ihm ihr wahres naturrechtliches Kriterium hat. Der Gesellschaftsvertrag, der die Zivilgesellschaft begründet, hat also gegenüber der Übereinkunft über den Geldgebrauch zweitrangige Bedeutung.

Die Übereinkunft über den Geldgebrauch ist universal und geht in aller Welt dem staatlichen Recht voraus. Gesetze und Verfassungen haben demgegenüber nur nachrangige Bedeutung. Wo der Geldgebrauch durch Übereinkunft eingeführt ist, determiniert er naturrechtlich die bürgerliche Gesellschaft als Produktionsverhältnis und als naturrechtliche Ethik. Aus dem Geldgebrauch ergibt sich also das wahre Grundgesetz, das über allen positiven Verfassungen steht.

Ein solcher Universalismus – der Universalismus des Weltmarktes – begründet tatsächlich ein Weltsystem. Schon bei Locke finden wir den totalisierten Weltmarkt in statu nascendi. Deshalb ist Locke nicht als englischer Nationalist zu bezeichnen, sondern als Vertreter eben dieses Universalismus. Natürlich zweifelt Locke nicht daran, dass England als Repräsentant dieses Universalismus Weltmacht wird, wenn dieser Universalismus sich in aller Welt durchsetzt. Derselbe Universalismus macht später die USA zur Weltmacht.

Der Locke'sche Universalismus, der seinen Grund in der vermeintlichen Übereinkunft über den Geldgebrauch hat, gilt heute noch immer als Grundlage für das sich globalisierende Kapital. Die gegenwärtige Auseinandersetzung um das Multinational Agreement of Investments (MAI) ist davon geprägt. In den Verhandlungen zum MAI spricht man ganz offen davon, aus dem angestrebten Abkommen die wahre Verfassung zu machen, nach der sich die Verfassungen aller Staaten zu richten hätten. Diese Machtergreifung durch das multinationale Kapital stabilisiert zugleich die USA als Weltmacht.

Das Eigentumsrecht, das Locke für den Naturzustand erklärt hatte, verändert sich im Kontext dieses Universalismus. Durch die Einführung der Übereinkunft über den Geldgebrauch verwandelt sich das Eigentumsrecht in rein kapitalistisches Eigentumsrecht und hört auf unbeschränktes Eigentumsrecht zu sein. Locke unterscheidet daher zwischen dem Eigentum, das zur Sicherung der Lebensbedürfnisse dient (Eigentum im Naturzustand), und dem Eigentum, das zu Akkumulationszwecken eingesetzt wird (Eigentum nach der Übereinkunft über den Geldgebrauch). Das zuletzt genannte kapitalistische Eigentum erhält bei Locke absolute Präferenz.

Locke hat als erster die durch den Weltmarkt begründete Herrschaft zur Sprache gebracht. Er argumentiert damit, um die Eroberung Nordamerikas zu legitimieren. In diesem Argument verknüpft er seine These, dass die Erde ursprünglich allen Menschen gemeinsam gehört, mit dem aller politischen Gesellschaft und aller Staatlichkeit vorausgehenden Recht, die Erde unbegrenzt zu akkumulieren. Der Eroberer kann mit Hilfe dieses Arguments den Naturzustand ausnutzen, um den dortigen Boden zu besetzen. Aber im Unterschied zum Eingeborenen ist der Eroberer nicht an die Grenze der Verfügung über den Boden gebunden. Die Eingeborenen haben kein Recht, sich zu widersetzen. Nehmen sie Geld an, sind sie an die „*stillschweigende und freiwillige Zustimmung*“ (§ 50) zum System gebunden und verlieren ihre Rechte auf den Boden. Nehmen sie das Geld nicht an, verlieren sie ihre Rechte ebenfalls. Zynisch gesagt haben sie nur die Alternative, erschossen oder gehenkt zu werden. Leisten sie jedoch Widerstand, dann erheben sie sich gegen die Gattung Menschheit und können wie wilde Bestien behandelt werden. Sie stecken in einer ausweglosen Falle.

Daher überrascht nicht, dass fast die gesamte indigene Bevölkerung Nordamerikas im Verlaufe der Eroberung vernichtet wurde. Die Eroberung folgte der Strategie, die Locke entwickelt hatte.

6. Die Methode zur Ableitung der Menschenrechte bei Locke und ihre Kritik.

Locke bietet keinen Menschenrechtskatalog an, sondern nennt Prinzipien, aus denen sich Menschenrechte herleiten lassen. Vier solcher Grundprinzipien erwähnt er ausdrücklich:

1. *„dass alle Menschen von Natur aus gleich sind“ (§ 54)*
2. *„Denn da der Mensch nicht über sein eigenes Leben Gewalt hat, kann er sich weder durch einen Vertrag noch durch seine eigene Zustimmung zu irgend jemandes Sklaven machen“ (§ 23)*
3. *„denn da der Mensch über das eigene Leben keine solche willkürliche Gewalt hat, kann er keinem anderen Menschen eine (despotische) Macht darüber verleihen.“ (§ 172)*
4. *Gott hat „die Welt den Menschen gemeinsam gegeben“ (§ 26)*

Diese vier Grundprinzipien leiten Locke bei seiner Ableitung der Menschenrechte. Aber er hat sie nicht erfunden. Sie stammen vielmehr aus der ersten englischen Revolution von 1648/49, in der die Independentisten und am radikalsten die Levellers sie vertreten. Diese Prinzipien galten als Maxime der Revolution, deren wichtigste die Gleichheit war. Die Revolution richtet sich gegen den Despotismus des Königs und der Aristokratie. Sie lehnt die Sklaverei ab, die sich damals noch nicht rassistisch gegen Schwarzafrikaner richtete, sondern jeden, unabhängig von seiner Hautfarbe, treffen konnte. Erst in der ersten Hälfte des XVIII. Jahrhunderts konzentriert sich die Sklaverei auf die Schwarzen. Mit der Zurückweisung der Sklaverei lehnen die Revolutionäre zugleich die Leibeigenschaft ab. Die Independentisten und Levellers bestehen ebenfalls darauf, dass die Erde allen Menschen gemeinsam gegeben worden ist und fordern daher, dass die Bauern Zugang zum Landbesitz erhalten und die Handwerker von den Fesseln der Zunftordnungen befreit werden. Die Revolutionäre bewegte die Utopie von einer Gesellschaft kleiner Produzenten, die alle einen Zugang zum unabhängigen Privateigentum haben sollten. Deshalb zielten ihre Forderungen auf die Anerkennung der Gleichheit aller Menschen als bedürftiger Naturwesen und strebten eine Gesellschaft an, in der alle gleichermaßen würdig leben und ihre Bedürfnisse befriedigen können. Das Eigentum sollte der unabhängigen Existenz eines jeden Menschen dienen. Deshalb hatte für sie das Eigentumsrecht zentrale Bedeutung. Aber ihr Eigentumsverständnis darf nicht mit dem bürgerliche Eigentumsrecht verwechselt werden. Die Revolutionäre vertraten keine radikale Gleichheitsideologie, sondern eine egalitäre Tendenz, die vor allem jene Gruppen im Blick hatte, die von den politischen und wirtschaftlichen Freiheiten ausgeschlossen waren.

Locke musste die Grundprinzipien der ersten englischen Revolution zum Ausgangspunkt nehmen. Die Glorious Revolution von 1688 kann man als „Thermidor“ (als eine Art Konterrevolution) zur ersten Revolution bezeichnen, aber sie legitimiert sich dadurch, Nachfolgerin der ersten zu sein. Die Glorious Revolution bedeutete den endgültigen Sieg der bürgerlichen Revolution über die vorherige Volksrevolution. Die bürgerliche Gesellschaft und ihr imperialer Anspruch hatten den Sieg davongetragen. Aber ein einfacher Sieg reicht nicht aus. Das Bürgertum musste seinen eigenen Triumph als Sieg der gesamten englischen Revolution legitimieren. Diese Legitimation erarbeitete Locke durch die entsprechende politische Theorie.

Sein Buch handelt nicht über Politik, sondern macht Politik. Es legitimiert und stabilisiert die bürgerliche Revolution.

Für dieses Unternehmen kehrt Locke das Menschenrechtsfundament der Volksrevolution um, indem er die Menschenrechte im Wesentlichen übernimmt, aber das Subjekt der Menschenrechte verändert. Das Subjekt der Menschenrechte ist nicht mehr das lebende, körperliche Subjekt, sondern eine kollektive Abstraktion, die Menschheit als Gattung („mankind“). Die Gattung Menschheit verfügt über alle Rechte und der einzelne Mensch als Individuum ist Träger dieser Rechte. Als Gattung ist die Menschheit durch das Eigentum konstituiert. Das Individuum hat Teil am Kollektiv Menschheit dadurch, dass es Eigentümer ist. Locke konstituiert keine Menschenwürde, sondern die Würde des Eigentums und die des Menschen nur insoweit, als er Eigentümer ist. Der Mensch als körperliches Subjekt, das Bedürfnisse hat, wird dem Menschen als Eigentümer völlig untergeordnet. Dessen Eigentum wird von Wettbewerb und Effizienz bestimmt, ist also bürgerliches Eigentum. Auch die Feinde, die Locke ständig im Auge hat, verteidigen ihr Eigentum. Die Eingeborenen Nordamerikas verteidigen ihr Land als ihr Eigentum. Auch die englischen Bauern und Handwerker verteidigten ihr Eigentum und strebten nach Eigentum. Aber für Locke gingen sie von einem anderen Eigentumsverständnis aus, nämlich vom Eigentum, das die Lebensmöglichkeit konkreter Menschen sichert. Locke kehrt diese Beziehung um. Er macht die Menschen zu Individuen, die leben, um Eigentum zu akkumulieren. Nur das Eigentum, das sich aus der Logik der Akkumulation ergibt, verteidigt er, indem er es von der Gattung Mensch her begründet. Das um den Menschen als lebendige Person konstituierte Eigentum dagegen hält er für illegitim und ein Hindernis des Fortschritts. Macpherson bezeichnet diesen Individualismus als possessiven Individualismus.

Zwischen der ersten englischen Revolution und der von Locke legitimierten Glorious Revolution prallen konträre Konzeptionen von Eigentum und letztlich auch von Menschenrechten aufeinander. Locke ersetzt die Menschenrechte durch Rechte des Gesellschaftssystems, dessen Stützen die Menschen sind. Die Menschen können nur noch Rechte beanspruchen, die sich aus der Logik des Gesellschaftssystems, aus dem bürgerlichen Gesellschaftssystem ergeben; als Menschen und lebende, körperliche Subjekte verlieren sie alle Rechte. Das Gesellschaftssystem ist absolut und Ergebnis des Willens Gottes.

Locke treibt diese Reflexion bis ins Extrem. Bei der Abhandlung über den Naturzustand – also vor der Übereinkunft über den Geldgebrauch – anerkennt er noch zwei Grundrechte des Menschen, nämlich das Recht auf körperliche Unverletzbarkeit und das Eigentumsrecht. Das ändert sich, nachdem er die Übereinkunft über den Geldgebrauch eingeführt hat. Dann anerkennt er nur noch ein einziges Menschenrecht, nämlich das Eigentumsrecht. Er löst das Recht auf körperliche Unverletzlichkeit im Eigentumsrecht auf, indem er das Recht auf den eigenen Körper als Eigentum in das Eigentumsrecht einbezieht. Die Unverletzbarkeit des Körpers wird einfach aus dem Eigentumsrecht abgeleitet. Damit verschwindet jede Menschenwürde, die über das Eigentumsrecht hinaus –

das heißt auch über das System und seine Logik hinaus – Geltung haben könnte. Deshalb kann Locke behaupten, dass in der bürgerlichen Gesellschaft das „*Hauptziel die Erhaltung des Eigentums*“ (§ 85) ist. Daraus schließt er, dass die Herren „*despotische Gewalt*“ ausüben über jene, „*die jeglichen Eigentums bar sind*“ (§ 173) Diese Gewalt ist despotisch, weil jene, die jeden Eigentums bar sind, auch das Eigentum über ihren eigenen Körper verloren haben. Damit geht ihnen auch das Recht auf die Unverletzlichkeit des Körpers verloren, weil die Würde der menschlichen Person in diesem System keinen unbedingten Vorrang mehr besitzt. Die Gewalt der Herren kennt keine Schranken mehr und schließt das Recht ein, „die Eigentumslosen“ zu töten, zu foltern, zu verstümmeln oder zu versklaven. Zu solchen Konsequenzen führt der Eigentumsbegriff von Locke, weil nicht die menschliche Person das Subjekt von Menschenrechten ist, sondern das Eigentum und damit die Gattung Menschheit.

Die von Locke praktizierte Umkehrung der Menschenrechte lässt sich auch in folgender Formel zusammenfassen: kein Eigentum für die Feinde des Eigentums. Zwar hat Locke selbst sie noch nicht benutzt, aber sie gibt seinen Standpunkt treffend wieder. Dabei darf man nicht übersehen, dass der Verlust des Eigentums auch den Verlust des Eigentums über den Körper und dessen Unverletzlichkeit nach sich zieht. Mit der genannten Formel lassen sich alle die Umkehrungen zusammenfassen, die Locke vollzieht. Zugleich lässt sich durch sie aller Staatsterrorismus erfassen, den die bürgerliche Gesellschaft legitimiert hat. Die Formel taucht bereits in der französischen Revolution bei Saint-Just auf: Keine Freiheit für die Feinde der Freiheit. Popper übernimmt sie in der Zeit des kalten Kriegs und wandelt sie entsprechend ab: Keine Toleranz für die Feinde der Toleranz. Deshalb überrascht auch nicht, dass Popper der Hofphilosoph für die totalitären Diktaturen der Nationalen Sicherheit in Lateinamerika wurde, insbesondere in Uruguay und Chile. Die gleiche Formel hatte zuvor bei den stalinschen Säuberungen während der dreißiger Jahre des vergangenen Jahrhunderts in abgewandelter und auf das System angepasster Form eine wichtige Rolle gespielt. Man kann sie in den Anklagereden von Wyschinski finden. Mit dieser Formel hat die Moderne in allen Systemen, die auf der Anerkennung von Menschenrechten gegründet sind, die Verletzung der Menschenrechte im Namen der Menschenrechte selbst stets begründet.

Die Formel legitimiert eben jene „despotische Gewalt“, von der Locke so emphatisch spricht, und wird stets neu dazu benutzt, diese Gewalt zu begründen. Sie bringt die Menschenrechte des Menschen als Person zum Verschwinden, in denen Menschenwürde unabhängig vom und vorrangig vor dem Eigentumsrecht zum Ausdruck kommt, und ersetzt sie durch Systemrechte, die als Menschenrechte proklamiert werden. Die Formel ist universal und lässt sich leicht an die je unterschiedlichen Situationen in der Geschichte der Moderne anpassen. Auch die gegenwärtige Globalisierungsstrategie lässt sich auf die gleiche Formel bringen. Diese Strategie kehrt wiederum die Menschenrechte als Ausdruck der Menschenwürde um in die Rechte des sich globalisierenden Systems, die über allen Menschenrechten stehen. Auch dieses System argumentiert wieder mit Verweis auf die Menschenrechte. Im globalisierten System sind

die privaten Bürokratien der großen Unternehmungen die Subjekte des „Gesetzes der Vernunft“ von John Locke und daher die wahren Inhaber aller Menschenrechte. Sie verfügen über jene „despotische Gewalt“, von der Locke spricht. Die Art, wie der Kosovo-Krieg durchgeführt wurde, zeigt exemplarisch diesen Gebrauch / Mißbrauch der Menschenrechte. Da zerstört eine legitime „despotische Gewalt“ im Namen der Menschenrechte ein ganzes Land.

Die Methode bleibt gleich, auch wenn sich die Worte ändern. Aber stets bezieht man sich auf die Vernunft als „*der den Menschen von Gott gegebenen gemeinen Regel und Richtschnur*“ (§ 11), stets findet man die „*Verbrechen der Gesetzesverletzung und des Abweichens von den rechten Vorschriften der Vernunft - wodurch ein Mensch entartet, sich von den Prinzipien der menschlichen Natur lossagt*“ (§ 10) und verbindet damit stets die Anklage, dass der andere „*der ganzen Menschheit den Krieg erklärt hat*“. (§ 11) Damit wird stets der Gegner zur wilden Bestie, dem die legitime despotische Macht entgentreten muss, um ihn nach Gutdünken möglicherweise auch zu vernichten. Die Methode garantiert, dass für jene, die der Menschenrechtsverletzung angeklagt werden, Menschenrechte nicht gelten. Damit können sogar jene, die solche Menschenrechte verteidigen, auf die Anklagebank gesetzt werden, Menschenrechtsverletzungen zu billigen. Verletzen denn nicht jene, welche Menschenrechte von Menschenrechtsverletzern verteidigen, selbst die Menschenrechte?

Zwangsarbeit durch Sklaverei, Ausrottung der indigenen Völker und Kolonialisierung der ganzen Welt – all das leitete Locke aus der Geltung der Menschenrechte ab. Diese Umkehrung der Menschenrechte begründete er mit dem Gesetz der Vernunft. Das Gesetz der Vernunft realisierte sich für ihn durch unbegrenzte Akkumulation des Kapitals innerhalb des Systems des Privateigentums. Ende des XIX. Jahrhunderts, vor allem seit Max Weber, hörte man auf, Privateigentum als Naturrecht zu bezeichnen; man ersetzte es durch das Argument von Effizienz und Wettbewerbsfähigkeit nach Marktgesetzen. Das änderte jedoch nichts am formalen Argumentationsmuster zur Ablehnung der Menschenrechte a la Locke. Weiterhin kann im Namen der Menschenrechte die Logik des Systems an die Stelle der Menschenrechte treten, während man die Menschen ihrer Menschenwürde enteignet. Dieser Mechanismus taucht schon lange vor Locke auf, und zwar bereits bei der Konstituierung des Patriarchats. Damals etablierte sich der Mann in seiner Maskulinität als die Inkarnation der Gattung Menschheit, als das Gesetz der Vernunft, das Gott für alles menschliche Handeln vorgeschrieben hatte, so dass die Frau als Wesen galt, das zu zähmen war. Wenn sie Widerstand leistete und sich nicht zähmen ließ, war sie als wilde Bestie zu vernichten. In der Zeit nach Locke, im XVIII. Jahrhundert, setzte sich der Rassismus durch. Hier nimmt der weiße Mann die Position ein, das Gesetz der Vernunft zu repräsentieren, das ihn zum Vertreter der Gattung Menschheit gegenüber den als farbig bezeichneten Völkern erklärte.

Die Umkehrung der Menschenrechte ist bereits bei Locke mit einem weiteren Aspekt verbunden, und zwar mit dem Utopismus des technischen

Fortschritts. Technischer Fortschritt, also die Zukunftsperspektive einer die Welt verbessernden Technifizierung, ersetzt die humanisierende Entwicklung zwischenmenschlicher Beziehungen konkreter Menschen zueinander. Technischer Fortschritt wird mit solch unendlichen Verheißungen aufgebauscht, dass daneben irgendwelche Menschenrechtsverletzungen nicht einmal nennenswert sind.⁸⁵ Die Perspektive des unendlichen Fortschritts erdrückt die Möglichkeit, Menschenrechte konkret zu vertreten, weil die Menschenrechte die Akkumulation zu behindern scheinen, die den unendlichen Fortschritt gewährleistet. Dieser Utopismus ist bis heute in der gesamten Geschichte des Kapitalismus zu finden; auch im Stalinismus tauchte er mit ganz ähnlichen Konsequenzen auf. Dabei ist nicht die Utopie als solche das Problem, sondern deren Umkehrung, welche die Utopie zum Motor für die Umkehrung und damit für die Verletzung der Menschenrechte macht.

Dieser technologische Utopismus kann – wie bei Hayek zum Beispiel – sogar die Form des Nutzenkalküls annehmen,:

„Eine freie Gesellschaft braucht Moral, die sich in letzter Instanz auf die Erhaltung von Leben reduziert: nicht auf die Erhaltung alles Lebens, denn es könnte notwendig sein, individuelles Leben zu opfern um eine größere Zahl anderer Leben zu retten. Daher sind die einzigen Regeln der Moral diejenigen, die zu einem 'Kalkül des Lebens' führen: das Eigentum und der Vertrag.“⁸⁶

Hier vom Kalkül zu sprechen, ist völlig unzutreffend und zugleich betrügerisch, denn der Kalkül setzt das Wissen von der Zukunft voraus. Aber außer Hayek kann niemand die Zukunft wissen. Solch eine Argumentation jedoch wird als effizientes Mittel eingesetzt, um alle Menschenrechte zu bestreiten. Die Menschenrechte prangern gerade an „individuelles Leben zu opfern“, denn das bedeutet, Menschenrechte zu verletzen. Der von Hayek angestellte „Kalkül des Lebens“ klagt stattdessen die Verteidigung von Menschenrechten an, weil sie den Fortschritt daran hindern, „eine größere

⁸⁵ Locke sagt über die Werke des technischen und wirtschaftlichen Fortschritts:

„Ich gebe bereitwillig zu, dass die Betrachtung seiner Werke uns veranlasst, den Schöpfer zu bewundern, zu verehren und zu preisen. Ja, ich erkenne ebenfalls an, dass sie, wenn sie in die richtigen Bahnen gelenkt wird, für die Menschheit segensreicher werden kann als die zeugnisse einer vorbildlichen Wohltätigkeit, die von den Stiftern von Krankenhäusern und Armenanstalten mit so gewaltigen Kosten errichtet worden sind. Wer als erster die Buchdruckerkunst erfand, wer den gebrauch des Kompasses entdeckte, oder wer auf die Wirkung und den richtigen Gebrauch des Chinin hinwies, hat für die Ausbreitung des Wissens, für Beschaffung und Vermehrung nutzbringender Güter mehr getan und mehr Menschen vor dem Tode bewahrt als die Erbauer von Studienanstalten, Arbeitshäusern und Hospitälern.“ Locke, John: Versuch über den menschlichen Verstand. Zwei Bände, Hamburg 1988. Bd. II, Buch IV, Kap. XII, Nr. 12, S. 333 (I readily agree the contemplation of this works gives us occasion to admire, revere and glorify their Author: and, if rightly directed, may be of greater benefit to mankind than the monuments of exemplary charity that have at so great charge been raised by the founders of hospitals and almshouses. He that first invented printing, discovered the use of the compass, or made public the virtue and right use of Kin Kina, did more for the propagation of knowledge, for the suply and increase of useful comodities and saved more from the grave, than those who built colleges, workhouses and hospitals.“ John Locke: An Essay concerning Human Understanding. 2 volumes, Dover, New York, 1959. II, S.352).

⁸⁶ s. Hayek, Friedrich von. Interview Mercurio. Santiago de Chile 19.4.81

Zahl anderer Leben zu retten“. Solche Argumentation macht es Hayek sehr leicht, jede Verteidigung von Menschenrechten als Angriff auf den Fortschritt zu denunzieren. Wiederum erdrückt die „Gattung Menschheit“ die Menschenrechte und damit die Menschen, die ihre Menschenwürde reklamieren.⁸⁷ Mit dieser Logik lässt sich die Vernichtung ganzer Länder und die Ausrottung von Bevölkerungen in einen vermeintlichen Dienst an der „Gattung Menschheit“ und an den Menschenrechten umwandeln, während die Menschenrechte als Garantie der Menschenwürde aufgelöst und in einen einfachen Mythos verwandelt werden.⁸⁸

Die Kritik an der Umkehrung der Menschenrechte und an deren Umwandlung in eine gigantische Rechtfertigung der Verletzung eben dieser Menschenrechte, die aus der Menschenrechtsverletzung schließlich einen kategorischen Imperativ macht, hat ihre besondere Geschichte. Carl Schmitt analysiert – sich dabei auf die Moralkritik Nietzsche's stützend – wahrhaft brillant einige Aspekte dieses Phänomens in seinem Buch über den Begriff des Politischen. Aber Carl Schmitts Kritik hat nicht die Absicht, die Menschenrechte zurückzugewinnen. Ganz im Gegenteil beschuldigt Schmitt die Menschenrechte selbst, der Grund für ihre eigene Umkehrung zu sein. Auch dafür findet er in Nietzsche eine Stütze. Carl Schmitts Kritik führt direkt in die faschistischen Ideologien der dreißiger Jahre. Schmitt hilft zu erkennen, wie es mit Hilfe der Menschenrechte gelingt, absolute Feinde konstruieren, die es dann zu vernichten gilt. Da er die Menschenrechte als solche zur Ursache für diese Konstruktion erklärt, wendet er sich gegen die Menschenrechte in allen ihren Formen. Er löst also nicht deren Umkehrung auf, sondern verdoppelt das Problem. Seine Absicht war es, die Konstruktion von absoluten Feinden in Konflikten zu überwinden, die Konfliktpartner als reale Gegner zu respektieren und dadurch Konflikte zu humanisieren. Aber da er für seinen Lösungsversuch die Abschaffung der Menschenrechte voraussetzt, schafft er einen neuen Gegner in absoluter Feindschaft. Diese absoluten Gegner Schmitts sind alle, die weiterhin auf den Menschenrechten bestehen; sie müssen vernichtet werden, bevor die neue Zeit der realen Konflikte zwischen realen Gegner anbrechen kann.⁸⁹ Diese Vorstellungen

⁸⁷ In einem Interview mit dem Oberst Paul Tibbets, der mit 27 Jahren der Chefpilot des >Flugzeuges war, das am 6.8.45 die Atombombe über Hiroshima abwarf, sagte dieser:

Frage: Was ist das wichtigste, das Sie in Ihrem Leben getan haben?

Antwort: Offensichtlich die Tatsache, Teil der Gruppe 509 gewesen zu sein, die ausgebildet wurde, um die Bombe anzuwenden... Ich traue mir zu sagen, daß durch den Abwurf Millionen von Menschenleben gerettet habe... Das einzige, was ich hinzufügen kann ist, daß ich heute aufs Neue diese Entscheidung so fällen würde, um eine solche große Zahl von Leben zu retten..

Das Interview wurde von Andrés Jiménez für die kolumbianische Zeitschrift *Semana* gemacht und war nachgedruckt in *La Nación*, San José, Costa Rica. 22.8.99

Es ist offensichtlich, daß Tibbets den Angriff auf Hiroshima als Dienst an den Menschenrechten ansieht. Er macht einen „Kalkül des Lebens“ ganz so wie Hayek es tut. Hält man diese Art Kalkül für gerechtfertigt, so kann man fast jede menschliche Bestialität als Dienst an den Menschenrechten darstellen.

⁸⁸ Hayek unterscheidet zwei Typen von Liberalismus, und zwar einen guten und einen schlechten. Der gute Liberalismus geht von John Locke aus, und der schlechte von Rousseau. s. Hayek, Friedrich A.: *Individualismus und wirtschaftliche Ordnung*. Zürich, 1952. p.12

⁸⁹ Carl Schmitt sagt: „Wer Menschheit sagt, will betrügen“ und „Humanität, Bestialität“. Dem entspricht der berühmte Ausspruch von José Antonio Primo de Rivera, dem Gründer der spanischen

haben im Faschismus eine bedeutende Rolle gespielt. Sie machen begreiflich, warum der Faschismus sowohl den Kommunismus als auch den Liberalismus als absolute und zu vernichtende Feinde betrachtet. Diese Medizin war schlimmer als die Krankheit.⁹⁰

7. Zur Rückgewinnung der Menschenrechte.

Auf die Umkehrung der Menschenrechte gibt es nur eine Antwort: die Menschenrechte des konkreten Menschen zurückfordern und dadurch die Menschenwürde zurückgewinnen. In dieser Absicht erinnere ich an ein Zitat aus „Der Mensch in der Revolte“ von Albert Camus:

„Der Zweck heiligt die Mittel? Vielleicht. Aber wer rechtfertigt die Mittel? Auf diese Frage, die das historische Denken offen lässt, antwortet die Rebellion: die Mittel.“

Die Menschenrechte sind in der Tat kein Zweck, für den man die zweckrational bestimmten Mittel suchen müsste. Die Umkehrung der Menschenrechte entsteht gerade dann, wenn man aus ihnen das Ergebnis einer zweckrationalen Aktion macht, in deren Verlauf kalkulierbare Mittel eingesetzt werden, um den Zweck zu verwirklichen. Als Zweck behandelt, muss man die Menschenrechte zum Objekt einer zweckrationalen Aktion machen. Solche Zwecke aber verwandeln sich in Institutionen. Institutionen können mit angemessenen kalkulierbaren Mitteln durchgesetzt und realisiert werden, Menschenrechte aber nicht. Statt Menschenrechte zu sichern, sichert man dann Institutionen, die heute mit Menschenrechten identifiziert werden, zum Beispiel Demokratie, Markt, Wettbewerb und Effizienz. Diese Institutionen gelten jetzt selbst als institutionalisierte Menschenrechte. Sie werden zum eifersüchtigen Gott, der keine anderen Götter neben sich duldet. Nach der herrschenden Auffassung kann man ihnen gegenüber keine Menschenrechte reklamieren.

Indem man diese Institutionen zum Zweck macht, kann man die Mittel suchen, um sie durchzusetzen. Dafür muss man dann die Menschenrechte verletzen, in deren Namen man handelt. Das Resultat ist wieder die Umkehrung der Menschenrechte, die aus der Menschenrechtsverletzung einen kategorischen Imperativ macht.

Demgegenüber stellt Camus die Frage nach den Mitteln. Wenn die Menschenrechte als Zweck durchgesetzt werden sollen, müssen sie durch die Mittel verletzt werden, die man zu ihrer Durchsetzung verwendet. Damit enthüllen gerade die Mittel den wahren Zweck. Der wahre Zweck können nicht die Menschenrechte sein. Der wahre Zweck besteht vielmehr darin, ein bestimmtes Institutionensystem und damit eine bestimmte Herrschaft

Falange: Wenn ich das Wort Menschheit höre, habe ich Lust, den Revolver zu ziehen. Schmitt hatte sein ganzes Leben lang viele Verbindungen zum spanischen Faschismus.

⁹⁰ s. Hinkelammert, Franz J.: „El concepto de lo político según Carl Schmitt“ in Lechner, Norbert, ed., Cultura Política y Democratización. CLACSO, FLACSO ICI, Buenos Aires, 1987.

durchzusetzen. Die Kritik der Mittel enthüllt, was der Zweck ist, und nicht die Deklamation irgendwelcher Menschenrechte. Die Mittel sprechen ihre eigene Sprache, sie enthüllen die Wirklichkeit und offenbaren, in welchem Grade die deklamierten Zwecke Lügen sind.

Die Geschichte des Okzidents in all seinen Formen ist die Geschichte der Vernichtung von Ländern und der Ausrottung ganzer Bevölkerungen und Kulturen. Diese Sprache enthüllen die Mittel. Die Sprache der deklamierten Zwecke dagegen redet völlig anders. Sie spricht von der Last, die der weiße Mann trägt, um die Welt zu zivilisieren, sie mit Kultur und Menschenrechten auszustatten. Die Geschichte des Okzidents ist eine Geschichte von Höllen, die der Okzident geschaffen hat und immer noch schafft. In seinen Deklamationen hingegen spricht der Okzident nur von Himmeln, die er überall hinbringt. Die deklamierten Himmel machen die realen Höllen unsichtbar, die der Okzident hervorbringt. Es ist wie in der Hölle, in der die Teufel die Verurteilten Tag und Nacht quälen. Die Teufel aber, die die Hölle bedienen, quält niemand. Sie glauben sogar im Himmel zu sein.

Dem widersetzt sich die Sprache der Mittel und dementiert die Sprache der deklamierten Zwecksetzungen. Nur durch die Sprache der Mittel kann man die Menschenrechte zurückgewinnen. Menschenrechte sind keine Zwecke, sondern Beurteilungskriterien für die Mittel, die man zur Realisierung beliebiger Zwecke kalkuliert und einsetzt. Die Diskussion über die Menschenrechte muss daher zur Diskussion darüber werden, welche Mittel mit den Menschenrechten zu vereinbaren sind und welche nicht. Die Menschenrechte bieten Maßstäbe zur Beurteilung der Mittel. Auch wenn man die Zwecke durch Verweis auf die Menschenrechte heiligt, bleiben die Menschenrechte das Kriterium über die Mittel.

In diesem Sinne ist die Reklamation von Menschenrechten, wie Camus zeigt, eine Rebellion. Es ist die Rebellion des Menschen als lebendes Subjekt, das sich seiner Umwandlung in ein Objekt des Systems verweigert. Dieses Subjekt aber rebelliert ebenso gegen die in Zwecke verwandelten Menschenrechte und damit gegen die Herrschaft der Gattung Menschheit über den konkreten Menschen.

8. Der Schematismus John Lockes und die Postmoderne.

Locke hat mit seinem Schematismus für die Umkehrung der Menschenrechte bis heute ununterbrochen Geschichte gemacht. Für die Moderne hat dieser Schematismus die Bedeutung dessen, was Lyotard als Legitimationserzählung bezeichnen würde. Der Schematismus liegt den Strukturen der gesamten Moderne bis heute zu Grunde und wird ständig an neue historische Situationen angepasst. Er ist ein Gründungsmythos der Moderne.

Gerade deshalb ist die Tatsache bemerkenswert, dass Lyotard diesen Schematismus von Locke nicht einmal zur Kenntnis nimmt, wenn er über die

Legitimationserzählungen der Moderne spricht. Er verweist auf zwei andere Legitimationserzählungen, und zwar auf jene, die er vom Denken Rousseaus und von Marx ableitet. Sorgfältig versteckt er die Legitimationserzählung Locke's, obwohl sie den beiden anderen vorausgeht und obwohl Rousseau und Marx auf sie reagieren. Außerdem ist weder das Denken von Rousseau noch das von Marx ohne den Bezug zum Locke'schen Schematismus verständlich. Rousseau und Marx kritisieren diesen grundlegenden Schematismus. Rousseau formuliert seine Kritik auf der Grundlage des Begriffs vom Staatsbürger und Marx auf der Grundlage des Begriffs vom Menschen als bedürftigem Naturwesen. Aber beide konfrontieren sich mit dem von Locke sich ableitenden Schematismus.

Bei Lyotard hingegen erscheinen Rousseau und Marx als die Begründer der Moderne. Daher sein Schluss, dass die Postmoderne beginnt, sobald deren Denken seinen Einfluss verliert. Dabei muss man bedenken, dass bei Lyotard die Namen von Rousseau und Marx alle Emanzipationsbewegungen repräsentieren, die sich in der Geschichte des XIX. und XX. Jahrhunderts den durch Locke's Schematismus entfesselten Kräften der Moderne entgegenstellten: die Emanzipationsbewegung der Sklaven, die im Laufe des XIX. Jahrhunderts zur Abschaffung der Zwangsarbeit in den bürgerlichen Ländern führte, die Emanzipationsbewegung der Juden Ende des XVIII. Jahrhunderts, die Bewegungen zur Emanzipation der Arbeiter, die feministische Bewegung, der Pazifismus, die Unabhängigkeitsbewegung der kolonialisierten Länder und die Emanzipation der Kulturen in der kolonialisierten Welt.

Lässt man diese großen Emanzipationsbewegungen Revue passieren, dann fällt auf, dass sie zumeist von jenen Menschengruppen ausgehen, die im Schematismus von John Locke als „Gefahr für die Menschheit“, als „entartet“, als „schädliche“ Wesen und als Leute gelten, die „Krieg gegen die Menschheit“ geführt haben und deshalb als wilde Bestien behandelt zu werden verdienen. Die Menschengruppen, die im XIX. und XX. Jahrhunderts um ihre Emanzipation kämpfen, sind die wilden Bestien der grundlegenden Legitimationserzählung der Moderne, die sich von John Locke ableitet.

Aber eben sie sind es jetzt, die ihre Menschenrechte geltend machen, obwohl die Moderne sie ihnen verweigert. Locke billigt ihnen allen keine Menschenrechte zu, und zwar im Namen der Menschenrechte. Locke gesteht weder den nichtbürgerlichen Kulturen Rechte zu noch den Völkern, die sich der Kolonialisierung und Eroberung widersetzen. Sie sind nichts weiter als wilde Bestien, die der bürgerliche Eroberer vernichten kann und darf. Aber dennoch sind es gerade die Emanzipationsbewegungen, die die Menschenrechte in die Moderne überhaupt erst einführen. Durch diese Bewegungen tritt der Mensch als Subjekt von Rechten auf den Plan und lässt nicht mehr zu, dass diese Rechte aus irgendeinem Eigentum hergeleitet werden. Sie verlangen, dass der Mensch diese Rechte einfach deshalb besitzt, weil er ein Mensch ist, der Menschenwürde hat. Im XX. Jahrhundert werden diese Rechte zum ersten Mal in den großen Menschenrechtserklärungen festgeschrieben. Dagegen hat die sogenannte Erklärung der Menschenrechte in den USA von 1776 gar keine

Menschenrechte zum Gegenstand, obwohl sie diesen Namen trägt. Die darin aufgeführten Rechte entsprechen der politischen Philosophie von Locke und haben eine entsprechende Bedeutung: Locke ist der wirkliche Vater dieser Erklärung. Damit wird begreiflich, warum nach der Proklamation der Erklärung von 1776 die Ausrottung der Urbevölkerung Nordamerikas überhaupt noch stattfinden konnte, ohne dass es zum Konflikt mit der Menschenrechtserklärung und der Verfassung kam. Ebenfalls wird erklärlich, warum die USA noch fast 100 Jahre nach ihrer Menschenrechtserklärung massive Zwangsarbeit durch Sklaverei zuließen. Das verwundert dann nicht mehr, wenn man in Betracht zieht, dass die Erklärung der Menschenrechte von 1776 aus der Tradition von John Locke stammt. Im Sinne dieser Erklärung garantiert Freiheit Sklaverei und Ausrottung.

Die großen Emanzipationsbewegungen sorgen dafür, dass die Menschenrechte in die Moderne Einzug halten. Deshalb sind sie in der Menschenrechts-Charta der UNO nach dem II. Weltkrieg niedergeschrieben. Aber die Regierung der USA hat weder diese Charta noch spätere Menschenrechtskonventionen ratifiziert. Das sind die Beweise dafür, dass der Konflikt immer noch ungelöst ist.

Wenn jetzt Lyotard die Moderne mit diesen Emanzipationsbewegungen sowie mit dem Denken von Rousseau und Marx identifiziert und dann behauptet, dieses Denken habe als „Legitimationserzählung“ der Moderne seine Geltung verloren, wirft diese Behauptung ein grelles Licht auf die von ihm verkündete Postmoderne. Die Postmoderne gewinnt in diesem Licht die Bedeutung einer Moderne in extremis. Die Postmoderne bestreitet der menschlichen Emanzipation jede Legitimität und zielt darauf ab, alle Menschenrechte wieder abzuschaffen, die mit Hilfe der Emanzipationsbewegungen des XIX. und XX. Jahrhundert erkämpft worden waren. Die Postmoderne wird zur nackten Moderne, die alle menschliche Emanzipation und allen Widerstand zur wilden Bestie erklärt, um sie beseitigen zu können.

Am Ende unseres Durchgangs durch die Argumentation von John Locke lässt sich konstatieren: das Denken von John Locke bietet keine Theorie über die Wirklichkeit, sondern etwas ganz anderes. Dieses Denken schafft einen kategorialen Rahmen, der eine bestimmte Wirklichkeit selbst erst konstituiert. Deshalb lässt es sich mit Verweis auf die Wirklichkeit auch nicht widerlegen. Insofern konstituiert es einen Zirkel. Wenn man diesen kategorialen Rahmen übernimmt, stellt sich die Wirklichkeit so dar, wie Locke es behauptet. Eine andere Wirklichkeit kann man nur dann aufzeigen, wenn man dieses Denken als kategorialen Rahmen kritisiert. Aber auch diese Kritik kann demjenigen, der von diesem kategorialen Rahmen aus die Wirklichkeit sieht und denkt, keine andere Wirklichkeit sichtbar machen.

Dieser Schematismus als kategorialer Rahmen für die Interpretation der Wirklichkeit konstituiert nicht nur die bürgerliche Gesellschaft, sondern alle Moderne. Sobald sich die moderne Gesellschaft totalisiert, erscheint dieser Schematismus in reinsten Form. Locke hatte ihn für die totale bürgerliche Gesellschaft formuliert. Jede sich totalisierende bürgerliche Gesellschaft

lässt sich nur mit Hilfe des Schematismus interpretieren, den Locke als erster darstellt. In diesem Sinne handelt es sich nicht um eine theoretische Erfindung von John Locke, sondern um eine Entdeckung. Locke entdeckt und formuliert den kategorialen Rahmen, ohne den eine bürgerliche Gesellschaft sich gar nicht totalisieren kann. Locke äußert also auch nicht einfach eine Meinung, sondern entdeckt die Kategorien, die in der bürgerlichen Gesellschaft selbst objektiv angelegt sind. Locke entdeckt eine Tatsache.

Auch der stalinsche Sozialismus entwickelt im Prozess seiner Totalisierung auf der Basis des Konzepts von sozialistischem Eigentum einen ganz analogen Schematismus, der zwar den Locke'schen Schematismus transformiert, aber in seiner Struktur beibehält. Auch in diesem Falle erfüllt der Schematismus die Rolle eines kategorialen Rahmens, der die Wirklichkeit konstituiert und daher nicht widerlegbar ist. Im Faschismus geschieht etwas ähnliches. Wenn man im Locke'schen Schematismus die Bezugnahme auf die „Gattung Mensch“ und das „Gesetz der Vernunft“, mit deren Hilfe Locke die Umkehrung der Menschenrechte durchführt, durch den „Willen zur Macht“ ersetzt, haben wir den Locke'schen Schematismus in seiner faschistischen Form. Daran lässt sich erkennen, dass alle Moderne ihre Wirklichkeit in den Termini des Locke'schen Schematismus konstituiert, sobald sie sich totalisiert und die Menschenrechte als Rechte des lebenden Subjektes Mensch eliminiert. Dann erweist sich dieser Schematismus als kategorialer Rahmen aller Moderne, auch wenn sich immer wieder Variabilitätsräume auftun, die Locke nicht vorhersehen konnte.

Eine Gesellschaft jenseits der Moderne müsste eine Gesellschaft sein, die diesen die Moderne begründenden Schematismus hinter sich gelassen hat. Heute ist vielen Menschen klar, dass dieser Schritt notwendig ist, um menschliches Leben auch zukünftig zu ermöglichen. Statt dessen entwickelt unsere heutige Gesellschaft mit ihrer Globalisierungsstrategie einen neuen Typ der Totalisierung, der den Schematismus von Locke aufs neue reproduziert. Locke hatte die Totalisierung der bürgerlichen Gesellschaft nur projiziert, unsere heutige Gesellschaft hat darüber hinaus die Mittel zur Verfügung, sie bis zum bitteren Ende durchzuführen.

Kapitel IV.

Funktionsmechanismen, Effizienz und Banalisierung der Welt.

Wir sind bisher vom Kalkül des eigenen Nutzens ausgegangen. Es ist aber notwendig, diesen Begriff auszuweiten. Es handelt sich nicht um etwas, das man ganz einfach als Egoismus in irgendeinem moralischen Sinne interpretieren könnte. Es handelt sich also nicht um den einfachen Vorwurf im Sinne der Moralina, von der Nietzsche spricht. Man kalkuliert ja auch den Nutzen von etwas, das man verschenken will.

Dieser Kalkül des eigenen Nutzens setzt die Quantifizierung der kalkulierten Elemente voraus, damit er wirklich ein quantitativer Nutzenkalkül sein kann. Daher setzt er Warenbeziehungen und Geld voraus. Das Geld ist fähig, alles auf der Welt zum Objekt dieses Kalküls zu machen, alles zu nivellieren, ein wahrer Leveller. Daher kann selbst die Ehre und jedes heilige Objekt zum Objekt des Kalküls werden, sofern man es mit einem Preis versieht.

Die Verallgemeinerung des Kalküls des eigenen Nutzens.

Diese Art Kalkül wird zu einem bestimmten historischen Moment universal. Er setzt ganz allgemein gewordene Warenbeziehungen voraus, setzt aber ebenfalls ein Subjekt für diesen Kalkül voraus, das fähig ist, jedes nur mögliche Objekt zu einem Objekt des Nutzenkalküls zu machen.⁹¹

Dieser historische Moment stellt sich in der Zeit der Renaissance, im XIV. bis XVI. Jahrhundert ein. Diese These will ich nicht mit Hilfe der Philosophie der Renaissance darlegen, sondern mit Hilfe einer Sozialtechnik, die die gesamte Wirtschaft revolutioniert und die eine wesentliche Grundlage für die gesamte moderne Gesellschaft darstellt. Diese Sozialtechnik wird vom XV. Jahrhundert an, vor allem in den Städten Venedig und Florenz aus der italienischen Buchführung entwickelt. Diese bilanziert mit "Deber" („Soll“?) und "haber" („Haben“?) und kalkuliert so Einnahmen, Ausgaben, Verluste und Gewinne. Heute hat sie den Namen "doppelte Buchführung". Goethe bezeichnet sie im Wilhelm Meister als die zweite der beiden grossen Erfindungen in der Menschheitsgeschichte - neben dem Rad.

⁹¹ Dies hat im XX Jahrhundert seinen extremsten Punkt erreicht mit dem Denken von Gary Becker: [Human capital](#). University of Chicago Press. 1993. Gary Becker kalkuliert sogar den Nutzen den seine Mutter und seine Kinder ihm stiften. Für diesen Gipfel der Rationalität hat er sogar den Nobel-Preis bekommen. Will man unsere Zeit verstehen, muss man verstehen, dass dies der Gipfel unserer Rationalität ist.

Mit dieser doppelten Buchführung entsteht eine neue Weltvorstellung, die die Moderne charakterisiert: die Vorstellung der Welt als Funktionsmechanismus. Dieser Mechanismus ist immer kreisförmig.

Die doppelte Buchführung entsteht im Unternehmen mit seinem Kosten- und Nutzenkalkül. Das Unternehmen kauft, um zu produzieren, inputs (investiert in den Produktionsapparat??). Auf der andern Seite produziert es Produkte als outputs. Deren Verkauf machen seine Einnahmen aus. Der Gewinn (oder Verlust) ergibt sich aus der Differenz zwischen Kosten und Einnahmen. Dieser Prozess verläuft kreisförmig: Die Verkäufe erbringen die Einnahmen; die Einnahmen ermöglichen es, den Kauf der nötigen inputs (Investitionen) zu finanzieren; die Investitionen wiederum sichern die Produktion der Produkte für den Verkauf. Wenn es keine inputs gibt, gibt es auch keine Produkte als output, und wenn es keine outputs gibt, gibt es auch keine inputs. Dieser Kreislauf input-output ist zugleich ein Zweck-Mittel-Kreislauf.

Ein solches Unternehmen kann man also als Funktionsmechanismus in einem Markt bezeichnen, der die Bedingung der Möglichkeit dafür ist, dass die Unternehmen als solche funktionieren können. In diesem Sinne kann man den Markt als Funktionsmechanismus zweiter Ordnung bezeichnen. Dieser wiederum wird dadurch gesichert, dass der Staat als Garant für die Regeln fungiert, die der gesamte Mechanismus entwickelt und die das Rechtssystem des bürgerlichen Gesetzbuches ausmachen.

Im Unternehmen als Funktionsmechanismus kann sich dann die Maximierung des Gewinns völlig formalisieren und die gesamte Gesellschaft mitreißen ; die dadurch erzeugte Bewegung wird dann als Fortschritt bezeichnet, der als unendlicher Fortschritt konzipiert und mythisiert wird.

Diese Funktionsmechanismen bilden notwendig einen Kreislauf. Nun aber wird aber das Bild des Kreislaufs zum Schlüsselbegriff, mit dem man die gesamte Gesellschaft und schliesslich sogar die Welt insgesamt zu erfassen sucht. Daher tauchen im Sprachgebrauch der gleichen Zeit eine große Zahl weiterer Kreisläufe auf, die sich als Funktionsmechanismen entpuppen: so etwa auf dem Gebiet der Anatomie der Blutkreislauf, der im XVI Jahrhundert entwickelt wird und den William Harvey im Jahre 1628 definiert. Dieser Kreislauf wiederum wird auf einen viel größeren Raum übertragen, indem man vom Stoffwechselkreislauf zwischen den Lebewesen und der gesamten Natur spricht.

Diese Terminologie offenbart, wie weit man den Nutzenkalkül auszudehnen gedenkt. Man formalisiert den Kalkül völlig , und zwar im Kontext der genannten Funktionsmechanismen. Im Klartext gesprochen heißt das: das Neue ist nicht die Entdeckung solcher Kreisläufe, sondern das Neue besteht darin, dass der Kalkül jetzt die Form solcher Funktionsmechanismen annimmt und dadurch formalisiert wird. Zurück zum Beispiel des Unternehmens: Der Nutzenkalkül des Unternehmens setzt die Möglichkeit des Geldkalküls voraus, der wiederum dazu führt, dass alle Elemente des Handelns auf Quantitäten reduziert werden, weil sich nur unter dieser Bedingung die Maximierung kalkulieren lässt. Qualitative Unterschiede

zwischen den einzelnen Positionen zählen nicht mehr, alle Unterschiede werden rein quantitativ erfasst.

Wenn man diesen Prozess formalisiert und von hier aus die gesamte Welt zu erfassen versucht, dann ergibt sich ein Weltbild, das die gesamte Welt und all ihre Teile als Funktionsmechanismus begreift. Nicht die Funktionsmechanismen der Welt also sind es, die neu entdeckt werden und zu diesem reduzierten Weltbild führen, sondern neu ist, dass die bereits entwickelte Vorstellung von Funktionsmechanismen auf die gesamte Welt übertragen wird. Nur die neue Vorstellung der Welt als Funktionsmechanismus gestattet es, die Welt durch Sozialtechnik verwandeln zu können, um dann diese Welt-Vorstellung wiederum durch die Sozialtechniken bestätigt zu sehen.

Um zu begreifen, was hier geschah, müssen wir uns genauer fragen, worin diese Vorstellung der Welt eigentlich besteht. Dieses Weltbild hat seinen besten Ausdruck im Kosten- und Gewinnkalkül der neuen kapitalistischen Unternehmen gefunden. In diesem Kalkül, der notwendig Geldkalkül ist, werden alle qualitativen Unterschiede zwischen Menschen, Tieren und der sie umgebenden Natur beseitigt. Alle Unterschiede werden auf unterschiedliche Quantitäten von Geld reduziert, in diesem Sinne gleich gemacht und damit in Objekte des Kalküls verwandelt. Im Sinne dieses Kalküls soll alles disponibel und verfügbar sein. Das ist der historische Moment, in dem erklärt wird, dass menschliches Handeln im Kontext dieser Funktionsmechanismen über alle Elemente der Welt absolut verfügen kann.

In diesem Kalkül von Kosten und Gewinn werden alle inputs (und ihre Kosten) als quantitativ erfassbare gleiche Größen gleich behandelt, sowohl die materiellen inputs wie auch die Arbeitszeit. Sie können daher unbegrenzt gegeneinander substituiert werden. In diesen Nivellierungsprozess werden auch alle Arbeitsformen einbezogen, nicht nur die Lohnarbeit. Der "Unternehmerlohn" erscheint neben den Arbeitslöhnen und den übrigen Entgelten für menschliche Arbeit auf dem gleichen Niveau wie ein Stück Holz, die Arbeitstiere, das Wasser (wenn es Geldkosten verursacht), die Minerale wie Kupfer, Eisen usw. Alles ist gleich und steht gleicherweise zur Verfügung. Auf der andern Seite der Bilanz erscheinen die Einnahmen der Unternehmer ebenfalls in Geldwerten. Ihre Größe ist variabel, jeweils entsprechend der Zusammensetzung der inputs und der angewandten Techniken. Auf dieser Basis lässt sich die Maximierung kalkulieren. Die Kosten der Maschine werden den Kosten der menschlichen Arbeit ohne jeglichen qualitativen Unterschied gleich gesetzt. Auch der Unternehmerlohn erscheint neben den Löhnen der Arbeiter als rein quantitative Größe, obwohl er quantitativ viel höher liegt. Aber die Differenz wird rein quantitativ erfasst. Alle Posten dienen nur als Mittel für das Ziel der Maximierung des Gewinns, und aller Gewinn dient im Prozess des jeweiligen Funktionsmechanismus nur als Mittel der Akkumulation. Daraus ergibt sich eine unerhörte Dynamik, die etwas historisch völlig Neues darstellt.

Vorhergehende Gesellschaften waren unfähig, einen solch zynischen Kalkül auf alle Ebenen des Lebens zu übertragen. Zwar tauchten dann und wann

solche Kalküle an bestimmten Stellen auf. Sobald sie aber dahin tendierten, sich auf anderen Ebenen geltend zu machen und so zu universalisieren, stießen sie auf Ablehnung und Widerstände, die unüberwindlich waren. Ein solcher Widerstand war etwa die aristotelische Kritik der Krematistik.

Im XIX. Jahrhundert warf man immer mal wieder die Frage auf, warum der Kapitalismus nicht etwa in der römischen Antike entstand, obwohl doch damals bereits verallgemeinerte Warenbeziehungen herrschten, ein formales Recht und ein Staat existierte, der sich weitgehend bereits als Rechtsstaat verstand. Dafür wurden die verschiedensten Hypothesen aufgestellt. Die von Friedrich Engels Erstellte überzeugt mich am stärksten. Er behauptete, der Kapitalismus habe damals nicht entstehen können, weil die damaligen Gesellschaften über keine Praxis verfügten, die von der abstrakten Gleichheit unter den Menschen ausging. Die Sklaverei und die damit verbundene, als wesentlich begriffene Ungleichheit zwischen den Menschen war allgemein akzeptiert. Weil diese Grenze nicht überschritten werden konnte, konnte auch der Kapitalismus nicht entstehen. Ich glaube, dass man das Engelsche Argument von der unüberschreitbaren Grenze noch erweitern kann. Die damaligen Gesellschaften verfügten auch nicht über eine Praxis, die die gesamte Welt und alle Menschen ohne jede qualitative Differenz als verfügbar für den Nutzenkalkül zu verstehen trachtete. Es war völlig undenkbar, das Einkommen des Aristokraten unter rein quantitativen Gesichtspunkten von den Kosten für die Unterhaltung eines Sklaven zu unterscheiden. So wie es für uns heute völlig undenkbar ist, die Lohnarbeit eines Menschen mit der Arbeit eines Pferdes auf eine Stufe zu stellen, so hat man damals die Stellung des Sklaven im Unterschied zum Aristokraten eingeschätzt. Was man aber nicht einmal denken kann, das kann man auch nicht tun. Ähnliches galt dann auch für das Verhältnis zur Natur. Die damaligen Gesellschaften konnten sich nicht einmal vorstellen, dass die Natur ihnen abstrakt zur Verfügung stünde. Ihre Kulturen anerkannten immerhin heilige Orte, und verehrten die Seele im Inneren der Natur.

Eine solche Hypothese lässt darauf schließen, dass sich im Laufe des Mittelalters die Beziehungen zwischen Menschen und Natur allmählich veränderten, so dass man dann auch diese Verhältnisse anders zu verstehen begann. Ich glaube, dass sich die neue Vorstellung von der Welt durch das Christentum ausbreitet, und zwar gerade in seiner orthodoxen, von Augustinus begründeten Gestalt. Dieses augustiniische Christentum brachte ein Subjekt hervor, das diesen Übergang zur Moderne im XIV bis XVI Jahrhundert durchsetzte. Tatsächlich finden wir bei Augustinus die erste Formulierung eines perfekten Funktionsmechanismus, und zwar als menschliches Leben im Himmel post mortem.⁹² Die christliche Antikörperlichkeit, die daraus entsteht, ist nicht als solche antikörperlich, sondern verurteilt den wirklichen Körper im Namen eines idealen Körpers, der als perfekter Funktionsmechanismus für die Seele gedacht wird. Der ideale Körper führt perfekt den Willen der Seele aus und erfüllt daher perfekt

⁹² Ver Hinkelammert, Franz: *La maldición que pesa sobre la ley. Las raíces del pensamiento crítico en Pablo de Tarso*. Editorial Arlekin. San José, 2010. ver Cap. 3: "Sobre los marcos categoriales de la interpretación del mundo en Pablo y Agustín".

das Gesetz. Hier wird bereits ein perfekter Funktionsmechanismus gedacht und wahrscheinlich zum ersten Mal konzipiert, allerdings im Himmel. Es dauert fast 1000 Jahre, bis dieses himmlische Ideal in idealen irdischen Funktionsmechanismen vorgestellt wird. Aber in diesen 1000 Jahren wird das Subjekt hervorgebracht, das als Träger dieser Funktionsmechanismen gelten kann und mit ihrer Hilfe die ganze Welt umkrempelt. So könnte man die Kulturrevolution beschreiben, die zur Moderne führt: Sie bringt ein Subjekt hervor, das den wirklichen Menschen verachtet um eines idealen Menschen willen, der ideal funktioniert. Die neoklassische Wirtschaftslehre bezeichnet dieses Subjekt als „homo economicus“, der sich als Humankapital versteht.

Das Entstehen der Funktionsmechanismen gibt auch dem Kalkül des eigenen Nutzens eine neue Spezifizierung. Man kalkuliert die Perfektionierung dieser Mechanismen und bezeichnet diese Perfektionierung als Effizienz. Der Kalkül der Effizienz, der mit dem Kalkül von Kosten und Gewinn operiert, zielt darauf hin, die Funktionsmechanismen zu perfektionieren. Dieser Kalkül der Effizienz geht vom wirtschaftlichen Unternehmen aus, aber transformiert alle Institutionen. Alle Institutionen werden jetzt als Funktionsmechanismen begriffen, die zu perfektionieren sind. Nicht nur die Unternehmen: auch der Staat, der Sportklub, die Kirchen, die Familienhaushalte gelten als zu perfektionierende Funktionsmechanismen. Sogar jedes Individuum wird in seinen Beziehungen zur Welt dazu veranlasst, seine Lebensmöglichkeiten auf der Basis von Kosten und Gewinn zu kalkulieren und sich auf diese Weise in Humankapital für sich und für die anderen zu verwandeln.

Diese Funktionsmechanismen gewinnen damit eine eigene Subjektivität. Das Unternehmen bezahlt ihre Rechnungen. Selbst wenn das Unternehmen persönliches Eigentum des Unternehmers ist, bezieht auch der Eigentümer sein Einkommen von seinem Unternehmen. Zwar unterschreibt er die Zahlungsanordnung mit seinem Namen, aber sie wird vom Unternehmen bezahlt. So steht es in der Buchhaltung. Bei Aktiengesellschaften wird das viel leichter sichtbar. Das zahlende Subjekt ist stets der Funktionsmechanismus, in diesem Fall die Aktiengesellschaft, obwohl immer ein menschliches Subjekt die Zahlungsanordnung unterschreibt. Das Unternehmen bezahlt und bedarf dafür der Anerkennung als juristische Person. Als solche steht sie dem Eigentümer gegenüber.

Der Nutzenkalkül des Unternehmers ist ein Effizienz kalkül des Unternehmens, das er leitet, sei es als Eigentümer oder als Geschäftsführer bzw. Manager. Aber immer verdoppelt sich das Subjekt des Kalküls. Immer kalkuliert ein menschliches Subjekt seinen eigenen Nutzen, indem es die Effizienz des Unternehmens kalkuliert, das es leitet, obwohl das menschliche Subjekt selbst es ist, das diesen Kalkül der Effizienz durchführt. Aber das geschieht stets im Namen des anderen Subjekts, das der Funktionsmechanismus darstellt.

Daher versteht sich der Unternehmer als Stütze des Unternehmens, das er leitet, in dessen Dienst er sich befindet und dem er dient, indem er seinen

Nutzen kalkuliert dadurch, dass er die Effizienz des Unternehmens, dem er dient, immer besser kalkuliert. Auch wenn er Unternehmer ist, ist er doch nicht der Herr. Er befindet sich im Dienst des Unternehmens, dessen Effizienz er kalkuliert und sichert. Mit Hilfe dieses Kalküls erlässt das Unternehmen die Anordnungen, denen der Unternehmer zu folgen hat. Der Nutzenkalkül ist zu einem Gesetz geworden, das vom Unternehmen diktiert wird und dem alle, auch der Unternehmer, unterworfen sind. Alle gehorchen diesem höheren Willen, der im Kalkül der Effizienz zum Ausdruck kommt und der demütige Unterwerfung fordert. Wer religiös oder gar Puritaner ist, erfährt diesen höheren Willen als Willen Gottes. Und es handelt sich ja tatsächlich um einen Willen aus der Überwelt der Unternehmen.

Ich möchte jetzt zeigen, wie diese Weltsicht in der Philosophie auftaucht. Ich will zuerst Wittgenstein mit seinem berühmten Vortrag über Ethik aus dem Jahre 1929 zitieren:

"Angenommen, einer von Ihnen wäre allwissend; er kennt also die Bewegungen aller toten oder lebendigen Körper in der Welt, und er kennt auch sämtliche Bewußtseinszustände aller Menschen, die je gelebt haben, und falls er alles, was er weiß, in ein großes Buch eintrüge, so enthielte dieses Buch die gesamte Beschreibung der Welt. Ich möchte nun darauf hinaus, daß dieses Buch nichts enthielte, was wir ein ethisches Urteil nennen würden, bzw. nichts, was ein solches Urteil logisch implizierte. Freilich enthielte es alle relativen Werturteile sowie alle wahren wissenschaftlichen Sätze und sogar alle wahren Aussagen, die sich überhaupt artikulieren lassen....

Wenn wir z.B. in unserem Welt-Buch die Schilderung eines Mordes mit sämtlichen physischen und psychischen Einzelheiten lesen, wird die bloße Beschreibung dieser Fakten nichts enthalten, was wir als ethischen Satz bezeichnen könnten. Der Mord wird auf genau derselben Ebene stehen wie jedes sonstige Ereignis, etwa das Fallen eines Steins." Vortrag über Ethik.⁹³ Die Weltsicht, die Wittgenstein hier vorstellt und die er einem allwissenden Wesen zuschreibt, ist ganz offensichtlich jene Weltsicht, die man erwirbt, wenn man die Welt durch die Brille der italienischen Buchführung hindurch sieht. Diese Weltsicht einem allwissenden Wesen zuzuschreiben, ist völlig überflüssig, wird aber dann verständlich, wenn man die Buchführung als perfekten Funktionsmechanismus beschreibt. Damit sie perfekt gedacht werden kann, muss man tatsächlich ein solch allwissendes Wesen einführen. So betrachtet man die Welt, wenn man sie unter dem Gesichtspunkt eines absoluten Nutzenkalküls und der Effizienz anschaut. Für diese Weltsicht gibt es tatsächlich keinen Unterschied zwischen einem Mord und dem Fallen eines Steins. Wittgenstein erkennt nicht, welcher Weltsicht er da folgt, ist vielmehr dafür völlig blind und hält sie für die einzig objektive Form, die Welt zu sehen. Er redet zwar in hohen Tönen von der Ethik, aber hält sie für etwas Transzendentes ohne Relevanz für die Wirklichkeit. Die Wirklichkeit, die

⁹³ Wittgenstein, Ludwig. Vortrag über Ethik. Suhrkamp. Frankfurt a/M, 1989. S.12

Wittgenstein erkennt, ist nackt, primitiv und darüber hinaus banal. Eine andere als diese Wirklichkeit gibt es für ihn einfach nicht. Solcherart ist die Wirklichkeit dessen, was man als analytische Philosophie bezeichnet.⁹⁴

Betrachtet man die Welt aus ihrem Blickwinkel, dann gibt es keinen Unterschied zwischen einem Vernichtungslager wie Auschwitz und einer Schule, zwischen einem Panzerwagen und einem Getreidevorrat, zwischen einem Mord und dem Fallen eines Steins. Alles reduziert sich auf Banalität und sonst nichts, auch die analytische Philosophie selbst. Sie bewirkt das, was sie denkt: das banale Böse setzt die Welt als banale Welt und eine banale Philosophie voraus.

Heidegger betreibt eine ähnliche Analyse, schreckt aber offenbar zugleich vor ihr zurück:

"Ackerbau ist jetzt motorisierte Ernährungsindustrie, im Wesen das Selbe wie die Fabrikation von Leichen in Gaskammern und Vernichtungslagern, das Selbe wie die Blockade und Aushungerung von Ländern, das Selbe wie die Fabrikation von Wasserstoffbomben."⁹⁵

Im Unterschied zu Wittgenstein spürt man bei Heidegger einen gewissen Horror. Auch er hat ein Konzept, das dem Konzept des eben beschriebenen Funktionsmechanismus ähnlich ist. Aber es ist ausschließlich auf Technologien des Ingenieurwesens beschränkt. Es ist daher statisch und kennt keine Dynamik. Zwar redet auch Heidegger wie Wittgenstein, aber für Wittgenstein handelt es sich um die Wahrheit der Welt überhaupt in einem geradezu metaphysischen Sinne. Von seinem Elfenbeinturm her merkt er nicht einmal, was er sagt.

Heidegger ist oft wegen der hier zitierten Worte kritisiert worden. Hingegen habe ich bisher noch keine Kritik an den zitierten Worten von Wittgenstein finden können, obwohl er doch dasselbe sagt.

Der juristische Positivismus redet genauso. Was nicht verboten ist, ist erlaubt und daher nichts Böses. Dass etwas böse ist, ist einfach eine willkürliche menschliche Entscheidung, für die es keine Gründe gibt.

Eine Anekdote weiß über Hegel Folgendes zu erzählen. In einer Diskussion vertrat einer der Teilnehmer die These, dass das Verbotene deshalb etwas Böses sei, weil es verboten ist, und dass niemals etwas böses sein kann, was nicht verboten ist. Hegel habe darauf mit der Frage reagiert: Würdest Du Deinen Vater ermorden, wenn es nicht verboten wäre?

Dasselbe würde er auch Wittgenstein entgegenhalten.

⁹⁴ In einem Roman von Umberto Eco wird die Konsequenz einer solchen Weltsicht überraschend deutlich beschrieben. Vgl. Eco, Umberto: Der Friedhof von Prag.

⁹⁵ zitiert nach Schirrmacher, W.: Technik und Gelassenheit. Freiburg, 1985. S.25 nach: Farías, Victor: Heidegger und der Nationalsozialismus. Mit einem Vorwort von Jürgen Habermas. Fischer.Frankfurt a/M, 1989. S.376

Dieses Verständnis der Welt als einer banalen Wirklichkeit schließt keineswegs jede Ethik aus. Aber die ihm entsprechende Ethik ergibt sich aus den Funktionsmechanismen. Ohne Warenbeziehungen ist kein Nutzenkalkül möglich und auch keine Effizienz formulierbar. Aber es gibt keinen Markt ohne Marktethik. Jeder Funktionsmechanismus entwickelt in seinem Inneren eine Bürokratie. Aber jede Bürokratie impliziert eine Ethik der Bürokratie. Daher vertritt auch Max Weber diese beiden Ethiken als Teil der Wissenschaft, und zwar ausdrücklich als Teil der Wirklichkeit. Beide Ethiken enthalten keine materialen Werturteile. Aber Weber analysiert nie ausdrücklich, welche Konsequenzen sich daraus für seine Methodologie der Wissenschaft ergeben.⁹⁶

Diese Ethiken sind funktional; daher können sie nicht über die Resultate des Effizienzkalküls urteilen. Die Resultate unterliegen keiner Ethik, nur das Funktionieren wird beurteilt und perfektioniert. Diese Ethiken würde Platon zur Ethik der Räuberbande rechnen.

Zygmunt Baumann interpretiert in seinem Buch: *Moderne und Holocaust* (1987) die Vernichtungslager des deutschen Nazismus als Funktionsmechanismen, die sich in einem Prozess ständiger Perfektion befinden. Ich halte es für eines der bemerkenswertesten Bücher über diesen Schrecken. Das Ziel der Vernichtungslager besteht darin, Tote zu produzieren und ihre Leichen zu beseitigen. Aber, so Baumann, im Licht dieses Effizienzkalküls kann man keine Ziele mehr unterscheiden oder bewerten: der Mord unterscheidet sich nicht vom Fallen eines Steins. Doch es gibt ein anderes Unterscheidungskriterium: ...man kann das Funktionieren ständig perfektionieren. Die Techniker machen den Plan, die Unternehmen produzieren die Installationen und das Gift, die Arbeiter machen ihre Arbeit so gut, wie sie nur können. Daraus ergibt sich sogar eine Ethik des Funktionierens dieser Funktionsmechanismen. Himmler feiert in seinen Posener Reden von 1944 das hohe ethische Niveau der SS, die die entsprechende Arbeit vorantreiben. Für alle gilt: es gibt keinen Unterschied zwischen einem Mord und dem Fallen eines Steins.

Nachdem Hannah Arendt im Jahre 1962 am Prozess gegen Eichmann teilgenommen hatte, redete sie von der "Banalität des Bösen". Eichmann ist nicht ein genialer Verbrecher, aber auch keine Bestie. Er ist ein Bürokrat, der einen Funktionsmechanismus in Gang hielt und dabei eine gute Arbeit machte. Alles mündet in Banalität ein, sogar seine Exekution. Aber anders als Baumann analysiert Arendt noch nicht die Banalität der Welt, wenn man sie vom Gesichtspunkt des Effizienzkalküls von Funktionsmechanismen betrachtet. Dennoch ist dieser Gesichtspunkt implizit natürlich gegenwärtig.

Dieser Funktionsmechanismus geht heute weiter. Die Regierungen geben Massenvernichtungswaffen in Auftrag, die Techniker entwickeln sie, die Unternehmen produzieren sie und die Militärs wenden sie an. Alle tun dies

⁹⁶ Ver Hinkelammert, Franz: *Democracia y totalitarismo*. DEI. San José, 1990 siehe Teil II, Kapitel I: "La metodología de Max Weber y la derivación de estructuras de valores en nombre de la ciencia".

mit einer völlig einwandfreien Ethik. Aber es ist eben eine rein funktionale Ethik, ohne die Funktionsmechanismen nicht funktionieren können. Für niemanden gibt es einen Unterschied zwischen einem Mord und dem Fallen eines Steins.

Aber alles funktioniert auf die gleiche Weise: das Unternehmen tut alles, was ihm das Kalkül der Effizienz diktiert, dem der Unternehmer als einem höheren Willen zu gehorchen hat. Die Unternehmen holzen den Urwald des Amazonas ab, einfach deshalb, weil es Gewinne gibt. Sie zahlen Hungerlöhne, weil es möglich und folglich notwendig ist. Das alles gilt als effizient und wird mit einem einwandfreien Respekt für die geltenden ethischen Normen getan. Es gibt keinen Unterschied zwischen dem Mord und dem Fallen eines Steins, es gibt keinen Unterschied zwischen dem Hunger der Hungernden und dem Hunger der Autos, die die Nahrungsmittel der Hungernden in Form von Biotreibstoffen verschlingen. Und immer ist die ethische Haltung völlig tadellos. Die Unternehmen geben Tatsachenurteile ab und der Unternehmer handelt entsprechend. Die Ethik ist funktional, sie wird respektiert und gerade dies schafft das gute Gewissen des Unternehmers. Sie maximieren den Gewinn, kalkulieren die Effizienz und maximieren ihren Nutzen. Sie tun nichts Böses, alles ist banal. Daraus folgt die totale Selbstgerechtigkeit aller, die entsprechend handeln. Die Ethik selbst verwandelt sich in eine Antriebskraft zur Ausplünderung der anderen und der Natur.⁹⁷

Der Traum der Vernunft produziert Monster

Schließlich führt das System den Unterschied zwischen einem Mord und dem Fallen eines Steins dennoch wieder ein. Aber zum Kriterium für diese Unterscheidung wird dann der Effizienz- und Nutzenkalkül selbst gemacht. Er wird von den Funktionsmechanismen der zweiten Ordnung aus entwickelt, von Markt und Staat.

Der Markt verwirklicht die Warenbeziehungen zwischen den Unternehmen und den Käufern. Der Staat sichert die Stabilität (governability) des Systems insgesamt. Doch zwischen den Staaten herrscht eine Hierarchie. Der mächtigste Staat dirigiert. Vom Stabilitätskalkül dieses Staates aus werden die Feinde bestimmt, denen gegenüber der Staat zu reagieren hat. Feinde können andere Staaten sein, die die bestehende Hierarchie bedrohen, oder auch Gruppen und Volksbewegungen, die gegen das System opponieren. Weil diese die Stabilität bedrohen, gelten sie als Feinde und folglich als die Bösen. Der dirigierende Staat kann mit der absoluten Macht über die Kommunikationsmittel rechnen, die sich in den Händen der Unternehmenseite befinden. Die Kommunikationsmittel machen Gegner zu Monstern. Der Unterschied zwischen einem Mord und dem Fallen eines Steins wird wieder in Geltung gebracht, aber Morde werden nur von jenen begangen, die als Feinde gelten. Der Mordvorwurf wird in die Logik der

⁹⁷ Dies sagt schon Paulus: Der Stachel des Todes ist das Verbrechen, die Kraft des Verbrechens ist das Gesetz.

herrschenden Funktionsmechanismen integriert. Wer die Funktionsmechanismen stört, ist immer der Böse oder sogar ein Mörder. Nicht die Tatsache, dass ein Mord geschieht, ist relevant. Das bleibt banal. Aber die Tatsache, dass die Feinde einen Mord begehen, wird relevant: sie beweisen damit, dass sie Monster sind.

Im vergangenen Jahrhundert wurden die Monster fast auf einem Fließband produziert. Das erste große Monster des XX. Jahrhunderts war die jüdische Weltverschwörung: Es hatte stets zugleich einen antikommunistischen Charakter und wurde in den Jahren vor dem I. Weltkrieg produziert. Ihm folgte die Konstruktion des Kommunismus als Monster, heute die des Terrorismus, der sich in einzelnen Monstern inkarniert wie Noriega in Panama, Arafat in Palästina, Hussein im Irak oder Bin Laden. Mit den Volksbewegungen im Nahen Osten im jetzigen Jahr 2011 wurden neue Monster erfunden. Die vorherigen Stützen der Freien Welt im Nahen Osten, vor allem Mubarak und Gaddafi, wurden von einem Tag auf den anderen zu Monstern. Sie taten nichts anderes, als sie vorher auch getan hatten, und auch nichts anderes als das, was die Militärapparate der okzidentalen Modelldemokratien im Irak und in Afghanistan seit mehr als einem Jahrzehnt getan haben und tun. Aber wenn sie es jetzt tun, werden sie zu Monstern, während das, was die Modelldemokratien unserer Welt anrichten, dem Funktionsmechanismus dient, den sie auf den Nahen Osten projizieren und also weiterhin zwischen Mord und dem Fallen eines Steins überhaupt keinen Unterschied entdecken. Es ist das Rationale, das sich aus der Perfektionierung eines Funktionsmechanismus ergibt.

Diese Monsterproduktion wird vom Diskurs über die Menschenrechte argumentativ gestützt. Dieser rechtfertigt seinerseits Brutalitäten als „humanitäre Interventionen“. Die Brutalitäten des Menschenrechtsdiskurses übertreffen - quantitativ gesehen - die Brutalitäten der Monster bei weitem. Aber sie stabilisieren das System.

Die westlichen Modelldemokratien verwenden als Grundlage ihrer Politik die Globalisierungsstrategie, deren Logik heute zunehmend die Grundlagen des menschlichen Lebens auf diesem Planeten zerstört. Um ihre Logik in einem Klima der Stabilität durchsetzen und möglichen Widerstand brechen zu können, brauchen die westlichen Demokratien Gewaltregime in weiten Teilen der Welt. Daher fördern sie solche Regime. Diese Demokratien brauchen also Gewaltregime, um überhaupt zu existieren. Hier haben wir es mit den im Keller versteckten Leichen der Modelldemokratien der Welt zu tun. Sobald diese Gewaltregime aufhören, funktional für ihr Weltsystem zu sein, greifen die westlichen Demokratien auf den Menschenrechtsdiskurs zurück. Mit dessen Hilfe verwandeln sie die von ihnen selbst bis dahin gestützten Gewaltregime in Monster, die man ausrotten muss. „Um gegen Monster zu kämpfen, muss man selbst zum Monster werden“. Sie erfinden also Monster, um selbst als Monster handeln zu können. Dies ist der Fluch, der über dem Gesetz liegt.

Die Modelldemokratien fördern keineswegs demokratische Bewegungen in der Welt. Für den Fall, dass sich demokratische Bewegungen nicht

vermeiden lassen, kümmern sie sich ausschließlich darum, sie so zu beeinflussen, dass die demokratische Bewegungen nahtlos fortsetzen, was zuvor die Gewaltregime betrieben haben, soweit sie ihnen zu Dienste waren. Im Irak und in Afghanistan haben sie das erreicht.

Das einzig Vernünftige fällt den Modelldemokratien dagegen nicht ein, nämlich endlich die Globalisierungsstrategie zu flexibilisieren, um die Bedürfnisse der ausgeschlossenen und vergewaltigten Bevölkerungen ins Zentrum zu rücken. Eine solche Entscheidung aber setzt eine andere Wirtschaft voraus, eine Wirtschaft, die systematisch auf allen Ebenen mit diesem Ziel in die Märkte interveniert.

Das Gefängnis der Poesie: die Banalisierung der Sprache.

Die Konfrontation mit dem Fluch, der auf dem Gesetze liegt, enthält Herausforderungen vielfältigster Art. Die Aussage eines Dadaisten kann uns auf die Spur dieser Herausforderungen bringen. In der der Zeit des I. Weltkriegs sagte Hugo Ball: "Die Sprache ist das Gefängnis der Poesie". Der Widerspruch zu dem, was wenig später Heidegger formulierte, ist offensichtlich: Die Sprache ist "das Haus des Seins".

Wie Hugo Ball argumentiert nach dem I. Weltkrieg auch Karl Kraus in seinem Drama "Die letzten Tage der Menschheit". Er will darlegen, wie die Sprache während des Weltkriegs verdorben wird, indem man sie zu einer Ansammlung von Slogans erniedrigt, die den Krieg als einen weiteren Funktionsmechanismus glaubhaft machen sollen, um ihn zu perfektionieren. Man verwandelt die Sprache in einen Lagerbestand leerer Worthülsen, die der Produktion von Monstern dienen. Dieses Phänomen wird im Laufe der Zeit auf immer weitere Bereiche des Lebens ausgedehnt. Und zwar geschieht dies auf doppelte Weise: Einerseits wird die Sprache darauf reduziert, als Transmissionsriemen für ausschließlich eindeutige Begriffe zu dienen; andererseits wird die öffentliche Sprache weitgehend von der Propaganda und der Reklame bestimmt. Auf der einen Seite eine scheinbar „technisch“ festgestellte Sprache, die dazu herabgesetzt wird, selbst wieder als zu perfektionierender Funktionsmechanismus zu dienen; auf der anderen Seite eine aufpeitschende Sprache, die mit magischen Versprechen und dämonischen, monströsen Drohungen operiert. Diese Sprache ist tatsächlich alles andere als ein "Haus des Seins".

Den Anstoß von Hugo Ball aufgreifend können wir beschreiben, was Poesie noch bedeutet. Die Poesie sagt mit Hilfe der Sprache etwas, was die Sprache nicht (mehr) sagen kann. Um das leisten zu können, muss sie die Sprache durchkreuzen. Damit wird das Bemühen, eine poetische Sprache zu finden, selbst zu einer Kunst. Die Kunst besteht darin, die Sprache ständig neu zu konstituieren und zwar von der konkreten Erfahrung aus, in der man die Realität wahrnimmt und in ihr handelt.

In der Tat hat sich der Umgang mit Sprache gerade seit dem Ende des XIX. Jahrhunderts wesentlich verändert. Als damals bereits alle Weltverhältnisse dem Verständnis des Funktionsmechanismus sowie dem Effizienz- und

Nutzenkalkül unterworfen und dadurch banalisiert worden waren, erfasst diese Sichtweise auch die Sprache. Wie Markt und Staat zuvor schon wird auch die Sprache in einen Funktionsmechanismus zweiter Ordnung verwandelt. Als Funktionsmechanismus verstanden wird die Sprache zur simplen Informationsvermittlung. Poesie ist für solche Sprache nichts weiter als "Geräusch". Die Sprache ist dann perfekt, wenn sie Informationen eindeutig und ohne Ambivalenzen – also mit einem Minimum an störenden "Geräuschen" - zu übertragen fähig ist. Für eine solche Sprache des nackten Funktionierens wird die Poesie zum unvollkommensten Sprachwerk, das es überhaupt geben kann. Diesem Sprachverständnis sagt Poesie nichts und bedeutet nichts. Ähnlich wird sogar die allgemeine Volkssprache eingeschätzt, obwohl die Konstruktion der perfektionierten Sprache nicht darauf verzichten kann, stets von der Volkssprache auszugehen. In dieser Welt ist eben alles unvollkommen, selbst die vollkommen konstruierte Sprache.

Diese auf einen Funktionsmechanismus reduzierte Sprache unterminiert allerdings alle wirklichen Sprachen. Sie gelten als Sprachen, die voller Unvollkommenheit sind und sich nicht auf der Höhe ihres Ideals befinden. Daraus folgt in allen Sprachen die Tendenz, die Sprache zu banalisieren. Wie die Welt und das Böse durch die Optimierung von Funktionsmechanismen banalisiert worden sind, wird auch die Sprache als Bestandteil dieser banalisierten Welt betrachtet und behandelt.

Manche Philosophen wie Heidegger oder auch französische Philosophen wie Derrida, Deleuze und Foucault versuchen dieser Banalisierung zu entgehen, indem sie eine künstliche Sprache entwickeln. Aber sie bleibt ein höchst fremdes Kunsterzeugnis.

Was geschieht mit der Schönheit? Die Kunst insgesamt gerät in eine tiefe Krise. Zwar bemüht sie sich stets, sich zu rekonstituieren und die Welt auf neue Art zu betrachten, um sie noch als eine humane Welt erkennen zu können. Aber zugleich entsteht parallel dazu eine Kunst, die die Funktionsmechanismen selbst ästhetisiert. In der Bauhaus-Tradition etwa wird die Funktionalität selbst zur Ästhetik und diese dann mit Hilfe der Reklame durchgesetzt. Die Funktionsmechanismen haben keinen andern Sinn als ihr eigenes Funktionieren. Die Tautologie ersetzt den Sinn. Dass es der Sinn des Lebens ist, das Leben zu leben und zwar so, dass alle ihr Leben leben können, wird nicht mehr als sinnvoll verstanden. Die Ästhetisierung durch die Reklame wird zum Sinnersatz.

Die Reklame als Sinnersatz bestimmt weitgehend die gesamte Kulturindustrie. Sie ist ästhetisch, spricht sogar poetisch, nimmt alle Künste in ihren Dienst und penetriert alle kulturellen Massenveranstaltungen wie Festivals und Fussballspiele. Jeder Fussballer wird zur Litfasssäule. Die Reklame halluziniert täglich das Glück. Alles macht glücklich, vorausgesetzt, man kauft es. Hier wird die Kehrseite der Monsterproduktion sichtbar: Gegen nicht existierende Monster ein nicht existierendes Glück.

Die von einer kommerziellen Werbefirma erarbeitete Poesie, die von einer der grossen Schweizer Banken in Auftrag gegeben wurde, kann als Beispiel dienen, eine Poesie in der Gestalt eines Psalms:

Gold ist Bestätigung./ Sein Versprechen hat/ Gewicht.
Gold ist Überraschung./Es übertrifft die größte/Erwartung.
Gold ist Sicherheit./ Auf seine Stabilität/ vertraut die Welt.
Gold hat Ausstrahlung/Sie verliert nie/an Glanz.
Gold ist Treue./Es verrät seinen Besitzer/ nicht.
Gold ist Ewigkeit./ Seine Faszination/ überdauert die Zeit.
Gold ist Geheimnis./Niemand vermag seine Faszination/ ganz zu ergründen.
Gold ist Dankbarkeit./ Es weiss sich unvergänglich/ auszudrücken.
Gold ist Liebe./ Es gibt kaum ein edleres/ Zeichen dafür.
Gold ist Vertrauen./ Sein Wert hält/ Bestand.
Gold ist Zuneigung./ Es drückt Gefühle besser aus/als tausend Worte
Gold ist Sehnsucht./ Seine Attraktion/ verblasst nie.⁹⁸

Um diesen Kern kreist alles Denken auf der Basis von Funktionsmechanismen. Diese Poesie beschreibt keinen Überbau, sondern das Herz. Zugleich vernichtet sie alle Menschlichkeit, allen Lebenssinn. Man müsste sie präziser als Nicht-Poesie bezeichnen, als ein Meisterstück jener Sprache, die zum perfekten Gefängnis der Poesie verkommen ist.

Nietzsche behauptete, es gebe keine Tatsachen, sondern nur Interpretationen. Das Resultat unserer Reflexion lautet anders: Es gibt keine uninterpretierten Tatsachen, keine Tatsachen ohne Interpretationen, keine Tatsachen vor allen Interpretationen. Das ist jedoch etwas völlig Anderes, als Nietzsche meinte. Das heisst. Es gibt keine nackten Tatsachen, sondern die sogenannten „nackten Tatsachen“ sind das Ergebnis einer bestimmten Interpretation der Tatsachen, und zwar der Interpretation aus der Sicht der Funktionsmechanismen.

Die banale Welt ist interpretierte Welt und nicht – wie Wittgenstein glaubt - die Welt nackter Tatsachen vor aller Interpretation. Banal ist die Interpretation der Welt, nicht die Welt “an sich”. Banal ist die Interpretation der Welt unter dem Gesichtspunkt des Nutzenkalküls und der Maximierung der Effizienz von Funktionsmechanismen, wenn man die ganze Welt zum gigantischen Funktionsmechanismus uminterpretiert. Aber diese banale Welt hat Seele und Herz, die Teil der Interpretation sind. Im oben zitierten Psalm auf das Gold schlägt dieses Herz und beweist, wie herzlos dieses Herz selbst ist.

Die mythische Vernunft.

⁹⁸ Zusammengestellt von Mascha Madörin aus Omega-Werbungstexten, Weltwoche 49/7.12.89

Die von uns beschriebene Interpretation der Welt bildet den kategorialen Rahmen unserer Moderne. Dieser kategoriale Rahmen wird als eine mythische Vernunft mit einer eigenen Mystik entwickelt, mit der Mystik des unendlichen Fortschritts, der Mystik der unendlich perfektionierten Effizienz, der Mystik des sich selbst regulierenden Marktes und seiner unsichtbaren Hand. Die so qualifizierte mythische Vernunft der Moderne mystifiziert jedoch zugleich den Tod und das Töten. Sie wird zur Praxis des Todes. Ihre Mystik ist nicht nur das Gefängnis der Poesie, sondern allen menschlichen Lebens und damit allen Lebens. Sie erstickt alles.

Diesem kategorialen Rahmen mit seiner mythischen Argumentation kann man nur entgegentreten mit einem anderen und in diesem Sinne alternativen kategorialen Rahmen. Dieser hat seinen letzten Grund in der Einsicht, dass der Sinn des Lebens darin besteht, gelebt zu werden. und zwar als Zusammenleben aller gelebt zu werden. Auch hier haben wir es mit einer mythischen Vernunft zu tun, die ebenfalls zu entfalten ist. Auch die angebliche Objektivität der empirischen Wissenschaften beruht auf einer Interpretation, die in der Gestalt mythischer Vernunft zum Ausdruck gebracht wird. Wenn alle Tatsachen interpretierte Tatsachen sind, gründet jede Interpretation auf Argumenten einer mythischen Vernunft.

Diese These will ich zum Schluss mit einem Artikel aus *Le Monde Diplomatique* belegen, der die „Irrtümer und Mystifizierungen“ in der indigenen Volksbewegung Boliviens zu analysieren vorgibt, und zwar unter dem Titel „Pachamama – Wie eine Andengottheit zur Schutzheiligen der Umwelt wurde“⁹⁹ Es handelt sich um eine enthüllende Kritik dieser Position:

„Nur ein einziges Land hat die Internationale Übereinkunft von Cancún zum Kampf gegen den Klima-Wandel abgelehnt: Bolivien. Der bolivianische Präsident Evo Morales zieht den im Text vom vergangenen Dezember vorgesehenen „Markmechanismen“ ein „neues planetarisches Paradigma zur Erhaltung des Lebens“ vor: die Verteidigung der Mutter Erde, der Pachamama. Auf diese Weise appelliert er an eine indigene Tradition, die dazu beitragen soll, die ideologische Atmosphäre zu „dekolonialisieren“.

„Demgegenüber meint die Abschlusserklärung von der Klimakonferenz von Cochabamba - die das kapitalistische Modell ja vehement kritisiert -, dass die Welt, um der Zerstörung des Planeten ein Ende zu machen, nicht nur "die überlieferten Prinzipien und Betrachtungsweisen der indigenen Völker wiederentdecken", sondern die "Mutter Erde als

⁹⁹ *Le Monde Diplomatique* 18.02.11 – Lateinamerika <http://www.monde-diplomatique.fr/> von Renaud Lambert. Ich danke Anne Stickel daafuur, mir diesen Artikel zugesandt zu haben. *Le Monde diplomatique* Nr. 9418 vom 11.2.2011, Renaud Lambert, siehe: <http://www.monde-diplomatique.de/pm/2011/02/11.mondeText.artikel,a0033.idx,5>

lebendiges Wesen anerkennen" und ihr Rechte zubilligen müsse. Ein Gedanke, der bei Teilen der globalisierungskritischen Bewegung durchaus Beifall fand.“

Man hört den ironischen Unterton sofort heraus. Zum Schluss des Artikels werden dann diese Positionen im Namen der modernen Wissenschaftlichkeit verurteilt, und zwar von einem modernen und sogar prosozialistischen Wissenschaftler, der angeblich die Stimme der Wahrheit ist:

„Der Geograf David Harvey, dem die Dringlichkeit ökologischer Politik ebenfalls bewusst ist, wendet sich gegen jede Dichotomie von menschlicher Gesellschaft und Natur. "Die Menschen sind wie alle anderen Lebewesen aktive Subjekte, die die Natur nach ihren eigenen Gesetzen umgestalten." Über die Veränderung bestimmter Ökosysteme nachzudenken, heiÙe also weniger, die Rechte einer hypothetischen "Mutter Erde" zu verteidigen, als vielmehr "Formen der sozialen Organisation zu verändern, die diese hervorgebracht haben".

David Harvey, als empirischer Wissenschaftler, reduziert das Problem einfach auf das eines Funktionsmechanismus. Die "Mutter Erde" betrachtet er als eine Hypothese, die ausserdem ausserordentlich unsicher ist. Er stellt sie sich als eine metaphysische Substanz vor. Die Reduzierung auf einen Funktionsmechanismus wird offensichtlich in dem Satz: "die menschliche Gesellschaft produziert daher die Natur selbst auf die gleiche Weise, wie letztere die Menschheit hervorbringt". Er glaubt, man müsse das Funktionsproblem eines Funktionsmechanismus durch Sozialtechniken lösen, indem man die Strukturen ändert.

Aber die Bezugnahme auf die "Mutter Erde" ist keineswegs eine Hypothese, schon gar nicht eine metaphysische. Sie ist vielmehr ein Argument, auf das zu antworten ist. Jedoch ein Argument mythischer Vernunft zählt für einen empirischen Wissenschaftler überhaupt nicht als Argument. Er glaubt die Wirklichkeit erfasst zu haben, wenn er sie als Funktionsmechanismus interpretiert hat. Die Erde aber als "Mutter Erde" aufzufassen, heisst in der mythischen Sprache, sie als Subjekt anzuerkennen und zu behandeln. Das bedeutet zugleich: sie darf nicht darauf reduziert werden, Objekt der Erkenntnis und des Handelns zu sein. Wer das tut, zerstört sie und entgeht dem Zwang nicht, sie nicht zu zerstören. Als "Mutter Erde" jedoch wird sie als Partner anerkannt, nicht einfach als Ausbeutungsobjekt. Die Erde auf einen Funktionsmechanismus zu reduzieren, legitimiert nur den Zerstörungsprozess und ist damit völlig unrealistisch. Sie als "Mutter Erde" zu verstehen und danach zu handeln, das ist Realismus.

Oder ist es etwa mythischer, von der Mutter Erde zu sprechen, als den Mythos des unendlichen Fortschritts zu verbreiten? Unser Kopf ist durch eine Art Gehirnwäsche von Jahrhunderten oder sogar Jahrtausenden gegangen, die uns dazu gebracht hat, den Mythos des unendlichen Fortschritts für realistisch zu halten, während der Mythos von der Mutter Erde nicht realistisch ist. Aber der Mythos vom unendlichen Fortschritt ist eben unrealistisch, weil er die Natur zerstört. Realistisch dagegen ist der Mythos von der Mutter Erde, Denn er anerkennt und behandelt die Erde und die

Natur als Subjekt. Wir müssen ein menschliches Subjekt entwickeln, das zu solch mythischer Vernunft fähig ist.

Harvey glaubt, dass er solch ein Subjekt gar nicht braucht und dass der Funktionsmechanismus einfach nur gut kalkuliert werden muss. Dies aber mit dem Mechanismus des Marktes tun zu wollen, höhnt jedem Realismus. Das Handeln, das auf Markthandeln reduziert wurde, hat uns in diese Situation gebracht. Gerade deswegen zeigt es niemals den Ausweg. Jährlich finden Kongresse statt, jährlich scheitern sie, und jährlich wird die Situation katastrophaler. Der Appell an den Mechanismus des Marktes ist nichts weiter als Opium fürs Volk.

Es geht mir nicht darum, das Denken in Funktionsmechanismen völlig abzuschaffen. Es behält seine Bedeutung. Aber es geht darum, den ihm angemessenen Stellenwert zu erkennen. Das Denken in Funktionsmechanismen ist für die Wirklichkeitserkenntnis nichts anderes als ein Hilfsinstrument. Alle empirische Wissenschaft der Moderne muss als solch ein Hilfsinstrument angesehen werden. Sie ist nicht in der Lage, die Wirklichkeit angemessen zu interpretieren. Sobald sie den Anspruch erhebt, Wirklichkeitserkenntnis zu sein, führt sie zur Zerstörung der Wirklichkeit selbst. Die Wirklichkeit ist gelebte Wirklichkeit, die eine empirische Wissenschaft überhaupt nicht erfassen kann.

Diese gelebte Wirklichkeit aber ist subjektiv. Das ist eine objektive Tatsache. Deshalb gilt: Wenn wir kein Subjekt für ein neues Verhältnis zur Natur entwickeln können, werden wir keine Lösung finden. Aber es geht nicht nur um das Verhältnis zur Erde. Das gleiche gilt für das Verhältnis zum Mitmenschen. Wir können die gesuchte Subjektivität zusammenfassen in der Einsicht: ich bin, wenn du bist. Diese Einsicht gilt dem anderen Menschen ebenso wie der Erde. Die Einsicht enthält die Forderung, realistisch zu sein. Unter diesem Gesichtspunkt über die Wirklichkeit zu sprechen, heisst, realistisch zu sprechen.

Diese Einsicht gilt dem anderen Menschen ebenso wie der Erde. Die Einsicht enthält die Forderung, realistisch zu sein. Unter diesem Gesichtspunkt über die Wirklichkeit zu sprechen, heisst, realistisch zu sprechen.

Kapitel V

Die Rebellion der Grenzen, die Schuldenkrise, die Aushöhlung der Demokratie, der wirtschaftlich-soziale Völkermord und der gegenwärtige Horizont möglicher Alternativen

Wir leben in einer Wirtschaft, die vom Wachstum abhängt. Aber es ist immer mehr offensichtlich, dass das Wachstums an seine Grenzen gekommen ist.

Die globalen Bedrohungen

Wir stehen drei grossen globalen konkreten Bedrohungen gegenüber: die Ausgrenzung der Menschen, der Verfall der sozialen Beziehungen und die Bedrohung der Natur. Die grösste Bedrohung aber ist eine andere: es ist die absolute Inflexibilität der Globalisierungsstrategie. Dies ist die wirklich grosse Bedrohung und zwar deshalb, weil sie es unmöglich macht, diesen anderen konkreten Bedrohungen entgegenzutreten.

Es handelt sich um eine Strategie, die keineswegs ein notwendiges Produkt der global gewordenen Welt ist. Die Globalisierungsstrategie ist tatsächlich völlig unvereinbar mit der Tatsache, dass die Welt global geworden ist. Dies ist das wahre Problem. Die Globalisierungsstrategie zerstört die global gewordene Welt, sie ist mit dieser nicht vereinbar.

Der Markt ist keine selbstreguliertes System. Die selbstregulierenden Kräfte des Marktes gibt es nicht. Es gibt Selbstregulation nur auf Einzelmärkten, nicht im Gesamtmarkt. Der Gesamtmarkt tendiert nicht zum Gleichgewicht, sondern systematisch zu Ungleichgewichten. Der Markt ist reiner Wille zur Macht.

Die erwähnten konkreten globalen Bedrohungen sind Ungleichgewichte des Marktes. Zu Gunsten der finanziellen Gleichgewichte werden die globalen Bedrohungen tendenziell vergrössert.

Die Wachstumsproblematik zeigt dann noch eine andere Seite: je mehr man an der blinden Wachstumspolitik festhält, werden diese globalen Bedrohungen vergrössert und jede Politik, die sich diesen ihnen entgegenstellt, wird dann selbst geopfert. Dies ist die Logik der Globalisierungsstrategie.

Die Globalisierungsstrategie gibt sich als Wachstumspolitik aus. Sie ist es nicht einfach nur so. Man muss nur die Charakteristiken dieser Strategie erwähnen, um zu zeigen, was sie ist. Die völlige Vermarktung aller Beziehungen, die Privatisierung als Politik, die einfach nur einem Prinzip gehorcht. Es wird überhaupt nicht bewertet, wo Privatisierung am Platz ist und wo gerade das öffentliche Eigentum die bessere Lösung ist. Alles wird Prinzipien unterworfen. Dass die Privatisierung die S-Bahn in Berlin ruiniert hat, ist kein Argument gegen diese Privatisierung. Es gibt überhaupt keine Argumente dieser Strategie gegenüber, es gibt nur Glaubenssätze. Alle

Bereiche des Lebens müssen dem Markt unterworfen werden, das aber heisst, als Sphären der Investitionen von Kapital behandelt werde. Nicht nur irgendwelche öffentlichen Dienste, selbst die Gefängnisse, die Armeen. Selbstverständlich auch das Bildungssystem, das Gesundheitssystem, die Alterssicherung.

Dies wird als Wachstumspolitik ausgegeben. Es ist sichtbar, dass es vor allem die Politik der totalen Kapitalakkumulation ist.

In unserer Orwellschen Sprache aber gilt alles als das Gleiche: die Globalität der Welt, die Strategie der Globalisierung und die Totalisierung des Marktes und der Kapitalakkumulation. Damit aber auch die Unterwerfung aller Entscheidungen unter den Kosten-Nutzen-Kalkül.

Damit bleibt ausser Betracht, dass heute der Grundwiderspruch unserer Gesellschaft gerade der Widerspruch zwischen einer global gewordenen Welt und der Universalisierung dieser Globalisierungsstrategie ist.

Es ist diese Maximierungspolitik des Wachstums, die heute an ihre Grenze gekommen ist. Was der Bericht des Clubs von Rom 1972 unter dem Titel "Grenzen des Wachstums" angekündigt hat, ist Wirklichkeit geworden. Die Krise von 2008 ist nicht einfach eine Finanzkrise, es war der Beginn einer nicht mehr überwindbaren Krise der Grenzen des Wachstums. Was ausbricht, ist die Rebellion der Grenzen.

Die Krise von 2008 brach aus nach einem ausserordentlichen Anstieg des Petroleumpreises. Dies führte zu Zahlungsschwierigkeiten, die dann zum Verkauf von Wertpapieren zwangen, von denen sich zeigte, dass sie ohne Wert waren. Dies löste die Finanzkrise aus, in der die Kreditblase des Finanzsystems zusammenbrach. Die Grenzen des Wachstums führten zu dieser Finanzkrise, die selbst wieder sich verstärkte, da das Finanzsystem völlig korrupt war und sich auf Wertpapiere stützte, die ohne Wert waren.

Von 1987 bis 2007 stieg der Petroleumverbrauch um etwa ein Drittel an. Dies war ein Anstieg von etwa jährlich 1.5 Prozent bei einem Wirtschaftswachstum der Welt von etwa 5 Prozent. Dieses Wachstum wäre ohne das Wachstum des Erdölverbrauchs nicht möglich gewesen. Ein ähnliches Wachstum des Petroleumverbrauchs in den nächsten 20 Jahren scheint unmöglich. Da aber keine bedeutsamen Substitute vorliegen, ist auch ein vergleichbares Wachstum des Weltsozialprodukts nicht möglich.

Aber nicht nur das Petroleum setzt Grenzen. Auf allen Gebieten tauchen Produkte auf, die für einen solchen Wachstumsprozess unabdingbar sind, die sich verknappen und für die nicht mit der notwendigen Geschwindigkeit Substitute gefunden werden. Gleichzeitig verändert sich die Weltsituation. Die Klimakrise wird immer mehr Grenzen dieses Wachstumsprozesses definieren, die irgendwann dann tatsächlich berücksichtigt werden müssen.

Die Suche nach Substituten für Petroleum hat sogar höchst perverse Konsequenzen. Die Agrarproduktion nimmt zwar noch zu, aber die Nahrungsmittelproduktion kommt unter Druck. Mais, Zucker, Soya, Palmöl

werden zu Treibstoffen verarbeitet. In den USA gilt dies bereits für ein Drittel der Maisproduktion. Im 16. Jahrhundert sagte man in England: die Schafe fressen die Menschen.⁽¹⁰⁰⁾ Dies führte zu einem derartigen Terror in England, dass der Diebstahl eines Huhns mit der Todesstrafe belegt wurde. Heute müssen wir sagen: die Autos fressen die Menschen. Die Autos haben hohe Einkommen, die Hungrigen hingegen haben kein Geld. Das, was man bei uns unter Rationalität versteht, kommt daher zum Schluss, dass die Autos im Namen des rationalen Handelns Vorrang haben. Diese Rationalität unserer geltenden Theorie des rationalen Handelns ist völlig pervers.

Daher wird es kaum möglich sein, ein solches Wachstum aufrechtzuerhalten. Was zu erwarten ist, sind Wachstumsschübe, die nach kurzer Zeit wieder zusammenbrechen: eine Art Dekadenz des Systems. Dies aber müssen alle Pläne zur Reaktivierung des Wachstums in Betracht ziehen.

Wir haben alle Grenzen niedergewalzt und kommen damit an neue Grenzen, deren Existenz die Menschheit vorher nicht einmal geahnt hatte. Der Mensch resultiert ein unendliches Wesen zu sein, das von der Endlichkeit durchkreuzt wird. Es ist die Endlichkeit eines Menschen, der sich als unendlich entdeckt hat und gerade deshalb an diese Endlichkeit stösst. Von der Unendlichkeit seines Wesens heraus stösst der Mensch an diese seine Endlichkeit. Es ist daher eben nicht die Endlichkeit des griechischen Denkens.

Die Schuldenkrisen

Wir haben bisher von den Ungleichgewichten gesprochen, die der Markt hervorruft und beispiellos verstärkt: die Ausgrenzung von Menschen, der Verfall der sozialen Beziehungen und die Bedrohung der Natur. Es handelt sich um Ungleichgewichte des realen Lebens. Es ergeben sich aber auch Ungleichgewichte, die den Markt selbst betreffen und die in ihren Auswirkungen die Ungleichgewichte des realen Lebens ganz ausserordentlich verstärken. Das wichtigste dieser Ungleichgewichte ergibt sich aus den Verschuldungsprozessen.

Wir befinden uns heute wieder in einem solchen Verschuldungsprozess, der jetzt ganz Europa betrifft. Die Verschuldung wird unbezahlbar. Aber dass sie unbezahlbar wird, ist gerade das Geschäft der Banken. Für die Privatbürokratien unserer Grossunternehmen und Banken, ist dies

¹⁰⁰ Thomas More sagt 1516:

“But I do not think that this necessity of stealing arises only from hence; there is another cause of it, more peculiar to England.’ ‘What is that?’ said the Cardinal: ‘The increase of pasture,’ said I, ‘by which your sheep, which are naturally mild, and easily kept in order, may be said now to devour men and unpeople, not only villages, but towns; for wherever it is found that the sheep of any soil yield a softer and richer wool than ordinary, there the nobility and gentry, and even those holy men, the abbots not contented with the old rents which their farms yielded, nor thinking it enough that they, living at their ease, do no good to the public, resolve to do it hurt instead of good. They stop the course of agriculture, destroying houses and towns, reserving only the churches, and enclose grounds that they may lodge their sheep in them.’”

<http://en.wikipedia.org/wiki/Enclosure>

gerade die Chance. Die verschuldeten Länder werden ausgeplündert und haben keine Möglichkeit, sich dagegen zu wehren. Alles, was für das Kapital interessant ist, wird zu Niedrigpreisen verkauft, aber die Schulden werden dadurch nicht niedriger, sondern höher. Am Geschäft nehmen auch die wirtschaftlich herrschenden Kreise der verschuldeten Länder teil, wenn auch nur als Sozios. Wer nicht bezahlen kann, muss wenigstens alles bezahlen was er kann, sodass er seine Selbstständigkeit verliert. Wenn die Verschuldung begrenzt wird, dann einfach deswegen, weil man ja nur soviel herausholen kann wie es gibt. Man macht den Kalkül, den jede Maffia macht, wenn sie das "protection money" kalkuliert. Soviel wie möglich, aber nicht zuviel, damit man auch in Zukunft weiter kassieren kann. Die verschuldeten Länder verlieren jede Selbstständigkeit und die Banken maximieren ihr protection money.

Wir hatten eine ganz ähnliche Schuldensituation in den 80er Jahren vor allem in Lateinamerika. Die strukturellen Anpassungen, die man Lateinamerika aufzwingt, führten zur Ausplünderung des Kontinents. Der Sozialstaat wurde weitgehend aufgelöst, man privatisierte was privatisiert werden konnte. Eine beispiellose Verelendung wurde produziert und eine Naturzerstörung, die grösser ist als in jeder historisch vorhergehenden Epoche. Die Verschuldung war der Hebel, der es ermöglichte, ganz Lateinamerika der Globalisierungsstrategie zu unterwerfen.

Die gleichen strukturellen Anpassungen werden heute den Schuldnerstaaten in Europa aufgezwungen. Die sie aufzwingen, sind die Staaten selbst, aber sie tun es, weil es das Kapital ist, das die Macht hat, sie den Staaten als Politik aufzuzwingen. Diese Schuldenkrisen verwandeln sich dann in gigantische Expropriationsprozesse, die eine Art ständig wiederkehrende ursprüngliche Akkumulationen sind.

Ich kann hier keine Lösungen hierzu erfinden. Aber es gibt in unserer Geschichte einen Fall, in dem die Schuldenkrise tatsächlich gelöst wurde, sodass man diese Zerstörungsprozesse verhinderte. Diese geschah gegenüber der Schuldenkrise, die sich als Ergebnis des 2. Weltkriegs ergab. Eine ähnliche Schuldenkrise ergab sich am Ende des 1. Weltkriegs, aber man suchte keine Lösung, sondern einfach maximale Zahlungen unter bewusster Hinnahme der daraus folgenden Zerstörungsprozesse. Die Blindheit dieser Schuldenpolitik ist einer der wichtigen Gründe für den Erfolg des Nazismus in Deutschland gewesen. Schon Keynes, der an den Versailler Friedensverhandlungen teilnahm, sah in seinem Buch darüber die Gefahr einer solchen Entwicklung voraus.

Die Behandlung der Schuldenkrise nach dem 2. Weltkrieg war ganz anders. Man kann sogar sagen, dass sie vernünftig war. Ich möchte diese Politik kurz zusammenfassen, um dann zu diskutieren, warum sie damals möglich war und warum aus dieser Erfahrung heute überhaupt keine Schlüsse gezogen werden.

Im wesentlichen handelt es sich bei dieser Politik um folgende Massnahmen, die koordiniert durchgesetzt wurden.

1. Man ging von einem weitgehenden Schuldenerlass aus, der zum Teil in langfristigen Moratorien bestand. Während der Zeit dieser Moratorien wurden die nicht bezahlten Schulden nicht verzinst. Dies wurde dann im Londener Schuldenabkommen von 1953 festgeschrieben.

2. Es wurden neue Kredite gegeben, die nicht verzinst wurden und nur zu einem kleinen Teil rückzahlbar waren. Es handelt sich um die Kredite des Marshalplans. Sie stellten in Deutschland revolving funds (Gegenwertfonds) dar.

3. Die Gründung einer Europäischen Zahlungsunion, die die Herausbildung neuer Schuldenbeziehungen unter den europäischen Ländern verhindern sollte. Die Ungleichgewichte der Handelsbilanz wurden nicht durch verzinsliche Kredite finanziert. Die positiven Salden der erfolgreichsten Länder finanzierten die Defizite der nachkommenden Länder.

4. Hohe Besteuerung der Kapitaleinkommen und der hohen Einkommen. Erbschaftssteuer, Vermögenssteuer.

5. Es wurde ein Sozialstaat begründet, sodass die Sozialausgaben erheblich anstiegen, was man den Wohlfahrtsstaat nannte. Dies nannte man dann später das menschliche Antlitz des Kapitalismus.

6. Man erklärte, dass die Obergrenze möglicher Schuldenzahlungen 3% der verwirklichten Exporte sei.

Dies ist der Kern dieser Politik, die ausserordentlich vernünftig war und bemerkenswerten Erfolg hatte.

Die Frage, die wir uns stellen müssen, ist einfach folgende: warum war diese Politik nach dem 2. Weltkrieg möglich, nicht aber nach dem 1. Weltkrieg. Und die weitere Frage: warum war diese Politik nach dem 2. Weltkrieg möglich, ist es aber gegenüber der heutigen Schuldenkrise nicht und war es auch nicht in der Schuldenkrise der 80er Jahre in Lateinamerika.

Der Grund hierfür dürfte klar sein. Es begann der kalte Krieg im Verhältnis zur Sowjetunion und es gab sehr starke kommunistische Parteien, vor allem in Frankreich und Italien, sodass sich das kapitalistische System bedroht fühlte.

Das System fühlte sich in Gefahr und reagierte daher als Gesamtsystem. Dies führte zu Massnahmen, die vom Standpunkt der Logik des Kapitalismus überhaupt nicht verständlich sind. Sie werden aber verständlich als Kriegsmassnahmen im Kalten Krieg. In diesem Sinne war es eine Kriegswirtschaft, die die Logik des Kapitalismus im Kapitalismus unterbrach. Selbst die hohen Sozialabgaben waren vom Standpunkt der wirtschaftlichen Macht aus gesehen Kriegskosten, im Grunde weggeworfenes Geld, das man aber ausgeben musste, weil ein Krieg gewonnen werden musste.

Dass es sich tatsächlich um Kriegskosten handelte, sieht man daran, dass die USA, die die Schulden Westeuropas weitgehend nachliess, die Zahlung

der hohen Schulden der Sowjetunion aus dem Leih und Pachtgesetz, dem sogenannten Lend-Lease-Act der USA von 1941 – etwa 10 Milliarden Dollar – keineswegs nachliess. Als die Sowjetunion diese Zahlung verweigerte, wurde sie einfach denunziert.

Die hiermit ergriffenen Massnahmen begrenzten ganz ausserordentlich die Macht der Banken und ihr Geschäft mit der Verelendung der Bevölkerungen. Aber diese Banken verzichteten und partizipierten sogar in der Planung dieser Massnahmen, um das System zu retten und nicht etwa, um die Notwendigkeiten der Bevölkerung zu berücksichtigen.

Ohne diese Massnahmen wäre der Wiederaufbau Westeuropas nach dem 2. Weltkrieg sehr viel schwieriger gewesen, und es hätte sich etwas ähnliches ergeben wie nach dem 1. Weltkrieg.

Das zeigt, dass die Bankiers sehr wohl wissen, was solche Verschuldungen anrichten und dass sie ebenfalls sehr wohl wissen, was die wirkliche und menschliche Lösung für diese Krisen ist.

Heute aber sehen sie keinen Grund für solche Massnahmen, da kein Widerstand da ist. Sie sahen auch keinen Grund in der Schuldenkrise der 80 Jahre in der 3. Welt und vor allem in Lateinamerika. In den USA sagte man dies in der Reagan-Zeit auch ganz offen: wozu das Geld wegwerfen und diese Perlen vor die Säue werfen, wenn die Gefahr doch vorbei ist.

Die Banken und ihre Politiker wissen heute genausogut die sozialen Katastrophen die sie anrichten. Aber sie sehen keinen Grund, das Geschäft, das sie damit machen, zu begrenzen. Der Beweis für die Tatsache, dass man all dies auch heute durchaus sieht, ist damit gegeben, dass man es ja nach dem 2. Weltkrieg sah. Aber niemand spricht darüber. Wir opfern Menschen und verwirklichen Völkermorde und in unserm Unterbewusstsein wissen wir das. Die Ökonomen spinnen reine Gespinnste einfach deswegen, dass dies ihre Aufgabe ist, für die sie schliesslich bezahlt werden. Alle wissen es, aber es ist ein gut gewahrtes Tabu.

Das was in dieser Zeit die Lösung war, ist in der Geschichte des Kapitalismus völlig einmalig. Diese Verschuldungsprozesse sind ein viel zu gutes Geschäft, als dass man darauf verzichten wollte, wenn es nicht für die Existenz des Systems selbst unabdingbar ist. Je schlimmer die Verschuldung, umso grösser das Geschäft. Am grössten wird es, wenn das verschuldete Land zahlungsunfähig wird. Dann gehört den Gläubigern schlechthin alles, was es dort gibt. Wir können dies im Moment im Falle Griechenlands sehen, wo ein solcher wirtschaftlicher Völkermord heute im Gange ist. Es wird aber noch in vielen weiteren Ländern so werden. Dies greift dann auf die herrschenden Länder über, denn die wirtschaftliche Macht will auch das eigene Land so ausplündern können, wie dies vorher im Ausland geschah. Die USA sind damit am weitesten fortgeschritten. Die Bundesrepublik aber wird genau das auch bekommen.

Ist das alles nicht genug, müssen die Regierungen der wenig verschuldeten Länder für die Schulden der andern einstehen, damit das Bankensystem

weiterhin seinen Beitrag zum Fortschritt leisten kann. Die Verschuldung aber könnte heute so gross werden, dass nicht einmal die Gesamtheit aller Regierungen diese Schulden noch bedienen kann. Wenn die Schulden nur noch durch neue Schulden bedient werden können, wachsen sie unbegrenzt mit der Geschwindigkeit der Zinseszinsprogression. Sie fressen alles auf. Selbst die USA befinden sich heute in einem solchen Schuldenautomatismus, dessen Ende nicht vorhersehbar ist.

Die Massnahmen aber, die man heute ergreift, sind genau das Gegenteil von dem, was man angesichts der Schuldenkrise nach dem 2. Weltkrieg tat. Hierüber wird nicht einmal diskutiert. Heute vorzuschlagen, auf die heutige Schuldenkrise in dieser Art zu reagieren – natürlich, ohne einfach zu kopieren – gilt sozusagen als verrückt.

Für uns heute ist es vom Gesichtspunkt unserer Gesellschaft aus klar: der Kapitalismus braucht kein menschliches Antlitz mehr und folglich sind die Sozialausgaben und alle Rücksichten auf die Vermenschlichung der Gesellschaft weggeworfenes Geld.

Die Aushöhlung der Demokratie.

Wir haben auf zwei entscheidende Momente der heutigen Krise hingewiesen. Auf der einen Seite, ist die Globalisierungsstrategie zum entscheidenden Hindernis für die Antwort auf die grossen globalen Bedrohungen für unsere Welt – die Ausgrenzung immer grösserer Teile der Weltbevölkerung, die innere Auflösung der sozialen Beziehungen und die immer mehr sichtbare Zerstörung der Natur - geworden. Auf der anderen Seite ist die völlige Unterwerfung der Politik unter den Schuldenautomatismus zum Motor dieses Zerstörungsprozesses geworden.

Aber es sind demokratische Länder, also die Länder, die sich der ganzen Welt ganz arrogant als Musterdemokratien vorstellen, die der ganzen Welt diese Politik aufzwingen. Sie haben Mehrheiten für diese Politik und erklären alle Regierungen, die diese Politik nicht bedingungslos annehmen, für nicht demokratisch. Übernehmen diese aber diese Politik, so sind sie demokratisch, auch wenn die Präsidenten Pinochet oder Mubarak heissen. Sie sind es zumindest in ihrem Wesen, wenn auch nicht in ihrer Erscheinungsform. Dieses Kriterium ist das der Musterdemokratien der Welt, vor allem also der USA und der westeuropäischen Demokratien. Und unter diesem Kriterium demokratisieren sie die Welt.

Warum aber Mehrheiten für diesen Wahnsinn? Brecht sagte: Nur die allergrössten Kälber, wählen ihre Schlächter selber. Aber die Schlächter werden weiterhin gewählt. Obwohl manchmal, obwohl selten, nicht.

Es geht um das, was man die Volkssouveränität nennt, die angeblich in diesen Musterdemokratien gilt: Alle Staatsgewalt geht vom Volke aus. Diese Volkssouveränität hat einen interessanten Knackpunkt. Heute besteht sie darin, dass das Volk auf souveräne Weise erklärt, dass die wirtschaftliche

Macht und das heisst das Kapital, der Souverän ist. Dies wird in einer spezifischen Sprache gesagt. Man sagt, dass der Markt ein selbstreguliertes Wesen ist, das durch keinen menschlichen Willen und daher auch nicht durch den in Wahlen des Volkssouveräns ausgesprochenen Willen, interveniert werden darf. Die Europäunion versteht dies als ihren zentralen Verfassungsinhalt.

Aber dies ist gerade die Behauptung, dass der Markt und damit das Kapital der Souverän ist, dessen Souveränität durch die Volkssouveränität bestätigt werden muss. Unsere Apologeten des Kapitals sagen daher: bestätigt diese Volkssouveränität nicht, dass das Kapital der Souverän ist, hört sie auf, demokratisch zu sein. In der Sprache Rousseaus heisst dies, wenn es auch nicht sehr Rousseau entspricht, dass der allgemeine Wille (volonté general) des demokratischen Volkes diese Entscheidung ist und diese nicht durch den Willen aller (volonté de tous) geändert werden kann. Eine Volkssouveränität, die diese Souveränität des Kapitals nicht bestätigt, gilt daher als nicht demokratisch. Pinochet und Mubarak aber sind demokratisch, da sie den allgemeinen Willen (volonté general) durchsetzen, auch wenn sie nicht gewählt werden. Frau Merkel drückt dies Demokratiekrterium dadurch aus dass sie davon spricht, dass die Demokratie "marktkonform" sein muss.

Dies ist die Aushöhlung der Demokratie, wie sie in den Musterdemokratien stattgefunden hat. Das Volk verzichtet auf seine Souveränität und übergibt sie der wirtschaftlichen Macht, die als Kapital auftritt. Die Mittel, durch die das geschieht, sind sehr viele. Ich will nur zwei erwähnen, die durchaus zentral sind, nämlich die Schaffung der öffentlichen Meinung und die weitgehende Bestimmung der Politik durch die Wahlfinanzierungen.

Die Herrschaft über die Kommunikationsmittel ist heute fast ganz auf der Seite von Kapitalgesellschaften, die ihre Eigentümer sind. Diese Kommunikationsmittel gründen sich auf die Pressefreiheit, die die Freiheit des Eigentümers des Kommunikationsmittels ist. Diese finanzieren sich durch eine Art von Subventionen in der Form von bezahlter Reklame, die vor allem durch sonstige Kapitalgesellschaften aufgebracht werden. Je mehr diese Kommunikationsmittel grosse Kapitalien voraussetzen, werden sie zu Kontrollinstanzen für die öffentliche Meinung und damit die Meinungsfreiheit. Für diese Kommunikationsmittel gibt es so gut wie keine Meinungsfreiheit, ausser der partikularen Meinungsfreiheit ihrer Eigentümer und ihrer Finanzquellen.

Aber das Menschenrecht ist nicht die Pressefreiheit, sondern die universale Meinungsfreiheit aller. Indem aber die Pressefreiheit zum einzigen Kriterium für die Meinungsrechte in den Kommunikationsmitteln geworden ist, ist die Pressefreiheit zu einem äusserst effizienten Kontrollinstrument für die allgemeine Meinungsfreiheit geworden. Dies wird, wenn auch in Grenzen, durch die öffentlichen Kommunikationsmittel beschränkt, soweit sie tatsächliche Autonomie haben. In Italien hatte dies eine Extremsituation geschaffen. Berlusconi als Eigentümer der grossen Mehrheit der Kommunikationsmittel in Italien konnte seine Meinung beliebig ausposaunen. Aber einer der Kanäle, der ihm die härteste Opposition machen, war ein

Kanal des öffentlichen Fernsehens RAI, in den er nicht intervenieren konnte, da er eine rechtlich gesicherte Autonomie hat.

Für die Politiker ist dies eine ernsthafte Grenze, denn sie brauchen Kommunikationsmittel um sich und ihre Politik gegenwärtig machen zu können. Aber die Bedingung dafür, diesen Zugang zu haben, ist für sie, das Kapital als den wirklichen Souverän anzuerkennen.

Eine ganz ähnliche Situation ergibt sich in fast allen Wahlprozessen. Ein zentral wichtiger und häufig entscheidender Teilnehmer an den Wahlen ist die wirtschaftliche Macht als wirklicher Souverän. Er ist immer da, aber seine Gegenwart ist unsichtbar und wir können sie nur erschliessen. Dieser grosse Andere ist selbst dann anwesend, wenn er es selbst nicht weiss. Er ist anwesend in der Auswahl der Kandidaten, in den Wahlreden, in den Kommunikationsmitteln.

Die Politik hat damit eine durchaus wichtige Funktion. Wenn sie Erfolg haben will, muss sie fast immer den grossen Anderen gegenüber den Bürgern vertreten. Aber sie muss es in einer Form machen, dass diese Bürger selbst entscheiden, dass dieser grosse Andere der wirkliche Souverän ist. Der erfolgreiche Politiker ist dann derjenige, dessen Vertretung des grossen Anderen von den Bürgern als ihre eigene Entscheidung erlebt wird.

Die "indignados" in Spanien hatten gemerkt, dass dies der Charakter der ausgehöhlten Demokratie ist, die sie beherrscht und ihnen jede Möglichkeit der Partizipation nimmt. Daher forderten sie "Demokratie jetzt" (democracia ya) gegenüber einem System, das sich als die wirkliche und wahre Demokratie vorstellt, wenn es notwendig ist, auch mit Hilfe der Polizei.

Aber die Volkssouveränität hört deshalb nicht auf, eine Wirklichkeit zu sein. Dass die Bürger sich der Volkssouveränität bewusst werden, das ist die grosse Gefahr für diese Demokratie unserer Musterdemokratien. Die Volkssouveränität ist nicht das Produkt eines Gesetzes, sondern im Gegenteil geht das Gesetz, das sie anerkennt, von der Tatsache aus, dass ein Volk, das sich als souverän weiss und entsprechend handelt, souverän ist. Es ist diese Volkssouveränität, die unsere Demokratien in die Souveränität des Marktes und des Kapitals verwandelt müssen. Aber sie können dabei scheitern und das fürchten sie, wenn demokratische Aufstände kommen.

Diese Aufstände aber sind jetzt im Gange und weitere kündigen sich an. Sie begannen 2001 in Argentinien. Parallel dazu entstanden Linksregierungen wie in Venezuela, Bolivien und Ecuador, die sich weigerten, die Souveränität von Markt und Kapital an die Stelle der Volkssouveränität zu setzen. In der öffentlichen Meinung der westlichen Demokratien gelten sie daher als undemokratisch.

Aber mit einer besonderen Macht entstanden solche Volksbewegungen im Jahre 2011 in den arabischen Ländern vor allem Nordafrikas. Dies schwappte dann über nach Spanien.

In den westlichen Demokratien entstand Alarmstimmung. Wenn man Begeisterung zeigte, war dies reines Gerede. Aber man musste in einigen arabischen Ländern der Demokratisierung zustimmen. Daher bot man sofort Unterstützung an. Aber diese Unterstützung tat immer nur dasselbe: Demokratien zu begründen, die die Souveränität des Marktes und des Kapitals an die Stelle der Volkssouveränität setzen. Sie wollen "wahre Demokratien". Dies scheint leichter, wenn diese demokratischen Bewegungen sich gegen diktatoriale Regimes richten, obwohl diese eine fast absolute demokratische Unterstützung durch unsere Musterdemokratien hatten. Freiheitsfreunde wie Mubarak und Kadhafi wurden daher von einem Tag auf den andern für Monster erklärt. Vorher waren sie gut, jetzt waren sie schlecht. Dahinter stand einfach nur die Sorge darum, solch ausgehöhlte Demokratien wie es heute die westlichen Demokratien sind, auch in diesen Ländern zu schaffen. Es handelt sich um Demokratien wie man sie bereits im Irak und in Afghanistan geschaffen hat. Und es ist klar: die demokratischen aufständischen Bewegungen wollen nicht solche Musterdemokratien wie im Irak.

Darauf folgten die demokratischen Aufstände in Spanien und daher im Inneren einer westlichen Musterdemokratie. Auch diese Bewegung will Demokratie. Sie gehen sehr deutlich davon aus, dass die Politiker – es handelt sich um alle Politiker – die Politik der Mächte des Marktes und des Kapitals machen und als deren Vertreter handeln. In Argentinien 2001 sagten sie: *que se vayan todos*. Das heisst, dass alle Politiker verschwinden sollen.

Der Name, den sich diese Bewegung in Spanien gegeben hat, sagt etwas aus. Sie nennen sich die *Indignados*. Das heisst, sie fühlen sich als Menschen, die in ihrer Menschenwürde verletzt werden. (auf spanisch heisst Würde *dignidad*) Das System selbst ist zum System der Negierung der Menschenwürde geworden.⁽¹⁰¹⁾

Diese Bewegung hat sich weiter ausgedehnt mit immer neuen Erweiterungen des Inhalts. Diese geschah mit den Protesten in Chile gegen die Kommerzialisierung des Erziehungs und Gesundheitssystems, aber ebenso mit der Bewegung *Occupy Wall Street*, die in den USA entstand und sich heute ganz ebenso auf die ganze Welt ausbreitet. Eine der Parolen in den USA war: *stop trading with our future*. Wieder ist die Forderung nach Anerkennung der Menschenwürde das Zentrum.

Sie haben durchaus auch Interessen zu vertreten. Aber sie vertreten sie von einem Standpunkt aus: dem der Menschenwürde. Ich glaube, dass dies es ist, was auch den arabischen Demokratiebewegungen unterliegt. Menschen protestieren und rebellieren, weil sie in ihrer Menschenwürde verletzt sind.

¹⁰¹ Dies ist durchaus bewusst. Camila Valleja, eine der Sprecherinnen der chilesischen Volksbewegung, sagte:

“Hay que apostar a un lenguaje que le llegue hasta al más humilde, al más pobre. Y eso es algo que tenemos que tratar con inteligencia, sin perder el contenido. Es una recomendación, y a seguir adelante, que esta lucha no es solamente de los chilenos sino que es una lucha de todos los jóvenes, de todos los estudiantes de todos los pueblos en el mundo, es la lucha por la dignidad humana y por la recuperación de nuestros derechos para alcanzar esa dignidad que todos queremos, y para consolidar sociedades más humanas”

Und sie wollen eine andere Demokratie, weil diese Verletzung der Menschenwürde aus der Logik der ausgehöhlten westlichen Demokratie stammt. Diese westlichen Demokratien können nur lachen, wenn sie das Wort Menschenwürde hören. So etwas gibt es doch gar nicht. An die Stelle der Menschenwürde hat man längst den Menschen als Humankapital gesetzt, einfach weil das "realistisch" ist. Es gibt auch tatsächlich geradezu perfekt wieder, auf welche Weise und ganz demokratisch die Menschenwürde unterhöhlt und verletzt und letztlich völlig verworfen wird. Es handelt sich um die Verwandlung des Menschen in Humankapital und seine totale Unterwerfung unter den Nutzenkalkül. Es ist sicher, das Humankapital keine Menschenwürde hat, es ist maximaler Nihilismus.

Aber es handelt sich demgegenüber um den Aufstand der Menschen im Namen der Menschenwürde. Und nicht nur der Menschenwürde. Auch der Würde der Natur. Die Menschen sind nicht Humankapital und die Natur ist nicht Naturkapital. Es gibt so etwas wie Würde. Die westlichen Demokratien haben das längst vergessen. Es geht aber um die Rückgewinnung dieser Menschenwürde: die würdige Behandlung des Menschen: des anderen Menschen und sich selbst.

Die Indignados aber sprechen nicht im Namen von Interessen und dem Nutzen der zu stiften ist. Sie sprechen im Namen ihrer Menschenwürde und kein Nutzenkalkül kann darüber stehen. Sicher, zu essen stiftet Nutzen. Aber nicht zu essen haben, vermindert nicht etwa einen Nutzen, sondern verletzt die Menschenwürde. Kein Kalkül kann das ändern. Unsere Gesellschaft aber ist so entmenschlicht, dass wir weitgehend nicht einmal mehr die Vorstellung von Menschenwürde haben, sodass alle nur Humankapital sind. Was wir mit den Menschen machen, das sagt der Markt. Und der Markt sagt, was unsere Banker sagen. Und die Politiker sagen, was die Banker sagen. Daher kann jeder Zeit, sofern der Markt es fordert, der wirtschaftliche Völkermord beginnen. Der Markt verwandelt sich in das, was Stiglitz die finanziellen Massenvernichtungswaffen nennt, die zur Zeit ihre Arbeit in Griechenland und Spanien tun.

Die wirtschaftliche Macht lässt sterben, die politische Macht exekutiert. Aber beide töten die Menschen, obwohl mit anderen Mitteln. Daher muss die politische Macht das Töten rechtfertigen, die wirtschaftliche Macht hingegen muss rechtfertigen, warum sie sterben lässt und nicht gegen den wirtschaftlichen vom Markt verordneten Mord interveniert. Sei die Rechtfertigung welche es sei, beide sind Mörder. Keine einzige Rechtfertigung ist mehr als blasse Ideologie von Besessenen.

Der Mord durch Sterbenlassen

Die Anklage des durch die wirtschaftliche Macht verordneten Mordes hat Geschichte. In der jüdischen Bibel wird dieser Mord ganz gezielt angeklagt:

“Ein Mörder seines Mitmenschen ist, wer ihm den Unterhalt wegnimmt, und Blut vergießt, wer dem Arbeiter den Lohn vorenthält.” Jesus Sirach, 34,22 (Ecclesiasticus)

Bartolomé de la Casa wählt seinen Weg als Verteidiger der amerikanischen Indigenas mit diesem Text, den er liest und meditiert und durch den er sich bekehrt. Es sind die Indigenas, die die Opfer des Mordes sind, den der Ecclesiasticus ebenfalls anklagt.

Am Ende des XVI. Jahrhunderts Shakespear übernimmt diese Anklage und legt sie in seinem Werk Der Kaufmann von Venedig Shylock in den Mund:

“Ihr nehmt mir mein Leben, wenn ihr mir die Mittel nehmt, wodurch ich lebe.”

Diese Problematik erscheint aufs Neue im XVIII und XIX Jahrhundert. Man begann vom Laissez faire zu sprechen: Laissez faire, laissez passer. Die Kritiker verwandelten dies ironisch: Laissez faire, laissez mourir. Aber speziell wichtig ist Malthus der jetzt ganz offen besteht auf: laissez mourir statt laissez faire. Adam Smith sagt dasselbe auf folgende Weise:

"Aber in einer zivilisierten Gesellschaft kann der Mangel an Nahrungsmitteln nur unter den unteren Volksklassen einer weiteren Vermehrung der Menschen Schranken setzen, und er kann dies nur dadurch, daß er einen großen Teil der Kinder, die ihre fruchtbaren Ehen hervorbringen, tötet... So geschieht es, daß die Nachfrage nach Menschen, gerade wie die nach jeder anderen Ware, notwendig auch die Erzeugung der Menschen reguliert: sie beschleunigt sie, wenn sie zu langsam vor sich geht, und sie verzögert sie, wenn sie zu rasch fortschreitet." Smith, Adam: Der Reichtum der Nationen. Kröner, Leipzig 1924. 1. Buch, 8. Kapitel. I,80/81

Bei Adam Smith ist dieses Sterbenlassen jetzt ein Marktgesetz, was es bei Malthus nicht ist. Der Markt lässt immer alle diejenigen sterben, die innerhalb der Marktgesetze keine Lebensmöglichkeit haben und so soll es sein. Dies ist Teil der Marktgesetze. Das Gleichgewicht der unsichtbaren Hand kommt dadurch zustande, dass man alle diejenigen, die verelenden, einfach sterben lässt. Gehen wir auf das Zitat des Ecclesiasticus zurück, heisst dies, dass das Gleichgewicht durch Mord der Überflüssigen gesichert wird.

Es ist klar, dass für Malthus und Smith die These de Ecclesiasticus, der gemäss es sich um Mord handelt, nicht annehmbar ist. Marx aber besteht darauf und zitiert im 1. Band des Kapitals aufs neue Shakespear, damit aber notwendigerweise ebenfalls den Ecclesiasticus von dem Shakespear diese These übernimmt. Er besteht folglich darauf, dass die zitierten Aussagen von Smith und Malthus auf Mord hinauslaufen.

Hier ist interessant die Tatsache, dass Smith dieses durchaus methodische Sterbenlassen als Marktgesetz darstellt. Es gibt also einen Gesetzgeber der zum Tode verurteilt und dieser ist der Markt.

In dieser Form, nämlich als Gesetz, gilt dies ganze auch heute noch und wir erleben es mit der Verurteilung des griechischen Volkes zum Elend, dem

andere Verurteilungen gefolgt sind und weitere folgen werden. Die wirtschaftliche Macht spricht Todesurteile aus und vollstreckt sie. Aber es ist das Gesetz, nämlich das Marktgesetz, das diese Verurteilungen vorschreibt. Es gibt die Erlaubnis zum töten und die Träger der wirtschaftlichen Macht sind Agenten 007.

Dies Marktgesetz hat zwei Dimensionen. Eine ist die der Marktethik, von der Max Weber spricht. Hayek fasst sie zusammen als: Garantie des Privateigentums und Erfüllung der Verträge. Die Erfüllung der Verträge schliesst die Bezahlung von Schulden ein. Diese Marktethik ist blinde Erfüllungsethik: es gibt keine Gründe, ihre Normen, die allesamt formale Normen sind, einem Bewertungskriterium zu unterwerfen. Es gilt absoluter ethischer Rigorismus.

Neben dieser Marktethik handelt es sich um Gesetzmässigkeiten des Marktes so wie in dem vorhergehenden Zitat von Adam Smith das Sterbenlassen der überflüssigen Menschen, das heisst, derer, die keinen Platz auf dem Markt finden. Marktgesetze dieser Art werden ständig erfunden. Heute etwa gilt die gesamte Globalisierungsstrategie als Marktgesetz, das blind zu erfüllen ist. Dies gilt insbesondere für die Unterwerfung aller sozialen Beziehungen unter die Marktbeziehungen und die Privatisierung möglichst aller Institutionen der Gesellschaft.

Beide Dimensionen der Marktgesetze gehören eng zusammen. Eine existiert nicht ohne die andere. Sie haben gemeinsam ihre Destruktivität für alles menschliche Zusammenleben, sei es mit den anderen Menschen oder auch mit der Natur. Man erklärt dann diese Zerstörung als kreative Zerstörung, von der Schumpeter sprach, wobei er den Ausdruck kreative Zerstörung vom Anarchisten Bakunin übernahm – natürlich, ohne zu zitieren. Man kann die Zerstörung nicht leugnen, aber man erklärt sie einfach für kreativ. Sie belastet dann das Gewissen nicht mehr und das umso mehr, je blinder jede Zerstörung für kreativ erklärt wird. Wer nicht mit Geld bezahlen kann, muss mit Blut bezahlen. Das ist das Prinzip des Weltwährungsfonds und der Banken.

Der grösste Fall dieser wirtschaftlichen Völkermorde in den letzten Jahrzehnten geschah in Russland. Ein Autor, der sich auf Veröffentlichungen in der englischen Zeitschrift The Lancet stützt, schreibt folgendes:

“Indem sie die Beobachtung machen, dass die Bevölkerung ‘zwischen den Jahren 1991 und 1994 etwa 5 Jahre der mittleren Lebenserwartung verloren’, erklären die Autoren, dass die derartige Verschlechterung der Lebensbedingungen eine direkte Konsequenz der ‘wirtschaftlichen Strategien war, die man anwendete, um vom Kommunismus zum Kapitalismus’ überzugehen. Strategien die, zusammen mit anderen, französische money doctors erfunden hatten.”(102)

¹⁰² Renaut Lambert: Los economistas de bancos en campaña. La Monde Diplomatique, Bogotá, marzo 2012, p.13 Er zitiert als seine Quelle: [David Stuckler](#), [Lawrence King](#), [Martin McKee](#): **Mass**

Es hat Millionen von Opfern gegeben, Aber alles mit bestem Gewissen. Mit einem solch guten Gewissen, dass die Kommunikationsmittel diesen Völkermord fast nicht erwähnten.

Gemäss einer deutschen Tageszeitung erklärte Putin, der damals zweiter Bürgermeister von St. Petersburg war, im Jahr 1993, dass er für Russland eine Militärdiktatur dert Art, wie sie Pinochet in Chile errichtet hatte, für wünschenswert halte. Er unterschied zwischen "notweniger" Gewalt und "krimineller" Gewalt. Er betrachte die Gewalt als kriminell, Sofern sie auf die Abschaffung marktwirtschaftlicher Verhältnisse abzielte. Er erklärte sie aber für notwenige Gewalt, wenn sie Kapitalinvestitionen befördere und schütze. Ebenfalls erklärte er, dass er eventuelle Vorbereitungen von seiten Boris Jelzin und der Militärs unterstütze, um eine Militärdiktatur nach dem Modell von Pinochet zu errichten.¹⁰³

Die Völkermorde, die sich mit dem Plan für Griechenland und weitere Länder ankündigen, werden möglicherweise ähnliche Dimensionen erreichen. Aber sie werden auch nicht weiter veröffentlicht werden.

Das Gesetz selbst, in unserem heutigen Fall das Marktgesetz, wird zur Kraft des Verbrechens, das hier begangen wird. Mich erinnert dies an folgende Aussage von Paulus:

Der Stachel des Todes ist das Verbrechen, die Kraft des Verbrechens ist das Gesetz 1 Kor 15,56 (104)

Das Gesetz wird zur Kraft des Verbrechens und aktiviert den Stachel des Todes. Das Gesetz löst alle Gewissensprobleme derer, die das Verbrechen begehen. Sie erfüllen ja das Gesetz, indem sie das Verbrechen begehen. Folglich ist es kein Verbrechen. Genau das ist jetzt mit Griechenland geschehen. Aber der Weltwährungsfonds, die Europäische Zentralbank, der

privatisation and the post-communist mortality crisis: a cross-national analysis The Lancet, Volume 373, Issue 9661, Pages 399 - 407, Londres 31 January 2009

Se puede leer algo parecido en Naomi Klein: The Shock Doctrine. The rise of Disaster Capitalism.

¹⁰³ " Pinochet-Modell befürwortet.

Der zweite Bürgermeister von St. Petersburg Wladimir Putin hat nach einem Bericht des Westdeutschen Rundfunks eine Militärdiktatur nach chilenischem Vorbild als wünschenswerte Lösung für die politischen Probleme Rußlands bezeichnet. Wie der Sender am Donnerstag bekanntgab, unterschied Putin bei einem Treffen mit deutschen Wirtschaftsvertretern in St. Petersburg zwischen "notwendiger" und "krimineller" Gewalt.

Kriminell sei politische Gewalt, wenn sie auf die Beseitigung marktwirtschaftlicher Verhältnisse abziele, "notwendig", wenn sie private Kapitalinvestitionen befördere oder schütze. Putin, der auch Vorsitzender des Komitees für Außenbeziehungen von St. Petersburg ist, sagte, er billige angesichts des schwierigen privatwirtschaftlichen Weges eventuelle Vorbereitungen von Präsident Boris Jelzin und des russischen Militärs, um eine Diktatur nach Pinochet-Vorbild herbeizuführen. Frankfurter Rundschau, 31.12.1993

Er sagte dies natürlich, um das Vertrauen der Westmächte und vor allem des Weltwährungsfonds zu bekommen. Er wollte einen beweis seiner demokratischen Grundhaltung geben, was ihm auch gelang.

¹⁰⁴ Paulus spricht von etwas, das mit Sünde übersetzt wird. Aber jedes Verbrechen ist Sünde, auch wenn nicht alle Sünde ein Verbrechen ist. Folglich habe ich die Übersetzung korregiert, das Wort Sünde übermittlelt nicht, worum es sich bei Paulus handelt.

Ver Hinkelammert, Franz: Der Fluch, der auf dem Gesetz lastet. Exodus. Luzern, 2011

Ebenfalls Hinkelammert, Franz: Grenzzgänge zwischen Kontinenten und Wissenschaften. Exodus. Luzern, 2011

Europarat und die Regierungen Merkel und Sarkozy sind freigesprochen durch dieses Gesetz, das die bürgerliche Gesellschaft selbst erfunden hat. Es handelt sich um das versteinerte Herz, das in allen unseren Exekutivkadern kultiviert werden muss.

Handelt man so, so dreht sich das Gewissen um. Man hat jetzt ein schlechtes Gewissen, wenn man diese Verbrechen nicht tut. Jetzt sind sie Pflicht in der Erfüllung des Gesetzes, eine Art umgekehrter kategorischer Imperativ.

Dies macht alle Menschenrechtskritik so schwierig und auch ambivalent. Als Pinochet in London verhaftet war wegen des Verdachts des Völkermords und sonstiger Menschenrechtsverletzungen, besuchte Margaret Thatcher ihn demonstrativ. Gemäss ihrer Meinung hatte Pinochet das Gesetz erfüllt, indem er Gesetzesbrecher entsprechend verfolgte. Alle Menschenrechtskritik prallte daran ab.

Es ergibt sich sogar die umgekehrte Position. Derjenige, der diese Menschenrechtsverletzungen begeht, fühlt sich so sehr frei von jedem Verbrechen, dass er auf sadistische Art die Qualen der von ihm Verfolgten geniesst. Er geniesst ja das, was er als Gerechtigkeit ansieht. Auf diese Weise wird die Machtausübung zum Genuss der Macht und schliesslich zum Genuss der Leiden der anderen.

Im Jahre 1991 schrieb der Chef von Nestle, Maucher, einen Artikel in der Zeitschrift der deutschen Unternehmerschaft, in dem er erklärte, er brauche Manager mit "Killerinstinkt", mit dem Instinkt zu töten.¹⁰⁵

Nicht nur Nestle braucht diesen "Killerinstinkt" um seine süssen Schokoladen zu produzieren, jeder Geheimdienst braucht ihn auch. Ohne Personen mit Killerinstinkt gibt es keine Folterer. Killerinstinkt ist der Instinkt von Folterern die ihre Aktion mit sadistischem Genuss erleben. Auch alle Ausbildung der sogenannten Elitesoldaten ist die Ausbildung eines "Killerinstinktes: in ihren Mitgliedern. Es sind sogar Techniken entwickelt worden, um diesen Instinkt zu wecken. Dieser Killerinstinkt ist notwendig sowohl zur Ermöglichung der direkten Gewalt wie auch der Gewalts des sterben lassens im Namen des Marktes.

Es handelt sich um den Genuss des Unglücks und des Schmerzes des anderen. Dies ist der Sadismus. Der Sadismus ist das Schmieröl der totalen Machtausübung. Diese Tatsache ist überall sichtbar, aber fast alle Welt hütet sich, dies zu analysieren oder anzuklagen. Es handelt sich um ein laut hörbares Geheimnis.

Die Alternative

¹⁰⁵ vgl. Arbeitgeber, 1/91. Gemäss Spieler, Willy: Liberale Wirtschaftsordnung – Freiheit für die Starken? In: Neue Wege. September 2002, Zürich

Dieser vom Markt verordnete Mord ist nie die einzige Alternative, obwohl er fast ständig von den Kommunikationsmitteln als solche dargestellt wird. Immer gibt es die Alternative einer Regulierung und Kanalisierung der Märkte, wie dies nach dem II. Weltkrieg möglich war. Aber sie ist notwendig ein Eingriff in die Privilegien der wirtschaftlich Mächtigen. Da unsere heutige Gesellschaft einer Idolatrie der Macht verfallen ist wie wenige vorher, ist diese Alternative versperrt, sodass die gesamte Gesellschaft mörderisch und verbrecherisch geworden ist. Aber keiner kann sich der Tatsache entziehen, dazuzugehören.

Heute ist es unsere Aufgabe, eine Gesellschaft zu entwickeln, die fähig ist, den Markt soweit zu regulieren und zu kanalisieren, dass er diese seine Todesurteile nicht mehr fällen kann. Das ist die Gesellschaft, um die es geht.

Schlussbetrachtung

Ich habe mich im vorhergehenden vor allem auf eine ausserordentliche Rede unter dem Titel: Die Wahrheit über Griechenland von Theodorakis gestützt wie auch im ganz allgemeinen auf entsprechende Stellungnahmen von Jean Ziegler. Positionen dieser Art werden in unseren Kommunikationsmitteln fast unisono als Extremismus charakterisiert. An diesem Morden teilzunehmen ist Realismus, gegen es aufzutreten ist Extremismus. Dies muss sein in einer von Mördern organisierten Gesellschaft.

Theodorakis war in der Zeit der deutschen Besetzung Griechenlands während des II. Weltkriegs, bei der das Land ausgeplündert und etwa eine Millionen Griechen ermordet wurden, Teil des Widerstands und hat selbst die Gefängnisse der Gestapo kennengelernt. Deutschland, das verantwortlich war, schuldete nach dem Krieg nichts an Griechenland. Die Schulden wären auch unbezahlbar für Deutschland gewesen. Aber heute schuldet Griechenland Deutschland völlig unbezahlbare Summen. Aber die Bundesrepublik verlangt die Zahlung. Wieder wird Deutschland Griechenland völlig ausplündern und einen diesmal wirtschaftlichen Völkermord veranstalten. Und in Deutschland regt sich kaum ein Widerstand gegen dieses skandalöse Unrecht. Eine der wenigen Ausnahmen ist Günter Grass, der aber von fast allen Kommunikationsmitteln abgekanzelt wurde. Das Land der Dichter und Denker zerstört seine Wurzeln. Und eine dieser Wurzeln ist Griechenland.

Theodorakis geht davon aus, dass jetzt sicher sogar die Akropolis privatisiert wird. Ich habe keinen Zweifel, dass deutsches Kapital sie gern kaufen wird. Werden die deutschen Philosophen dies feiern? Und was wird Hölderlin sagen?