



ULRICH DUCHROW UND FRANZ JOSEF HINKELAMMERT

Leben ist mehr als Kapital

**Alternativen zur
globalen Diktatur des Eigentums**

Ulrich Duchrow und Franz Josef Hinkelammert

Leben ist mehr als Kapital

Alternativen zur globalen Diktatur des Eigentums

IMPRESSUM

Ulrich Duchrow und Franz Josef Hinkelammert
Leben ist mehr als Kapital
Alternativen zur globalen Diktatur des Eigentums

Layout und Umschlaggestaltung: Andreas Klinkert

Satz: Sabine Felbinger

Titelfotos: epd/Netzhaut; epd/Joker

Druck: Druckhaus Bayreuth

Auflage: 2 3 4 5

Jahr: 2003 2004 2005

© April 2002 by Publik-Forum

Verlagsgesellschaft mbH

Postfach 2010

61410 Oberursel

ISBN: 3-88095-117-9

Ulrich Duchrow und Franz Josef Hinkelammert

Leben ist mehr als Kapital

**Alternativen zur
globalen Diktatur des Eigentums**

Inhalt

Vorwort	7
Einführung	9
Kapitel I: Absolutes Eigentum schafft Armut, Schulden und Sklaverei. Die Entstehung der Eigentumswirtschaft in der Antike und biblische Alternativen	13
Das antike Griechenland	16
Rom	20
Das alte Israel, die Jesusbewegung und die Urkirche	
als Versuche einer Kontrastgesellschaft	22
Der Protest der Propheten	25
Die Rechtsreformen	27
Widerstand gegen die Totalisierung des Imperiums	33
Jesusbewegung und Urkirche	34
Kapitel II: Der Mensch dem Menschen ein Wolf. Die Entstehung der kapitalistischen Eigentumsmarktgesellschaft zu Beginn der Neuzeit	40
Verschiedene Zugänge zum Verständnis	40
Das Eigentum und seine Wirkungen	43
Die erste umfassende Theorie der Eigentumsmarktgesellschaft:	
Thomas Hobbes	46
Der Machtkampf der Individuen	47
Die Eigentumsmarktgesellschaft	48
Ethik der Tatsachen	50
Politik und Recht	51
Die Konsequenz des Faschismus	54
Kapitel III: Der Fall John Locke. Die Umkehrung der Menschenrechte im Namen des bürgerlichen Eigentums	55
Die Welt von John Locke	57
Das zentrale Argument Lockes:	
Vernichte die, die das Eigentum antasten	60

Der Kriegszustand	65
Die Legitimierung der Zwangsarbeit durch Sklaverei	72
Die legitime Enteignung der indigenen Völker Nordamerikas	76
Eigentum durch Arbeit	77
Unbegrenzte Akkumulation des Eigentums durch Geldgebrauch	79
Weltmarkt vor Recht und Politik	82
Die Methode der Ableitung der Menschenrechte aus dem Eigentum bei Locke	83
Eigentum begründet die Gattung Mensch	84
Kein Eigentum für die Feinde des Eigentums	87
Zur Rückgewinnung der Menschenrechte im Kontext der Postmoderne	90
Kapitel IV: Der totale Markt. Der Abbau der Lebenspflichtigkeit des Eigentums im Kontext der Globalisierung des Kapitalismus	97
Der Kampf um die Sozialpflichtigkeit des Eigentums und das Beispiel des deutschen Grundgesetzes	97
Die Zerstörung der sozialen Kohäsion und der Natur durch das Eigentum im Kontext neoliberaler Globalisierung	111
Die Methoden des globalisierten Kapitals zum Hochtreiben der Profitraten	111
Die Durchsetzung der neoliberalen Globalisierung	117
Der Hyperkapitalismus des geistigen und kulturellen Eigentums	122
Das Imperium als sichtbare Hand des totalen Eigentumsmarktes	129
Kapitel V: Der Fall der Türme. Die Totalisierung des Imperiums zur Durchsetzung des totalen Marktes	131
Der Kampf geht ums Ganze	137
Die Koordinaten von Gut und Böse stürzen ein	142
Der globale Bürgerkrieg	148
Von der Hoffnungslosigkeit zur Verzweiflung	153
Gibt es einen Ausweg?	165
Kapitel VI: Nicht das Kapitaleigentum muss wachsen, sondern lebensfördernde Produktion. Neuansätze aus der lateinamerikanischen Sicht einer erneuerten Dependenztheorie	168

Entwicklungspolitik als Wachstumspolitik	172
Die neue Polarisierung der Welt	174
Probleme einer verallgemeinerten Entwicklungspolitik	180
Kapitel VII: Eine andere Welt ist möglich. Der Neubau der Eigentumsordnung von unten – in der Perspektive des Lebens und des Gemeinwohls	186
Die Perspektive des Lebens und des Gemeinwohls	186
Der Neubau der Eigentumsordnung von unten	194
Historische Beispiele	194
Persönliches Eigentum	201
Land	203
Wasser	206
Andere Umweltgüter	208
Produktionsmittel, Unternehmen und Arbeit	211
Grundlegende Dienstleistungen	217
Geistiges Eigentum und Kultur	220
Geld und Finanzen	223
Die internationalen Finanzinstitutionen (IFIs)	237
Kapitel VIII: Gott oder Mammon? Die Kirchen im Kontext der sozialen Bewegungen vor der Entscheidungsfrage	243
Die sozialen Bewegungen	243
Der ökumenische Kontext	245
Bekennende Kirche werden?	248
Die politischen Forderungen der Kirche im Blick auf eine neue Eigentumsordnung	259
Anmerkungen	267
Anhänge	277
Anhang 1: Erklärung indigener Gemeinschaften zu dem WTO-Abkommen über handelsbezogene Rechte geistigen Eigentums, 25. Juli 1999	277
Anhang 2: The Cochabamba Declaration	280
Literaturverzeichnis	281

Vorwort

Dieses Buch ist nach mehrjähriger Vorbereitung in der Zeit zwischen August und November 2001 in Costa Rica geschrieben worden. In dieser Zeit liegt der 11. September. An diesen Tag erinnert man sich in Lateinamerika als den Tag, an dem 1973 nach intensiver Destabilisierungsarbeit in Chile der Plan von Nixon und Kissinger in Erfüllung ging, den demokratisch gewählten sozialistischen Präsidenten Salvador Allende zu stürzen.¹ Nachdem es einer illoyalen Militärgruppe in Zusammenarbeit mit der CIA gelungen war, den loyalen General Schneider zu ermorden, bombardierte die Luftwaffe den Regierungspalast »Moneda« in Santiago. Rauchwolken stiegen auf. Allende wurde ermordet. Der Diktator Pinochet von Washingtons Gnaden konnte Milton Friedman von der Chicago School of Economics nach Chile holen und das erste rein neoliberale Wirtschaftsprogramm durchführen, noch bevor Margret Thatcher und Ronald Reagan seinen Spuren folgten. Die Phase der neoliberalen Globalisierung, in der sich der »Terror der Ökonomie« (Viviane Forrester)² immer ungehinderter entfalten konnte, war mit Hilfe des US-Staatsterrorismus eröffnet worden.

Am 11. September 2001 standen wieder Rauchwolken am Himmel. Diesmal über Washington und New York, ebenfalls von terroristischen Flugzeugen verursacht. In Lateinamerika mischte sich in die Trauer über die zivilen Opfer die Erinnerung an 1973. Die Frage stellt sich so: Gegenwärtig schaukelt sich der Terror hoch zwischen der vom westlichen Imperium gestützten Weltwirtschaft auf der einen und dem fundamentalistischen Widerstand dagegen auf der anderen Seite – wie können wir diesen Teufelskreis überwinden? Zur Beantwortung dieser Frage soll dieses Buch einen Beitrag liefern.³

Es entstand im Kontext eines viermonatigen Forschungsseminars des *Departamento Ecu­mé­ni­co de Investi­ga­cio­nes* (DEI) zum Thema »Globalisierung und Menschenrechte«. Die Kapitel I, II, IV, VII und

VIII wurden ursprünglich von Ulrich Duchrow, die Kapitel III, V und VI ursprünglich von Franz J. Hinkelammert verfasst und dann gemeinsam besprochen und bearbeitet. Wir danken den Kollegen des DEI, Wim Dierckxsens, Germán Gutiérrez und Pablo Richard, ebenso wie den Teilnehmenden des Seminars aus verschiedenen mittel- und süd-amerikanischen Ländern sowie Ulrike Duchrow für Kritik und Anregungen. *Publik-Forum*, insbesondere Wolfgang Kessler, danken wir für die Bereitschaft, unsere im deutschen Kontext sicher kontroversen Thesen zu veröffentlichen.

Der internationale Charakter dieser Untersuchung wird auch deutlich dadurch, dass die Fragestellung aus der Kampagnenarbeit von *Kairos Europa*, einer Basisbewegung für wirtschaftliche Gerechtigkeit, und dem andauernden Prozess (*processus confessionis*) des *Ökumenischen Rates der Kirchen*, des *Reformierten Weltbundes* und des *Lutherischen Weltbundes* gegen weltwirtschaftliche Ungerechtigkeit und Naturzerstörung hervorgegangen ist. Wir danken auch all denen, die uns in diesen Engagements wertvolle Anregungen gegeben haben, insbesondere Bob Goudzwaard und Martin Robra. Wir hoffen, dass das Buch einen Beitrag zu diesen ökumenischen Prozessen leisten kann, die die Kirchen in der Welt einladen, auf klarer biblischer Grundlage an die Seite der Opfer dieses Systems zu treten, diesem zu widerstehen, praktisch an Alternativen mitzuarbeiten und damit ihren Glauben an den Gott des Lebens zu bezeugen.

Wir widmen dieses Buch unseren Enkelkindern und der Zukunft des Lebens.

San José, im November 2001
Ulrich Duchrow und Franz Hinkelammert

Einführung

»Wer nicht für uns ist, ist gegen uns.«

George W. Bush jr., Präsident der USA

»Wenn es nur zwei Alternativen gibt,
wähle die dritte.« *Antikes Sprichwort*

In der Zeit des Kalten Krieges wurde die Eigentumsfrage auf die einfache Formel reduziert: privates Eigentum oder Staatseigentum. Daraus ergibt sich dann die scheinbar einzige Alternative: »freie« Marktwirtschaft oder zentralistischer Sozialismus. In Deutschland fügte man gern das Stichwort »sozial« zu Marktwirtschaft hinzu, solange die Konkurrenz im Osten bestand. Und das war sie auch bis zu einem gewissen Grad in den reichen Industrieländern, solange der Neoliberalismus seit den achtziger Jahren noch nicht eingeführt war. Mit dem Fall der Mauer brachen dann aber alle Dämme, und der Kapitalismus in seiner brutalen Form begann, den Erdball zu unterwerfen.

Die verheerenden Wirkungen sind entsprechend in allen Regionen der Welt zu sehen, am zerstörerischsten in den Ländern, die schon vorher durch den europäischen Kolonialismus und Raubbau an den natürlichen Ressourcen ausgeblutet waren. Aber auch in den sich bereichernden Ländern des Nordens begannen die ungebremsen Mechanismen des globalisierten Marktes, strukturelle Erwerbslosigkeit, sozialen Ausschluss und Zerstörung des Sozialstaates zu verschärfen.

Als Gegenreaktion flammt überall in der Welt in verschiedenen Formen Widerstand unter den betroffenen Menschen auf: Bewegungen der indigenen Völker, der Frauen, der Bauern, der Landlosen, der Erwerbslosen, einiger Gewerkschaften, der ökologisch Engagierten und der Solidaritäts- und Menschenrechtsgruppen. Sie alle setzen an den Punkten an, an denen sie den Schmerz der Zerstörungen besonders krass erfahren. Sie stoßen alle auf die gleichen Ursachen: ein

Wirtschaftssystem, in dem die Profitmaximierung das einzige Ziel ist und deshalb das Leben der Menschen und der Natur nichts gilt, eine Politik, die dieses System durchsetzt, und eine Ideologie, von der Mehrheit der Ökonomen »wissenschaftlich« begründet und von der Mehrheit der Medien bewusst oder unbewusst verbreitet. Entsprechend setzen sie mit ihrer Kritik und ihrem Widerstand zunehmend bei diesen systemischen Zusammenhängen an: dem Finanzsystem, den Institutionen, die dieses stützen (IWF und *Weltbank*), dem liberalisierten Welthandel im Rahmen der WTO, der selbst ernannten Weltregierung der G7-Länder usw.

Was aber sind die geheimen Bauelemente dieses Systems, die man kennen muss, um gezielt Widerstand leisten und Alternativen entwickeln zu können? Wenn man diese Frage stellt, stößt man auf den seltsamen Sachverhalt, dass seit dem Ende des real existierenden Sozialismus die Eigentumsfrage völlig aus der Diskussion verschwunden ist. Es scheint so, als würden selbst die Kritiker der Globalisierung dieses Thema meiden, um nicht in den Verdacht zu geraten, weiterhin dem zentralistischen Modell anzuhängen, das sich offensichtlich selbst historisch widerlegt hat. Wir scheinen es also mit einem Tabu zu tun zu haben, das man nicht berühren darf.

Diese Tabuisierung muss gebrochen werden. Denn es kann überhaupt kein Zweifel darüber bestehen, dass der Kapitalismus, dessen vorläufiger Höhepunkt wir unter dem Namen »Globalisierung« erleben, aus der Einführung einer bestimmten, nämlich absoluten, Form des privaten Eigentums hervorgegangen ist – freilich verbunden mit bestimmten Mechanismen des Geldes und des Marktes. Wenn es also darum geht, gegen den globalisierten Kapitalismus wegen seiner zerstörerischen Wirkungen Widerstand zu leisten und nach konkreten Alternativen zu suchen, ist es dringend nötig zu verstehen, was es mit der Eigentumsordnung im Zusammenhang mit Geld und Markt auf sich hat: Wie und wo ist sie entstanden? Welche historischen Ausformungen hat sie gehabt, und wie hängen diese mit der gegenwärtigen Situation zusammen? Was bedeutet die verfassungsmäßige Garantie der Sozialpflichtigkeit des Eigentums, die wir unter Einbeziehung der Verantwortung für die Natur als Lebenspflichtigkeit bezeichnen, und wird diese im Kontext der Globalisierung eingehalten? Gibt es Möglichkei-

ten jenseits der Alternative privates Eigentum versus Staatseigentum? Diesen Fragen geht das vorliegende Buch nach.

Kapitel I untersucht die erstmalige Einführung von Eigentum, Geld und die damit verbundenen Marktmechanismen im 8. Jahrhundert v. u. Z. und die Folgen im ganzen Alten Orient, besonders in Israel. Die biblischen Traditionen, besonders die prophetische Kritik und die Rechtsreformen zeigen eine intensive Auseinandersetzung mit den damit verbundenen gesellschaftlichen Wirkungen. Jesus und die Urkirche setzen diese Kritik und die Suche nach Alternativen fort.

Im II. Kapitel fragen wir nach dem Neuansatz einer Eigentumsmarktgesellschaft nach der feudalen Periode des Mittelalters, diesmal in der charakteristischen modernen Form des Kapitalismus. England ist der Mutterboden. Entsprechend ist es der englische Philosoph Thomas Hobbes, der zu Beginn des 17. Jahrhunderts eine erste Theorie dieser neuen Gesellschaft entwickelt.

Wirksamer aber noch als er ist kurz darauf John Locke, der mit seiner Eigentumslehre die Übernahme der politischen Herrschaft durch das Großesigentum in der Glorious Revolution von 1688 legitimiert sowie gleichzeitig die imperiale Eroberung Nordamerikas und Indiens rechtfertigend begründet. Seine Bedeutung, die wir in Kapitel III beschreiben, besteht nicht zuletzt darin, dass seine Theorien die Basis für die westlichen Verfassungen liefern.

Insbesondere durch die Kämpfe der Arbeiterbewegung wird es dann nach 1929 möglich, der liberalen umfassenden Eigentumsgarantie eine auf das Gemeinwohl bezogene Sozialpflichtigkeit hinzuzufügen, die heute umfassender als Lebenspflichtigkeit bezeichnet werden muss. In Kapitel IV untersuchen wir deshalb zunächst am Beispiel des deutschen Grundgesetzes deren Bedeutung. Die Globalisierung hat demgegenüber das einzige Ziel, die Akkumulation des Kapitaleigentums von allen sozialen und ökologischen Hindernissen zu befreien. Damit bewegen wir uns auf eine globale Diktatur des Eigentums zu. Das Ergebnis ist der totale Markt, der dabei ist, nicht nur das Leben auf dieser Erde zu zerstören, sondern dadurch auch seine eigenen Grundlagen.

Dieser Zusammenhang von Zerstörung und Selbstzerstörung ist das Thema des V. Kapitels. Die dramatischen Ereignisse des 11. Septembers 2001 führen offenbar dazu, dass der Westen, geführt von den Verei-

nigten Staaten, entschlossen ist, dem Widerstand gegen den totalisierten Markt mit der Totalisierung des westlichen Imperiums entgegenzutreten, statt die Ursachen für den Gegenterror zu beseitigen.

Welche Alternativen gibt es in dieser Situation? Kapitel VI stellt diese Frage spezifisch aus der Perspektive Lateinamerikas und einer Neufassung der Dependenztheorie. Nachdem der ausschließende Charakter der Eigentumswirtschaft große Teile der Bevölkerung in den informellen Bereich abgedrängt hat, entsteht die Frage, ob deren Wiedereinbeziehung in den formellen Bereich über die Produktion einfacher Güter nicht auch eine Erneuerung versprechende Perspektive für die Weltwirtschaft bietet, um die Überproduktion und die Abwanderung des Kapitals in die spekulative Finanzsphäre zu überwinden.

Dieser Ansatz wird in Kapitel VII systematisch ausgebaut. Ausgangspunkt ist die grundsätzliche Frage nach den Kriterien des konkreten Lebens und des Gemeinwohls für eine neue Eigentumsordnung. Aus ihnen ergibt sich ein flexibler Ansatz »von unten«, der sich in einer Fülle von Eigentumsformen Ausdruck verschaffen kann. Anhand von insbesondere Binswangers Entwurf für eine Verfassungsreform in der Schweiz werden die möglichen rechtlichen Modelle geprüft und schließlich konkrete Vorschläge von der lokalen bis zur globalen Ebene vorgestellt.

Das Schlusskapitel VIII stellt schließlich die erarbeiteten Ergebnisse in den Kontext der verschiedenen Kampagnen der sozialen Bewegungen, vor allem aber der ökumenischen Prozesse gegen weltwirtschaftliche Ungerechtigkeit und Naturzerstörung. Sie fragen, ob dem gegenwärtigen globalen lebensbedrohenden System nicht ebenso klar und unzweideutig entgegengetreten werden muss wie den totalitären Unrechtssystemen des Nationalsozialismus in Deutschland und der Apartheid in Südafrika. Das betrifft die Kirchen selbst, insofern sie u. a. ihren eigenen Umgang mit Kapitaleigentum überprüfen müssen. Sie müssen aber auch ganz klar öffentlich Stellung nehmen. Dazu haben wir konkrete Vorschläge erarbeitet.

Noch besteht Hoffnung, die katastrophale Entwicklung für Menschen und Natur zu stoppen. Eine zentrale Bedingung dafür ist, das Eigentum aus seiner willkürlichen, todbringenden Funktion zu befreien und es nicht nur sozial- sondern lebenspflichtig zu machen.

KAPITEL I

Absolutes Eigentum schafft Armut, Schulden und Sklaverei

Die Entstehung der Eigentumswirtschaft in der Antike und biblische Alternativen

Es gibt verschiedene Theorien über die Entstehung des Privateigentums. Eins ist jedoch sicher: Eine erste Form des Privateigentums entstand im späten 8. Jahrhundert v. u. Z., zunehmend sichtbar in Griechenland und im ganzen Vorderen Orient. Ebenso sicher ist, dass um die gleiche Zeit Geld (noch nicht in Münzform) auftaucht. Auch über dessen Entstehung besteht keine Einigkeit in der Forschung. In jedem Fall jedoch müssen beide Institutionen, Eigentum und Geld, miteinander zu tun haben.

Die erste verbreitetste Annahme besteht darin, dass Geld aus dem *Tauschhandel* entstanden ist und gleichzeitig das Mittel darstellt, das Eigentum zu vermehren. Der Erste, der eine ausgebaute Theorie dazu vorlegte, war *Aristoteles* (anknüpfend an Plato).¹ Er unterscheidet zwei Typen von Wirtschaft: Die eine dient der Versorgung der Haushalte und der weiteren Gemeinschaft (*polis*) mit den notwendigen Gütern zur Befriedigung der Grundbedürfnisse (*oikonomiké*). Die andere wird benutzt, um Geldeigentum um seiner selbst willen zu vermehren (*kapiliké*, Kaufen und Verkaufen als Teil der künstlichen Weise des Erwerbs, *chremastiké*). Diese chremastische Wirtschaftsform ist nach Aristoteles aus der natürlichen ersteren Form der Wirtschaft entstanden, insofern auch in ihr Geld als Mittel für den Tausch lebensnotwendiger Güter benutzt wurde, zuerst in der Form wertvoller Metalle wie Silber und Gold, später in der Gestalt von Münzen.

Als Motiv für das Entstehen der zweiten, »unnatürlichen« Form von chremastischer Wirtschaft gibt Aristoteles – auch hier an Plato anknüpfend – die menschliche Begierde (*epithymía*) an. Sie erzeugt die Illusion im einzelnen Menschen, durch die grenzenlose Anhäufung von Geld auch unendlich »Lebensmittel« und Lustmittel anhäufen und dadurch unendliches Leben haben zu können.² Das heißt, dem Streben nach mehr Eigentum, vermittelt durch Geldmechanismen, liegt eine das einzelne Erstrebte transzendierende Begierde nach unendlichem Leben zu Grunde. In der Verfolgung dieser Illusion zerstört der Einzelne die Gemeinschaft. Als Gegenmittel gegen diese gemeinschaftszerstörende Handlungsweise schlägt Aristoteles einerseits ethische Erziehung und zweitens politische, das heißt das Gemeinwohl der Polis schützende Verbote von Zinsnehmen und Monopolen, Gesetze für gerechte Preise und Begrenzung des Eigentums vor, worüber später ausführlicher zu sprechen sein wird.

Die zweite Theorie bringt die Entstehung des Geldes mit der *Opferpraxis* der Tempel und der Tributerhebung durch Könige und Großreiche in Verbindung, wobei freilich auch ein Tauschelement einfließt.³ Nach dem Deuteronomium (14,24 f.), das in seinem Kernbestand im späten 7. Jahrhundert entstanden ist, sollen die Judäer, die weiter vom zentralen Tempel entfernt wohnen, ihre Opfergaben zu Hause in Silber eintauschen, wofür sie dann am Jerusalemer Tempel wiederum die entsprechenden Opfertiere kaufen können. Kleine Opferspieße als frühe Geldform sprechen für diese Theorie der Geldentstehung aus dem Tempelbetrieb. Die großen Tempelschätze erlauben außerdem den Schluss, dass die Priesterschaft bei diesem Geschäft nicht schlecht verdiente, wobei in der späteren Kritik Jesu am Tempel (Mk 11,15 ff.) deutlich wird, dass das unter König Salomo in Israel eingeführte Opfersystem an sich ein Raub an den Armen ist und nicht erst seine Rationalisierung durch den Geldgebrauch.

Diese Opfer verlangende Funktion des Geldes wird umso deutlicher bei dessen Benutzung als Mittel der Großreiche, von den unterworfenen Völkern *Tribut* einzuziehen. Dies wird zuerst vom Perserkönig Darius I. (522-486 v. u. Z.) berichtet. Er führte staatlich garantiertes Geld als universale Rechnungseinheit ein. Dadurch konnten die Tribu-

te das ganze Jahr über, und nicht nur zur Erntezeit, aus allen Teilen des Reiches eingetrieben werden.

Eine dritte Theorie leitet das Geld aus neuen *Kreditbeziehungen* ab, die mit der Entstehung des Privateigentums möglich werden.⁴ Die Grundthesen von *G. Heinsohn* und *O. Steiger* (HS) dazu lauten:

1. Eigentumswirtschaft ist in der Antike (und in der Neuzeit) durch Revolution entstanden, indem abhängige Bauern den feudalen Grundbesitz in einer Zeit der Krise egalitär (und patriarchalisch organisiert) unter sich verteilen.

2. Geld entsteht nach HS aus dem Kreditvertrag. Dieser beruht auf der neuen Möglichkeit, dass der Eigentümer als Schuldner sein Eigentum verpfänden und der Eigentümer als Gläubiger sein Eigentum belasten kann. Da im Kreditvertrag der Gläubiger sein Eigentum belasten muss, also nicht selbst nutzen kann, lässt er sich diese Aufgabe der »Eigentumsprämie« mit Zins vergüten. Auf der anderen Seite muss der Schuldner nicht nur diesen Zins zusätzlich zur Tilgung aufbringen, sondern als Sicherung auch sein eigenes Eigentum, also meist sein Land, verpfänden. Wird ein Kreditvertrag in einem Dokument verfasst, so kann dieses Dokument (wie ein Handelswechsel) als Zahlungsmittel eingesetzt werden. Denn es ist nicht nur durch die Verpfändung des Schuldneigentums, sondern auch durch die Belastbarkeit des Gläubigereigentums doppelt gesichert. Durch die Dokumentierung des Kreditvertrags wurde also Geld geschöpft. In einem Wort: Geld ist Anspruch auf belastetes Eigentum. Märkte entstehen dadurch, dass die Schuldner ihre kreditfinanzierte Produktion – miteinander konkurrierend – möglichst günstig absetzen müssen, um Zinsen und Tilgung bezahlen zu können.

3. Die nach HS ursprünglich egalitäre Eigentumswirtschaft treibt durch den Gläubiger-Schuldner-Mechanismus innerhalb der Gesellschaft Ungleichheit (Klassen) unausweichlich aus sich selbst hervor. Denn Schuldner, die ihre Kredite nicht zurückzahlen können, verlieren ihr Land, also ihr Produktionsmittel zur Selbstversorgung, und müssen mit der ganzen Familie in die Schuldklaverei, um Zinsen und Kredit abzuarbeiten, während sich auf der anderen Seite der Gläubiger Landbesitz und Reichtum konzentrieren.

Für unsere Zwecke ist es nicht notwendig, die Frage der historischen Entstehung von Eigentum und Geld zu entscheiden. Wo und wie immer diese Institutionen und die mit ihnen zusammenhängenden Mechanismen entstanden sein mögen, auf jeden Fall werden sie ab Mitte des 8. Jahrhunderts sowohl in Griechenland wie in Israel und später in den hellenistischen Großreichen und im Römischen Reich zunehmend fassbar.⁵ Dabei geht es uns zunächst um die Herausarbeitung der je spezifi-

schen wirtschaftlichen, politischen, sozialen und kulturellen Konstellationen in Griechenland, Rom und dem alten Israel, weil sie die kategorialen Grundlagen für die neuzeitliche Entwicklung des Eigentums und des Geldes bis heute, aber auch Optionen im Streit um Alternativen bereitstellen.

Das antike Griechenland

Eine vorzügliche, knappe Darstellung der Verhältnisse im antiken Athen bietet *Thomas Maissen* in seinem Artikel »Eigentümer oder Bürger? Haushalt, Wirtschaft und Politik im antiken Athen und bei Aristoteles«. ⁶ Gleichzeitig mit den Institutionen des Eigentums und des Geldes entsteht die griechische »Polis«. Um diesen Vorgang im späten 8. Jahrhundert und dann vor allem im 7. Jahrhundert v. u. Z. zu verstehen, ist es wichtig, sich klar zu machen, dass Polis nicht eine Stadt, sondern eine landwirtschaftliche Region *mit* einer Stadt meint, im Fall von Athen Attika. »Es gibt ... keine hierarchischen Unterschiede zwischen *Stadt* und *Land* ... Im Gegenteil: Der Bürger, der *Polítes* ... ist in der Regel *Landbesitzer* und landsässig, und *nur ein Bürger kann überhaupt Land besitzen*. Umgekehrt ist der Landbesitz ursprünglich die formale Voraussetzung des Bürgerstatus.« ⁷ Hier liegt also der entscheidende Umbruch gegenüber der voraufgehenden kriegerisch-aristokratischen Epoche: Im Prinzip werden alle Bauern Landeigentümer und bilden gemeinsam den Herrschaftsraum der Polis. Sie sind also nicht mehr wie früher von den Stadtkönigtümern tributabhängig.

Sie lassen ihr Land von Sklaven bebauen, sind autark und auf keine fremde Hilfe angewiesen, sie tauschen nach freiem Ermessen nur, um ihr Leben angenehmer zu machen. Der Ort dieser Autarkie ist das Haus, der *Oikos*, der private Wirtschafts- und Lebensraum für das Besorgen der Notwendigkeiten. Hier herrscht der Bauer als Hausherr (*despótes*) über Sklaven, Frau und Kinder. Auf dieser Basis gewinnt der Bauer die Freiheit und die Muße, sich als *Polítes*, Bürger, mit seinesgleichen auf der *Agora*, dem Zentrum der Stadt, zu treffen, um die gemeinsamen Angelegenheiten des Gemeinwesens zu besprechen und zu vollziehen. Hier wird zwar auch gehandelt, aber Kern ist die Politik unter Einschluss der religiösen, gerichtlichen und sportlichen Aktivitäten. Hier tagt die Volksversammlung. Angesichts der dafür notwendi-

gen Zeit ist deutlich, warum der Vollbürger Muße braucht. Kleinbauern ohne Sklaven oder Bauern, die ihr Land verlieren, behalten zwar den vererbaren Bürgerstatus, aber sie können faktisch nur beschränkt am politischen Leben partizipieren. Sie sind angewiesen auf öffentliche Gelder, um an politischen Veranstaltungen und Theatervorstellungen teilnehmen zu können.

Von den Bürgern geschieden sind die Nicht-Bürger, die nicht am politischen Leben teilnehmen können: Sklaven, Freigelassene und Metöken (*métōikos*). Letztere sind griechische Schutzbürger, die aus anderen Poleis in die Stadt gekommen sind. Zumeist handelt es sich um Kaufleute und Handwerker (*bánausos*), die im Unterschied zu den landbesitzenden Bürgern eine Kopfsteuer zahlen müssen. Eigentumsrechtlich ergibt sich somit das folgende Bild:

- »Der Bürger kann alles besitzen;
- der Sklave, obwohl er juristisch als »beseeltes Werkzeug« nicht einmal über sich selbst verfügt, kann mobiles Vermögen besitzen, zu dem sein Herr nicht automatisch Zugriff hat;
- dem Metöken als Nicht-Bürger ist der Landbesitz vorenthalten, und damit in der Regel auch der Hauskauf in der Stadt. So kann ein Metöke einem Bürger auch keinen Kredit gewähren, wenn dieser zur Sicherheit Land anbietet – was könnte er damit anfangen, wenn es ihm zufallen würde? Des Metöken Besitz ist mobil (Geld und Wertsachen, Kleider, Werkzeuge, Tiere und Sklaven), aber es ist immerhin uneingeschränkt sein eigen;
- was der Sklave verdient, gehört ihm nur mit Einverständnis seines Herren;
- ähnlich verhält es sich mit der Frau, die zwar den Status einer Freien genießt und Eigentümerin sein kann, ohne Zustimmung des Gatten oder männlichen Vormunds aber weder Rechtssubjekt noch erb- oder vermögensberechtigt ist;
- gleiches gilt für minderjährige Kinder.«⁸

Anders als Heinsohn/Steiger sieht Maissen in der griechischen Polis im Unterschied zu Rom (siehe unten, S. 21 ff.) Eigentum und Besitz begrifflich und juristisch noch nicht unterschieden, obwohl die Differenzierung in der Praxis offenbar vorkommt.⁹ Beides heißt das »Eigene« (*ídion*), was einem »ist« (*eínai*) bzw. was man erworben hat (*ktéma* oder *ktésis*), und bedeutet »die konkrete Gewalt und Herrschaft über einen Gegenstand«. Es wäre außerdem anachronistisch, sich die Polis als einen integrierten Markt mit modernen ökonomischen Gesetzen vorzustellen. Die im neuzeitlichen Sinn eigentlichen ökonomischen Tätig-

keiten wie landwirtschaftliche Produktion, städtisches Handwerk, Handel, Geldgeschäfte werden von den Nicht-Bürgern wahrgenommen. Dabei beginnt das Geld außer in den Kreditverhältnissen auch in der vertraglichen Organisation der städtischen Arbeitsteilung zunehmend eine Rolle zu spielen.¹⁰ Der Vollbürger bezieht sich auf wirtschaftliche Zusammenhänge nur als Landbesitzer, Minenpächter und Darlehensgeber für den risikoreichen Seehandel.¹¹

Entsprechend ist sein Ideal nicht die Akkumulation von Reichtum an sich. Erstrebenswert ist die Freiheit für die politischen Angelegenheiten durch Sklaven auf dem Grundbesitz, die Möglichkeit, die Dienste an der Gemeinschaft (*leiturgia*) mitzufinanzieren, also das, was in Notsituationen nötig ist, was den religiösen und kulturellen Veranstaltungen dient. Darin liegt Ruhm und Ehre für die Bürger. Die Reichtumsorientierung von Nicht-Bürgern wird verachtet. Genau dies reflektiert Aristoteles in seiner kritischen Argumentation gegen die grenzenlose Geldvermehrung auf Kosten dessen, was er »Gemeinwohl« nennt.

Freilich sind bereits in der antiken Polis Entwicklungen zu beobachten, die zeigen, dass Eigentum nicht nur die Basis der Freiheit der Bauern-Bürger gegenüber dem Adel bringt, sondern auch spaltende Wirkungen in der Gesellschaft erzeugt. Das zeigen die solonischen Reformen 594 v. u. Z. Damals, also gut hundert Jahre nach dem Entstehen der Polis, hatten offenbar viele Bauern nicht nur auf Grund von verzinnten Krediten, die sie nicht zurückzahlen konnten, ihr Land verloren, während andere zu Großgrundbesitzern aufgestiegen waren, sondern viele waren auch zu Schuldklaven geworden. Diese forderten einerseits eine Neuaufteilung des Landes, was die historische Möglichkeit egalitärer Konzepte im antiken Griechenland belegt, andererseits die Aufhebung der Schuldknechtschaft. Die Machtbasis dieser Forderung liegt aber weniger in revolutionären Erscheinungen als in der neuen, seit 700 v. u. Z. eingeführten Kriegstechnik der Hoplitenphalanx, zu der wehrfähige Freie benötigt wurden.¹² Solon hob die Hörigkeit der Bauern und die Schuldknechtschaft auf, lehnte aber ausdrücklich eine Bodenreform ab. Auf diese Weise gab es also mehrere Klassen unter denen, die politische Rechte als Bürger der Polis genossen: die Vollbürger, die durch Sklavenarbeit auf ihren Gütern die Freiheit und Muße zur vollen Partizipation auf der Agora hatten, die Kleinbauern,

die zwar eigenen Grund und Boden besaßen, aber selbst zur Arbeit genötigt waren, und die Landlosen, die sich als Tagelöhner verdingen mussten, aber ihre Bürgerrechte behielten. »Das ist eine politische Lösung für ein politisches Problem: Wie können Bürger Bürger bleiben?«¹³ Diese an Eigentumsklassen gebundene politische Verfassung heißt Timokratie. Um das Jahr 400 v. u. Z. verfügte etwa ein Viertel der Athener Bürger über keinen Landbesitz.¹⁴ Es ist also festzuhalten, dass schon diese erste Form von Demokratie ausdrücklich an (ungleich verteiltes) Eigentum gebunden war.

A. Künzli hat die griechischen Quellen seit Hesiod (um 750 v. u. Z.) zusammengestellt, in denen Eigentum, Geld und Besitzgier in mythischer, philosophischer und komödiantischer Form als zerstörerisch für die Gemeinschaft dargestellt und kritisiert werden.¹⁵ In vielen Fällen wird die Abschaffung des Privateigentums und die Einführung von Gemeineigentum gefordert – bei Platon für die Oberschicht der Wächter und Krieger. Aristoteles plädiert dagegen für verschiedene Eigentumsformen nebeneinander: Privat- und Gemeineigentum. Aber auch das private Eigentum steht unter den Forderungen von maßvollem und freigebigem Gebrauch. Das heißt, nur wenn der grundbesitzende Bürger seine Beiträge zu den sozial ausgleichenden, kultischen und militärischen Gemeinschaftsaufgaben leistet, führt er ein gutes Leben. »Der griechische Staat, die Polis, agiert nicht ökonomisch; aber sie schöpft aus politischen Überlegungen bei den Reichen das ab, was sie zum Überleben im Kampf gegen außen und für die soziale, rituelle Integration im Inneren benötigt.«¹⁶ Und dies wird nicht rechtlich geregelt, sondern gilt moralisch. Der »Gewinn« für die Reichen ist Ansehen und Ruhm in der Gemeinschaft. So sind Ökonomik, Politik und Ethik bei Aristoteles untrennbar verbunden.

Sowohl die Kritik wie die Entwicklung von Utopien zeigt, dass der Zusammenhang von Verarmung und Bereicherung nicht nur erfahren, sondern auch die verursachenden ökonomischen wie psychisch-anthropologischen Mechanismen dieser Spaltung im Rahmen dieser »antiken Klassengesellschaft«¹⁷ thematisiert wurden. Ganz neue Entwicklungen mussten sich ergeben, als der überschaubare Rahmen der Polis gesprengt wurde und sich seit Alexander dem Großen, dem Schüler des Aristoteles, das hellenistische Großreich ausbildete (nach 333 v. u. Z.,

nach der makedonischen Periode dann in der Form der Diadochenreiche unter ägyptisch-ptolemäischer und syrisch-seleukidischer Führung). Ohne die politisch-moralische Bändigung konnte sich das Streben nach Besitz und Reichtum immer mehr verselbstständigen. Dazu kam die Tributpflichtigkeit der unterworfenen Völker gegenüber der jeweiligen Großmacht und deren Verwaltungen mit der Folge verschärfter sozialer Gegensätze. Der Hellenismus vereinigt also zwei Ausbeutungsformen: die monarchisch-imperiale und die auf Eigentum, Zins, Verschuldung, Landverlust und Versklavung beruhende.

Aus der Perspektive Judäas und des treuen Jahweglaubens waren besonders vier Elemente für die zunehmende soziale Spaltung in der hellenistischen Zeit (bis 64 v. u. Z.) verantwortlich:¹⁸

1. Die nach Lev 25 für Juden verbotene Kommerzialisierung von Landeigentum wurde wie in Griechenland im ganzen Reich eingeführt, was zu zunehmender Konzentration von Grund und Boden auf der einen und Landverlust auf der anderen Seite führte.

2. Der Mechanismus von Eigentum, Zins und Verpfändung führte außerdem zu vermehrter Schuldklaverei.

3. Die Internationalisierung der hellenistischen Welt bedeutete gleichzeitig zunehmenden Verkauf in die Fremdsklaverei. »Palästina wurde zu einem Sklavenexportland zur Deckung des gewaltigen Bedarfs an Sklaven in der griechisch-römischen Welt.«¹⁹

4. Die Verschärfung des Tributwesens dadurch, dass die lokalen Großeigentümer von der Imperialmacht das Eintreiben von Steuern, Abgaben und Zöllen pachten konnten – in dem Verständnis, dass sie alles für sich behielten, was sie über den abzugebenden Tribut hinaus aus der Bevölkerung herauspressten. Alles dies war eine schlimme Veränderung für ein Volk, das aus befreiten Sklaven und vom Tribut befreiten Bauern hervorgegangen war. Das Buch Hiob spiegelt diesen Verelendungsprozess der jüdischen Bevölkerung im Hellenismus wider.²⁰

Rom

Was in Griechenland und den hellenistischen Reichen begann, fand im Römischen Reich seine Zuspitzung und vor allem seine folgenreiche rechtliche Fixierung.²¹ Die grundlegende Unterscheidung, die das römische Recht einführt, ist die zwischen Besitz (*possessio*) und Eigentum

(*dominium* oder *proprietas*). Besitz ist die tatsächliche Innehabung einer Sache.²² So kann er alle möglichen, auch teilweisen oder zeitweisen Nutzungsrechte an einer Sache bezeichnen. Eigentum hingegen bezeichnet ein umfassendes, zeitlich nicht begrenztes Recht auf die Sache, »Vollrecht«. Es besteht auch, wenn der Besitz aus der Hand gegeben ist, zum Beispiel durch Vermietung, Verpachtung, Weggabe als Faustpfand. Es ermöglicht die Belastbarkeit zu einer Kreditsicherung.

Eigentum als dominium ist durch verschiedene Charakteristika gekennzeichnet:

- Als Vollrecht erfasst es die Substanz der Sache. Es konstituiert »Sachherrschaft«. Eine Sache als Ganze wird ausschließlich einer Person zugeordnet, die darüber völlig frei verfügen und jede andere Person ausschließen kann. Das Recht gewährt Schutz in fünf Beziehungen: gegen Entziehung (*rei vindicatio*), gegen Beschädigung, gegen andere Einwirkungen; der Eigentümer genießt völlige Freiheit der Verfügung einschließlich Veräußerung und Zerstörung; er kann sein Eigentum vererben. In einer Formel zusammengefasst: »*Dominium est jus utendi et abutendi re sua, quatenus juris ratio patitur*« (Herrschaftseigentum ist das Recht, seine Sache zu gebrauchen und zu missbrauchen/verbrauchen/zerstören, soweit es sich mit der *ratio*, das heißt der Logik des Gesetzes, verträgt).²³ **Der Kern dieser Formulierung ist die Absolutheit des Eigentums, darum auch die Bezeichnung als dominium, »Herrschaft«.**
- Die Herrschaft ist nicht nur metaphorisch, sondern wörtlich gemeint, sie betrifft die Substanz der Sache. Der Ursprung ist wohl die Herrschaft des *pater familias* (griech. *despótes*) über die Personen des Hauses und das Mobiliargut. Die *patria potestas* (Gewalt des Hausvaters) über die Familie (lat. Sammelbegriff *familia pecuniaque*, d. h. Frauen, Kinder, Sklaven, Vieh) ist als Sachherrschaft das Recht über Leben und Tod (*jus vitae necisve*). Allmählich erst wird die *patria potestas* differenziert in familienrechtliche Gewalt (*manus*) über Frau und Kinder und *dominium* über Sklaven und Tiere. Bereits in klassischer Zeit wird das *dominium* auf Landgrundstücke bezogen.
- Das *dominium* enthält keinerlei relationale Elemente, zum Beispiel im Blick auf die Tatsache, dass es in einer Gesellschaft Eigentümer und Nichteigentümer gibt und dass möglicherweise das Haben mit

dem Nicht-Haben anderer zu tun haben könnte. Es ist absolute Sachherrschaft (*jus in rem*), und als solche wirkt sie gegen jedermann, vor allem andere *ausschließend*.²⁴ Davon unterschieden ist das *jus in personam*. Hier geht es um Obligationen und Verträge aller Art zwischen Eigentümern.

- Teilrechte an der Sache werden als Beschränkungen des Eigentums gedacht, so vor allem Pfandrechte (das Pfand geht in den Besitz des Gläubigers über, oder es dient ohne tatsächliche Inbesitznahme als Hypothek) und die Sicherungsübereignung (*fiducia cum creditore*). Die Unterscheidung von Eigentum und Pfandbesitz ermöglicht wie schon in Griechenland die Darlehenswirtschaft durch Kreditsicherung.
- Schließlich wird im römischen Recht das *patrimonium* vom *dominium* unterschieden.²⁵ Patrimonium ist das vom Vater geerbte Eigentum, das auch an die Kinder weitergegeben werden muss. Damit ist hier gerade der verbrauchende oder gar zerstörende Umgang mit der »Sache« ausgeschlossen.

Durch die Ausweitung der patriarchalisch-despotischen Herrschaft auf den Kaiser (gegenüber der republikanischen Zeit Roms) erhält der Begriff *dominium* eine *imperiale Komponente*. Das System der hellenistischen Großreiche bildete sich durch grenzenlose Territorialerweiterung und grenzenlose, geldvermittelte Marktbeziehungen zwischen Eigentümern, zusammengehalten durch die göttliche Figur des Kaisers. Das System des Römischen Reiches ist ebenfalls eine Eigentums-Herrschafts-Pyramide, an deren unterstem Ende Sklaven und Tiere (die Natur) stehen, aber rechtlich verfasst. Diese rechtlich fixierte Herrschaft ist absolut in einem doppelten Sinn: Sie schließt alle aus, die sich ihr nicht unterwerfen (vgl. Offb 13,16 ff.), und sie schließt die Möglichkeit des Missbrauchs und der Zerstörung ausdrücklich ein. Dieser Ansatz wird später im Frühkapitalismus und in der gesamten Moderne wieder aufgegriffen und, wenn auch charakteristisch abgewandelt, grundlegend für die bürgerliche, kapitalistische Eigentumsmarktgesellschaft.

Das alte Israel, die Jesusbewegung und die Urkirche als Versuche einer Kontrastgesellschaft

Die Entstehung und Verbreitung der Eigentums- und Kreditwirtschaft im späten 8. und im 7. Jahrhundert v. u. Z. traf in Israel auf einen ganz

anderen Kontext als in Griechenland.²⁶ Die Befreiung der Hebräer aus der Sklaverei des ägyptischen Großreiches und der Bauern aus der Tributpflichtigkeit der kanaanäischen Stadtkönigtümer hatte bereits um 1250 v. u. Z. stattgefunden. Die Befreiten hatten sich auf den palästinensischen Bergen angesiedelt und sich in selbstständigen Familien- und Stammesverbänden organisiert. Ihre gemeinsamen Angelegenheiten regelten sie egalitär in einer Volksversammlung mit ausdrücklicher Bezugnahme auf den Gott, dem sie ihre Befreiung verdankten, Jahwe (*qu'hal Jahwe*). Wenn zum Beispiel Verteidigung gegen Angriffe von außen organisiert werden musste, taten sie dies durch von Jahwe erwählte charismatische Führer (vgl. Buch der Richter).

Ab zirka 1000 v. u. Z. hatte sich dann das Volk gegen den Widerstand bäuerlicher und prophetischer Kreise für das Königtum entschieden. Die Folge war zunehmende Unterdrückung und Ausbeutung des bäuerlichen Volkes durch den Königshof, seine Beamten und Militärs (vgl. 1 Sam 8). Bereits Salomo verhielt sich wie ein altorientalischer Großkönig. Als seine Söhne die Last des Volkes noch verschärfen wollten, spalteten sich die Nordstämme von Juda und Benjamin ab und bildeten ein eigenes Nordreich. Dies entwickelte sich freilich wieder in die gleiche Linie bis hin zur willkürlichen Konfiskation bäuerlichen Landes durch den König (vgl. 1 Kön 21). Trotz der gewaltsamen Jehu-Revolution blieb diese Tendenz bis ins 8. Jahrhundert v. u. Z. bestimmend.

In dieser Situation bedeutete der neue Mechanismus von Eigentum-Zins-Geld für die vor allem (klein)bäuerlichen Produzenten einen zusätzlichen gefährlichen Zugriff auf ihre Lebensgrundlage. Mussten sie vorher aus ihrer Produktion über die Kosten ihrer Reproduktion hinaus bereits Abgaben an den König, den Tempel und für den Luxus der aristokratischen Oberschicht entrichten, so entstand nun eine Konkurrenz unter ihnen selbst. Nicht so sehr, um im modernen Sinn eine möglichst lukrative, kreditfinanzierte Produktion aufzubauen, nahmen sie Kredite auf, sondern aus purer Not – zum Beispiel für Saatgut, wenn sie eine schlechte Ernte hatten und sie das Saatgut vor der nächsten Aussaat um des puren Überlebens ihrer Familie willen essen mussten. Die Folge war, dass sie ihr Land an die ihrerseits immer mehr Land anhäufenden Großgrundbesitzer verloren und sie diesen außerdem Schuldklavendienste leisten mussten.

Dabei ist anzunehmen, dass die neue Form von Eigentumswirtschaft mit ihrem Kreditmechanismus in die königlich-feudalen Verhältnisse einsickerte und damit ungleiche Landverteilung der Ausgangspunkt war. Entscheidend zum Verständnis der sozialgeschichtlichen Entwicklung Israels ist aber, dass die Bauern zusätzlich zu den königlichen und tributär-imperialen Strukturen ab dem späten 8. Jahrhundert v. u. Z. einem weiteren Ausbeutungsmechanismus ausgesetzt waren, der von ihnen selber ausging und der ihre Solidarität zerstörte. Wie reagierte Israel auf diese verschärfte Situation?

Rainer Kessler hat in seinem Buch »Staat und Gesellschaft im vorexilischen Juda – vom 8. Jahrhundert bis zum Exil«²⁷ genau den Zeitraum untersucht, in dem die Eigentumswirtschaft in die Gesellschaft des Königreichs Juda eindrang. Dabei kann die Frage ausgeklammert bleiben, ob dies durch äußere Einflüsse aus Griechenland und Mesopotamien oder aus der jüdischen Gesellschaft selbst heraus erfolgte. Jedenfalls ist auffällig, dass diese Entwicklung zeitlich genau parallel zur Entstehung der Eigentumswirtschaft in der griechischen Polis stattfand. Als Vermittler zwischen Griechenland und Palästina könnten die seefahrenden Phönizier gewirkt haben.²⁸

Kessler weist nach, dass der durch die Eigentumswirtschaft entstehende Grundwiderspruch der jüdischen Gesellschaft der zwischen Gläubigern und Schuldnern ist. Konkret führt dieser zur Landkonzentration in der Hand von Großgrundbesitzern einerseits und verschuldeten Kleinbauern andererseits. Jene können im Luxus, zumeist in der Stadt, leben. Diese verlieren durch Verschuldung ihr Land und ihre und ihrer Familien Freiheit und Selbstständigkeit und müssen als Tagelöhner oder als Schuldklaven arbeiten. Es kommt sogar am Ende der Königszeit zu Bettelarmut. Wichtig ist, dass die Neureichen ihre Grundbesitzkonzentration auf ganz legalem Wege der Gläubiger-Schuldner-Kontrakte erreichen. Aber sie bilden eine gemeinsame Oberschicht mit den Beamten, Militärs und dem Königshof. Diese Gruppen zusammen haben also nicht nur die wirtschaftliche, sondern auch die politische Macht in ihren Händen und können so auch das Recht manipulieren, das nach israelitischem Verständnis vor allem Schutzrecht für die Schwachen und Armen sein muss.

Der Protest der Propheten

Es ist genau diese von der neuen Eigentumswirtschaft verursachte Fehlentwicklung in Gesellschaft und Staat, die den Protest der großen Propheten mit dem letzten Drittel des 8. und dann des 7. Jahrhunderts hervorruft. Amos und Hosea (noch im Nordreich vor dessen Zerstörung 722 v. u. Z.), Jesaja, Micha, Zephanja, Jeremia, Habakuk, Jeremia und Ezechiel klagen Recht (*mispāt*) und Gerechtigkeit (*sedaqa*) ein, die durch das neue Eigentumsrecht verloren gehen. Vor allem aber wird mit der Abschaffung des Rechts der Armen und der Gerechtigkeit der Gott Israels selbst verworfen. Denn Gotteserkenntnis ist identisch mit dem Recht-Schaffen für die Armen (vgl. zum Beispiel Jer 22,16). Die spätere Fortschreibung der Prophetenbücher nach dem von den Propheten vorausgesagten Untergang des Nordreichs 722 und des Südreichs 586 v. u. Z. enthält zum Teil Hinweise auf eine erhoffte Zukunftsordnung, die ebenfalls für unser Thema interessant ist. Betrachten wir einige Texte im Anschluss an Kessler ausführlicher.

Der Prophet *Amos* tritt in der Mitte des 8. Jahrhunderts im Nordreich auf. Sein zentrales Thema ist die Gefährdung der Kleinbauern. Sie verlieren ihr Gut durch Pfändung, werden als Überschuldete in die Schuldklaverei verkauft, Schuldklavinnen werden missbraucht (Am 2,6-8), die Kleinbauern werden bei Kreditgeschäften betrogen (8,4-7), von ihnen werden Abgaben und Sühnegelder genommen (5,11 f.). Das Recht, das die Armen schützen sollte, wird gebeugt (5,10; 6,12). Auf der anderen Seite kritisiert der Prophet die Reichen, die sich an den Armen bereichern, von anderer Leute Arbeit leben und im Luxus prassen (5,11; 6,4-6 u. ö.). Ihnen wird Unheil und Untergang angedroht (9,9 f.). Dagegen wird in der weiteren Tradierung der Amosworte den Opfern verheißen, dass sie die Früchte ihrer Arbeit selbst genießen werden: »Sie bauen die verwüsteten Städte auf und bewohnen sie, sie pflanzen Weinberge und trinken ihren Wein, legen Gärten an und essen ihre Früchte« (9,14). Daraus wird »klar, dass das auf Ausbeutung und Luxus beruhende Eigentum müßiger Grundbesitzer dem Untergang geweiht ist, dass aber das auf eigener Arbeit beruhende Eigentum der Bauern eine sichere Zukunft haben soll. Es ist nicht abstraktes Eigentum, das Freiheit gewährt. Vielmehr soll

müßiges Eigentum beseitigt werden und nur bearbeitetes und auf eigener Arbeit beruhendes Eigentum von Gott gesegnet sein.«.²⁹

Der Prophet *Micha* tritt am Ende desselben Jahrhunderts im Südreich Juda auf, also in der Zeit, in der sich die Prophetie des Amos erfüllte und 722 v. u. Z. das Nordreich von den Assyern zerstört wurde. Er prangert denselben Mechanismus Eigentum–Zins–Pfändung–Schuldsklaverei an:

»Wehe, die Unrecht planen
und Böses tun auf ihren Lagern:
Beim Morgenlicht führen sie es aus,
denn es steht in ihrer Hände Macht.
Sie begehren Felder und rauben sie,
Häuser, und nehmen sie.
Sie unterdrücken den Mann und sein Haus,
den Menschen und seinen Erbesitz« (Mi 2,1 f.).

»Die Frauen meines Volkes vertreibt ihr
aus dem Haus ihrer Wonne,
ihren Kindern nehmt ihr
meine Ehre für immer.
Auf! Geht!
Denn hier habt ihr keine Ruhestätte mehr« (2,9 f.).

An diesen Texten wird nicht nur deutlich, dass die Bauern Land, Haus und Freiheit verlieren, sondern auch ihre Kinder in die Schuldklaverei müssen – und zwar nicht nur für eine begrenzte Zeit, sondern »für immer«. Der scheinbar rein ökonomische Vorgang der Vollstreckung eines Kreditvertrages wird hier zum ersten Mal offen als Raub bezeichnet. Die Reichen, die dies zu verantworten haben, wird das Unheil ereilen (2,3). Und in der Tat wird die Oberschicht Judas 586 v. u. Z. von den Babyloniern deportiert. In dieser Zeit und bei ihrer Rückkehr wird das Prophetenbuch fortgeschrieben – in der Hoffnung eines Sündenbekenntnisses der Reichen und auch der kleinen Leute, die die Solidarität aufgegeben haben. Nur durch Veränderung der ökonomischen Praxis besteht die Hoffnung, dass beim Neuanfang nach dem Exil alle in Gerechtigkeit von ihrer Hände Arbeit leben können.³⁰

Auch der Prophet *Jesaja* im 7. Jahrhundert kritisiert die Enteignung der Bauernfamilien und die Akkumulation von Grundbesitz mit scharfen Worten:

»Wehe! Die Haus an Haus reihen,
Feld an Feld fügen,
bis kein Platz mehr ist
und ihr allein ansässig seid inmitten des Landes« (Jes 5,8).

Auch er nennt die sich bereichernden Grundbesitzer »Diebe« (1,23) und das Pfänden des Landes verschuldeter Bauern »Raub des Elenen« (3,14). Auch er sagt ihnen die Verödung ihrer Beute voraus (5,9 f.). Auch das Jesaja-Buch wird in verschiedenen Schüben fortgeschrieben. Während die »Tyrannen« und »Prahler« ausgerottet werden, wird den »Demütigen« und »Armen« große Fruchtbarkeit geweissagt (29,17-21). Im so genannten Tritojesaja (65,21 f. und 22 b) heißt es dann klar wie bei Amos und Micha:

»Sie werden Häuser bauen und sie bewohnen,
werden Weinberge pflanzen und ihre Frucht essen.
Nicht werden sie bauen, und ein anderer bewohnt,
nicht werden sie pflanzen, und ein anderer isst ...
Was sie mit ihren Händen erarbeitet haben, sollen meine Erwählten verzehren.«

Die Rechtsreformen

Die originalen prophetischen Texte aus dem 8. und 7. Jahrhundert sind nicht ohne Folgen geblieben. Das zeigt sich an verschiedenen Rechtsreformen aus jener Zeit und danach. Prophetie und Recht sind für die biblischen Traditionen zwei typische Ansatzpunkte, bestehende, Leben zerstörende (Unrechts-)Ordnungen in Frage zu stellen und zu überwinden.³¹ Sie repräsentieren Kritik und Vision auf der einen und institutionelle Transformation auf der anderen Seite. Die erste Rechtsreform fand im Südreich wahrscheinlich nach der Erfahrung der Katastrophe des Nordreichs (722 v. u. Z.) statt. Der schriftliche Niederschlag davon findet sich im so genannten *Bundesbuch* (Exodus/2 Mos 21-23).³² Propheten wie Amos und Hosea hatten diesen Zusammenbruch als Ergebnis sozialer und wirtschaftlicher Ungerechtigkeit im Nordreich warnend und zur Umkehr aufrufend angekündigt. Nun kamen die Prophetenschüler mit den Flüchtlingen aus dem Norden und verstärkten die Stimmen der Südpropheten wie Jesaja und Micha mit der Botschaft: Wenn ihr nicht von den Götzen des Reichtums und der Macht zu Jahwe und zur Gerechtigkeit umkehrt, werdet ihr genauso ins Verderben laufen wie das Nordreich.

Wahrscheinlich in dieser Situation führt das Bundesbuch mehrere Siebenerregelungen und einige weitere Wirtschaftsgesetze ein, die soziale und ökologische mit theologischen Kriterien verbinden:

- 23,12: Am siebten Tag der Woche (noch nicht Sabbat genannt) soll der Bauer ruhen und auch seinem Vieh, Sklaven und den Fremden bei ihm Ruhe geben, damit sie »zu Atem kommen«.
- 21,2-11: Im siebten Jahr soll der (Schuld-)Sklave ohne Lösesumme freigelassen werden.
- 23,10 f.: Im siebten Jahr soll das Feld brachliegen, damit Arme und Tiere davon essen können.
- 22,20-23: Fremde, Witwen und Waisen sollen nicht gewaltsam ausgenutzt werden wie einst die hebräischen Sklaven in Ägypten, weil dann Gott ihr Schreien hört (Ex 3,7 ff.) und die Unterdrücker wie einst die Ägypter vernichtet.
- 22,24-26: Wer leiht, soll weder Pfand noch Zins nehmen; denn Gott hört das Schreien der in ihrem Leben Bedrohten wie einst das Schreien der versklavten Hebräer – Gott ist »mit-leidend«.

Wir haben hier also präventive und korrigierende Gesetze. Einerseits soll weder Pfand noch Zins³³ genommen werden, um Landverlust und Versklavung auf Grund von Überschuldung überhaupt zu verhindern. Andererseits soll dann, wenn trotzdem (Schuld-)Versklavung eingetreten ist, eine periodische Befreiung vollzogen werden. Zu beachten ist, dass der Eigentümer auch die Erde nicht bis zum Letzten ausnutzen, sondern ihr periodisch Ruhe geben und sich der gemeinsamen Nutzung mit den Tieren bewusst sein soll.

Zusammenfassend könnte man für das Bundesbuch sagen, dass angesichts von Gottes Solidarität mit allen seinen Kreaturen die Bedürfnisse des konkreten Lebens einschließlich der Freiheit von Unterdrückung der Wirtschaft die Regeln geben.

Diese Ansätze bestätigt und erweitert die zweite Rechtsreform unter König Josia 622 v. u. Z., die den Kernbestand des so genannten *Deuteronomiums* (5 Mos) bildet.³⁴ Wieder geht es einerseits gegenüber den leihenden Eigentümern um die präventiven Maßnahmen des Zins-/Wucherverbots (Dtn 23,20) und des Pfandrechts (24, 6.10 ff.):

23,10: »Du sollst von deinen Brüdern keinen Zins nehmen, weder Zins für Geld noch Zins für Speise noch Zins für irgend etwas, das man leihen kann.«

»Es war zumeist pure Not, die zum Schuldenmachen führte, daraus konnte dann der Verlust von Land und Freiheit erwachsen. An solcher Not sollte niemand verdienen ... Die meisten antiken Gesellschaften ... sind in eine kleine Schicht Reicher und viele völlig verarmte oder versklavte Menschen zerfallen, das sollten diese Gesetze verhindern, und das haben sie in Israel nachweislich verhindert, solange sie in wesentlichen Teilen praktiziert werden konnten.«³⁵

Auch die erntenden Eigentümer haben Verpflichtungen. Sie sollen ihre Felder nicht ganz abernten, damit die, die kein Land besitzen, eine Grundversorgung haben (24,19). Darüber hinaus werden die Eigentümer dazu verpflichtet, den zehnten Teil ihrer Ernte für Gemeinschaftsaufgaben abzugeben (14,22). Davon soll einerseits jährlich ein großes Fest gefeiert werden, an dem *alle* teilnehmen dürfen. Jedes dritte Jahr aber soll dieser Zehnte allen denjenigen gegeben werden, die keinen Grundbesitz haben, also aus verschiedenen Gründen nicht über Produktionsmittel verfügen: an die Witwen, Waisen, Fremden und Leviten (die für Kult und Unterweisung des Volkes freigestellt sind). »Das ist die erste Sozialsteuer der Weltgeschichte, die Urzelle rechtlicher und staatlicher Verantwortung für die Schwächsten aus dem allgemeinen Steueraufkommen.«³⁶ Nicht uninteressant ist ein Vergleich mit der griechischen Polis. Hier wird von den Reichen erwartet, dass sie freigebig ärmere Bürger und Gemeinschaftsaufgaben unterstützen – zur eigenen Ehre und zu eigenem Ruhm. In Israel dagegen haben die Armen ein von Gott garantiertes Recht auf Unterstützung.

Differenzierter sieht der Vergleich im Blick auf die Schuldklaverei aus. Etwa zur gleichen Zeit schafft sie Solon in Griechenland für athenische Bürger ganz ab, aber eben nur für Bürger. Hingegen soll in Israel in Erinnerung an die Befreiung aus Ägypten Sklaverei überhaupt nicht sein. Ebendem dienen die präventiven Gesetze. Wenn es hingegen in der Realität doch geschieht, sollen die Sklaven und Sklavinnen im siebten Jahr entlassen werden:

»Wenn sich dein hebräischer Bruder dir verkauft, soll er dir sechs Jahre dienen, aber im siebten Jahr sollst du ihn frei von dir entlassen« (15,12; vgl. auch Jer 34,8 ff.).

Das ergänzt das Deuteronomium (15,12 ff.) noch dadurch, dass dem freigelassenen Sklaven von seinem »Herrn« ein Startkapital für den Neuanfang als freier Kleinbauer mit auf den Weg gegeben werden soll. »Da Schuldklaven als Pfand zur Sicherung der Schuld dienen, durchbricht dieses Gesetz die interne Sachlogik des Schuldenrechts.«³⁷

Das wird noch deutlicher beim »Schuldenerlass«, der ebenfalls im siebten Jahr stattfinden soll (15,1 ff.). Was bedeutet er? Der hier benutzte hebräische Begriff ist *schmittah*, der Verzicht.³⁸ Verzichten soll der Gläubiger – wie bei der Brache des Landes auf den Jahresertrag des siebten Jahres – nicht nur auf seine Schuldforderung, sondern auf das verpfändete Eigentum des Schuldners, normalerweise das Land (samt Haus), also das Produktionsmittel der Kleinbauern. So wird nach sieben Jahren nicht nur die mögliche Folge der Verschuldung aufgehoben – die Schuldversklavung der Familie –, sondern auch die Ursache selbst – die Verschuldung und die damit verbundene Verpfändung der eigenen Produktionsmittel. Damit ist ein Neuanfang in Freiheit möglich.³⁹

Beides ist ohne Parallele im Alten Orient und in der griechisch-römischen Antike. Denn damit wird in Israel sowohl die Absolutheit des Eigentums wie auch die Verwandlung eines versklavten Menschen (jedenfalls des eigenen Volksgenossen) in absolutes Eigentum verworfen. Das Deuteronomium ist übrigens der Meinung, dass, wenn das Volk Gottes die guten Gesetze der Gerechtigkeit und der Barmherzigkeit halten würde, kein Bedürftiger, kein Armer unter ihnen leben müsste (15,4 ff.). Im Gegenteil, die Gemeinschaft des Volkes als Ganze würde prosperieren, weil Gottes Segen mit ihm ist. Alle diese Gesetze werden entsprechend von Segenssprüchen begleitet (14,29; 15,10; 15,18; 23,21; 24,13; 24,19).⁴⁰ Die Kernkategorie ist Leben. Wenn das Volk diese Gesetze Jahwes hält, wird es leben (6,24). Wenn es den Göttern der anderen Völker nachläuft, das heißt sich an deren Praxis, die nicht die Armen schützt usw., orientiert, wird es untergehen (6,14 ff.).

Genau dies geschah mit der Zerstörung Jerusalems und der Verschleppung der jüdischen Elite nach Babylon im Jahr 586 v. u. Z., nachdem die Nachfolger des Königs Josia wieder in die alten Praktiken zurückgefallen waren. Nur die Landlosen und Armen blieben in Judäa zurück und konnten nun mit Einwilligung der Babylonier das Land

besetzen, von dem sie vorher von den Reichen ausgeschlossen worden waren. Darauf setzte in allen Kreisen ein Nachdenken über die Ursachen der Katastrophe und die Frage ein, wie bei einem erhofften Neuanfang die gesellschaftlichen, ökonomischen und politischen Strukturen zu regeln seien, um nicht wieder in die gleichen Fehler zu verfallen. Ein wichtiges Zeugnis davon ist das so genannte *Heiligkeitsgesetz der Priesterschrift im Buch Levitikus* (3 Mos). Es fasst die für den nachexilischen Neuanfang in Judäa kodifizierten sozio-ökonomischen Regelungen zusammen.⁴¹

Besonders wichtig ist das Kapitel 25. In seinem Zentrum steht der theologische Satz, ohne den alles andere unverständlich ist. Er sagt, warum Israel eine grundsätzlich andere ökonomische Ordnung haben muss als die umliegenden Völker. In ihnen ist Recht vom König oder von Eigentümern gesetztes Recht. In Israel wird Recht von außen her – vom Sinai her (Lev 25,1) –, von Gott gesetzt. Es wird so der Macht der Könige und der Eigentümer im Interesse der Egalität der Menschen und darum im Interesse der Armen und Schwachen entzogen. Gott sagt (25,23):

»Nicht werde das Land unwiderruflich verkauft, denn mein ist das Land, denn Fremde und Pächter seid ihr bei mir« (nach der Übersetzung von Martin Buber).

Die Gesetze von Lev 25 beruhen eindeutig auf der Ablehnung der Absolutsetzung des Eigentums. Wer dem biblischen Gott folgen will, muss Gott als den Eigentümer des Landes annehmen. Es kann also nur Nutzungs- oder Pachtrechte auf Land (als das Produktionsmittel in einer agrarischen Gesellschaft) geben, damit alle daran teilhaben können. Daraus folgt dann alles Weitere:

- V. 2-7: Im siebten Jahr soll das Land einen »schabbath« feiern dürfen (nunmehr ist das Wort Sabbat für die Siebenerhythmen eingeführt);
- V. 8-13: Nach sieben mal sieben Jahren soll das »Jobel«, die Posaune, geblasen werden und sollen alle Familien wieder wie bei der ersten Landgabe ihr Landlos zugeteilt bekommen, damit wieder alle egalitär wie in der vorköniglichen Stammesgesellschaft sich selbst versorgen können (das so genannte Jubeljahr oder Erlassjahr);
- V. 14-17: Der Kaufpreis für Land soll nicht dem Markt und damit der Spekulation überlassen bleiben, sondern das 50. Jahr soll als Berechnungsgrundlage dafür dienen, wie viele Ernten, die dann zu bezahlen sind, ein Stück Land noch bringen wird;

- V. 25-28: Wenn ein Bruder und seine Familie »tief unten«, d. h. in Not sind und ihr Land/Haus verkaufen müssen, soll der nächste Verwandte sie einlösen (die »Ge'ulah«-Ordnung);
- V. 35-38: Und wenn sie leihen müssen, sollen die Volksgenossen von ihnen keinen Geldzins (*neshek* = Abbiss) und keine zusätzlichen Naturalabgaben (*marbith* = Vermehrung) nehmen;
- V. 39-46: Volksgenossen soll man überhaupt nicht zu Sklaven machen – auch hier die Begründung: Gott ist ihr Eigentümer, er hat sie aus der Sklaverei in Ägypten herausgeführt.

Es soll nicht verschwiegen werden, dass die Priesterschrift die deuteronomischen Sozialgesetze in Einzelheiten abschwächt. Sklavenbefreiung und die Rückerstattung des durch Verpfändung verlorenen Landes werden aus der Siebenjahresregelung herausgenommen und auf das 50. Jahr verschoben. Dass im Übrigen die Restitution der Landverteilung im 50. Jahr historisch gesehen nur einmal in der hebräischen Bibel an dieser Stelle auftaucht, erklärt sich am ehesten daraus, dass mit der Rückkehr der Exulanten aus Babylon 50 Jahre nach ihrer Deportation genau dieses Problem akut war: Wie soll die Verteilung des Landes geregelt werden, nachdem die im Land gebliebenen landlosen Armen die Ländereien der deportierten Oberschicht übernommen und bewirtschaftet hatten? Sollen die Großgrundbesitzer ihr (einmal dem Volk durch Gewalt oder Verschuldungsmechanismen geraubtes) Land zurückbekommen? Sollen sie gar kein Land bekommen?⁴² Die Antwort gibt die Jubeljahrregelung als Kompromiss unter Rückgriff auf die vorkönigliche egalitäre Stammesgesellschaft: Jede Familie soll zu ihrem Land zur Selbstversorgung zurückkommen.

Später greift der »dritte Jesaja« in Jes 61 während der Perserzeit die Erlassjahrregelung als eine Hoffnung der Zukunft auf (»Gnadenjahr des Herrn«). Das zeigt, dass sich die prophetische Kritik und die rechtlichen Transformationen in Juda nicht halten konnten. Das wird schon aus dem Nehemia-Buch (Kap. 5) deutlich. Hier beschwerten sich die Frauen und Männer aus dem einfachen Volk bei Nehemia darüber, dass sie durch die Tributzahlungen an die Perser einerseits und durch die Mechanismen des Zinses, der Pfändung ihres Landes und der Schuldklaverung durch ihre reichen Volksgenossen andererseits ihre Freiheit und ihre Existenz verlieren. Nehemia erreicht tatsächlich

durch einen feierlichen Schuldenerlass die Rettung der Nichteigentümer. Aber der Trend wird nicht gebrochen, wie aus der späteren Entwicklung zum Hellenismus deutlich wird.

Wenn *Ton Veerkamp* Recht hat, geht es gerade im *Hiob-Buch* um diese Frage.⁴³ Wird sich Hiob, wird sich Israel an die tyrannisch willkürlichen Götter Griechenlands und das Schicksal, das über sie herrscht, anpassen oder nicht? Werden sie damit der hellenistischen Klassengesellschaft der Eigentümer und Eigentumslosen theologische Legitimation geben oder nicht? Hiob weigert sich, vom verlässlichen Gott der Thora zu weichen, und Gott bekehrt sich zu ihm und zu sich selbst.

Widerstand gegen die Totalisierung des Imperiums

Für die Judäer erreicht diese Entscheidungsfrage ihren Höhepunkt im Jahr 168 v. u. Z., als der hellenistische Herrscher Antiochus IV. eine Zeus-Statue im Tempel von Jerusalem aufstellt, den Jahwe-Kult verbietet und damit der Totalisierung des Imperiums Ausdruck verleiht. Die jüdische Bevölkerung spaltet sich. Ein Teil passt sich der Hellenisierung an, so vor allem die Priesteraristokratie am Jerusalemer Tempel und Gruppen der Oberschicht. Eine andere Gruppe zieht sich in die Wüste zurück und bildet eine abgeschlossene Gemeinschaft mit Gemeineigentum, die Essener. Eine andere Gruppe, mit Basis vor allem bei den Bauern und Landpriestern, nimmt unter Führung einer Familie, der Makkabäer, den bewaffneten Widerstand auf, führt ihn zunächst mit Erfolg durch, übernimmt dann aber hellenistisch-totalitäre Führungsstrukturen. Eine Gruppe von Treuen (die *Chassidim*, die Frommen) schließlich geht in den passiven, gewaltfreien Widerstand und artikuliert sich in *apokalyptischen Untergrundschriften*.⁴⁴

Das wichtigste Dokument in diesem Zusammenhang ist das *Buch Daniel*. Das Kapitel 3 erzählt die Geschichte vom Widerstand der drei Männer im Feuerofen.⁴⁵ Der König hat eine Statue aus Gold, dem Symbol politischer, wirtschaftlicher und ideologischer, also absoluter Macht, aufstellen lassen, die alle unterworfenen Völker anbeten sollen. Alle tun dies, nur drei jüdische Männer nicht. Sie werden für ihr Nein in den Feuerofen geworfen, aber von Gott gerettet. So stärken die apokalyptischen Schriften die Menschen im Widerstand und geben ihnen Hoffnung.

Damit wird deutlich, dass das Erste Testament, die hebräische Bibel, mehrere Ansatzpunkte kennt, um Gottes Alternative unter den politisch-ökonomisch-religiösen Machtssystemen der Völker je nach historischem Kontext und den gegebenen Möglichkeiten darzustellen:

- *autonomer Aufbau* einer Alternative im Sinn der solidarischen Stammesgesellschaft;
- nach dem Eindringen einer königlich-aristokratischen und später einer eigentumswirtschaftlichen Ordnung *prophetische Kritik* an Unrecht und die in *Recht* umzusetzende Transformation des Bestehenden auf der Basis einer Vision des konkreten Lebens der Menschen in Gemeinschaft mit der Erde und den anderen Kreaturen;
- *Teialternativen* in teilautonomen Situationen wie nach dem Exil;
- *Widerstand* im Fall totalitärer Unterdrückung.

Dies ist das Erbe, aus dem die Jesusbewegung und das Urchristentum schöpfen.

Jesusbewegung und Urkirche

Jesus von Nazareth knüpft an die prophetische und rechtliche Tradition an. Bezeichnend für ihn ist allerdings, dass die korrektiven Maßnahmen, die in Israel periodisch vorgesehen waren, bei ihm das tägliche Leben kennzeichnen sollen. So wird im Vaterunser grundsätzlich gebetet: »Und vergib uns unsere Schulden, so wie wir denen die Schulden erlassen haben, die uns etwas schulden.« In Lukas, Kapitel 4,1 ff. knüpft Jesus an die Weissagung der kommenden Realität des Erlassjahrs in Jesaja, Kapitel 61 an. Dann fährt er aber fort: Mit meinem Kommen ist diese Hoffnung heute Wirklichkeit geworden, das heißt, an jedem Tag können nun die Regeln des Erlassjahres gelten.

Auch die Geschichte, die wir normalerweise romantisierend die Geschichte vom »reichen Jüngling« nennen, steht in der Tradition der Propheten und der Tora. Es ist nämlich ein Großgrundbesitzer, der zu ihm kommt und ihn fragt, wie er das ewige Leben erlangen könne (»er hatte viele Güter«, Mk 10,17-22). Jesus antwortet einerseits, indem er auf den Dekalog verweist, wie er im Deuteronomium überliefert ist. Das ist nicht zufällig. Denn wir wissen, dass die Zehn Gebote des Dekalogs genau in dem Zusammenhang entwickelt wurden, den wir untersucht

haben. Er richtet sich im Namen Jahwes, der das Volk aus der Sklaverei in Ägypten befreit hat, an die freien Bauern und warnt sie, ihre Freiheit nicht dadurch zu verspielen, dass sie unter anderem mit verschiedenen legalen und illegalen Mechanismen versuchen, ihren Brüdern und deren Familien Eigentum an Land und Freiheit zu nehmen.⁴⁶ »Du sollst nicht stehlen« und »Du sollst nicht begehren deines Nächsten Haus, Hof, Feld und alles, was sein ist« sprechen eine klare Sprache. Jesus verschärft aber seine Antwort bereits dadurch, dass er hinzufügt: »Du sollst nicht rauben«. Dieses Detail des Textes wird meistens übersehen. Es zeigt aber eindeutig, dass Jesus hier auf die Propheten anspielt, die den Mechanismus von Eigentum–Zins–Verpfändung–Schuldklaverei als Raub bezeichnen.⁴⁷ Jesus signalisiert dem reichen Grundbesitzer also, dass es um dieses Problem geht. Der aber versteht nicht und behauptet, er habe dies alles gehalten. Darauf sagt ihm Jesus, dann fehle ihm, dass er alle seine (geraubten) Güter verkaufe und den Erlös den Armen gebe. Normalerweise wird dies als Aufforderung zu karitativem Almosengeben verstanden. Nichts wäre falscher. Es geht um das Zurückgeben des nicht einfach aus individueller Bosheit, sondern mit Hilfe gesellschaftlicher Mechanismen Geraubten.

Das wird mit einer positiven Gegengeschichte deutlich, der Umkehr des reichen Zollpächters Zachäus (Lk 19,1-10). Dieser gibt durch die Begegnung mit Jesus sowohl ein Gutteil seines Vermögens den Armen, aber darüber hinaus denen, die er mit Hilfe des Zollpachtens beraubt hat, das Vierfache des Geraubten zurück.

Das Thema des systemischen Raubs spielt auch die entscheidende Rolle in Jesu prophetischer Konfrontation mit dem Tempel (Mk 11,15-19).⁴⁸ Hier geht es um die zentrale Frage: Welcher Gott regiert? Der Gott, der die Verarmung durch Strukturen der Ausbeutung legitimiert? Oder der biblische Gott, der die Armen schützt und befreit und der Gerechtigkeit, nicht Opfer fordert. Dieser schon seit Amos und Hosea bei den Propheten immer wieder auftauchende Konflikt wird von Jesus radikal zugespitzt. Er geht gezielt gegen alle Akteure in dieser Räuberhöhle vor. Zunächst geht er gegen die vor, die die Armen mit Hilfe des Geldsystems schädigen. Sodann gegen die, die am Tauschsystem des Marktes verdienen (die Tauben, mit denen sie handeln, sind die Opfertiere der Armen). Schließlich bringt er das ganze Opfersystem

zum Erliegen. Mit ihm häuft die Priesteraristokratie, die mit der Besatzungsmacht Rom kollaboriert, ihren Tempelschatz auf. Schlimmer aber ist, dass sie in den Herzen der Menschen statt Gott einen Götzen verankert, der Opfer von den Menschen verlangt und der sogar der armen Witwe ihren letzten Heller zum Überleben aus der Tasche zieht (Mk 12,42 ff.).

Der Evangelist Johannes (Joh 2,14-16) geht noch weiter als Markus.⁴⁹ Nach ihm bezeichnet Jesus nämlich den Tempel nicht nur als »Räuberhöhle«, sondern als »Kaufhaus«, »Markt«. Das Haus Gottes wird dem Wertgesetz des Marktes unterworfen. Hier gelten die eisernen Regeln der höchsten, in Geld gemessenen Rendite für die, die mit ihrem Eigentum produzieren, handeln und verzinsliche Kredite verleihen – ohne Rücksicht auf das konkrete Leben der von Gott geschaffenen Kreaturen.

Es nimmt nicht wunder, dass die Profiteure des Systems diese prophetische Symbolhandlung Jesu als Anlass nehmen, seinen Tod zu planen. Aber gerade in Jesu Bereitschaft, sein Leben für die Gerechtigkeit des Reiches Gottes zu wagen, gibt er Zeugnis davon, dass er keinem Gott dient, der Opfer von den Menschen verlangt, um damit seine »Diener« zu bereichern, sondern einem Gott, dessen Boten bis zur Selbstaufgabe für das konkrete Leben und die Freiheit der Menschen kämpfen.

Zusammenfassend formuliert Jesus die Zentralfrage in dem Spruch: »Wer sein Leben gewinnen will, wird es verlieren. Wer sein Leben verliert um meinet- und des Evangeliums willen, wird es gewinnen. Was hülfte es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne und verlöre doch dabei sein Leben« (Mk 8,35 f.). Im Kern geht es hier um das Gleiche wie bei Aristoteles: Grenzenloses Streben nach Reichtum, ermöglicht durch die Eigentumsgeldwirtschaft, ist die Illusion, sein Leben auf Dauer gewinnen zu können. Die unbeabsichtigte reale Folge aber ist der Tod. Umgekehrt führt die Absage an den Nutzenkalkül um des Reiches Gottes willen zum Leben. Jesus führt damit allerdings über Aristoteles hinaus die Dimension Gott-Götze in das Verständnis von Eigentumsvermehrung durch Geldmechanismen ein: Die Menschen verfallen einem Fetisch, der sie in der Illusion eines beziehungslosen individuellen Lebens gefangen nimmt und so in den Tod treibt.

Beim Evangelisten Matthäus (Mt 6,19-34) wird das Gleiche noch einmal unter dem Aspekt des »Schätzesammelns« im Namen des Geldgottes Mammon beleuchtet: »Sammelt euch nicht Schätze auf Erden ... Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon.« Umgekehrt wird alles für das Leben Notwendige denjenigen zur Verfügung stehen, die zuerst nach dem Reich Gottes und seiner Gerechtigkeit, also einem Leben in gerechten Beziehungen, streben.

Die frühe Christenheit ist Jesus auf diesem Weg gefolgt. Der klassische Text ist Apostelgeschichte 4,32-35. Die Gemeinde teilt freiwillig das Eigentum. Genau heißt es: Diejenigen, die Grundbesitz und Häuser hatten, verkauften sie und legten den Erlös zu der Apostel Füße. Diese Formulierung kann kein Zufall sein. Denn gerade die Akkumulation von Landbesitz und Häusern war seit Micha und Jesaja als strukturelle Ursache der Verarmung der bäuerlichen Bevölkerung angeprangert worden. Und Jesus hatte genau dies in der gleichen prophetischen Tradition als Raub bezeichnet und deshalb vom reichen Großgrundbesitzer gefordert, seine aufgehäuften Güter zu verkaufen und den Erlös an die Armen (denen das Land durch die Mechanismen von Eigentum – Kredit auf Zins – Verschuldung geraubt worden war) zurückzugeben. Und dieser Ausgleich des Eigentums wird ausdrücklich als Erfüllung der deuteronomischen Tora dargestellt, indem der Text fortfährt: Unter ihnen gab es keine Armen (vgl. Dtn 15,4). Gleichzeitig aber wird gesagt: Dadurch wird Zeugnis von der Auferstehung Jesu abgelegt. Das heißt, dadurch ist Jesus unter ihnen lebendig, dass sie ihr Eigentum nicht als das Ihre zur Maximierung ihres eigenen Gewinns und zur Akkumulation ihres Eigentums einsetzen, sondern dazu, dass die Gemeinschaft so miteinander leben kann, dass es keine Not unter ihnen gibt. Jesu Auferstehung bedeutet – wirtschaftlich gesehen – Leben in Gemeinschaft ohne Not. Das ist die Erfüllung dessen, worauf die Gesetze und die Propheten des Ersten Testaments zielten.

Damit überblicken wir nun die biblischen Optionen im Umgang mit Wirtschaft und speziell Eigentum. In den verschiedenen Phasen der Geschichte Israels und später Judäas sahen wir die Möglichkeiten von prophetischer Kritik und Vision, rechtlicher Regulierung des Systems (soweit es transformierbar war) und Wider-

stand im Fall der totalitären Imperien. In diesem Widerstand ermöglichte nun Jesus eine weitere Option: Der Neuanfang des Lebens ist möglich dadurch, dass konkrete Menschen in kleinen Gruppen die Alternative unter sich beginnen.

Auch Jesus und die Urgemeinde hatten nicht nur mit dem Eindringen der griechisch-römischen Eigentumswirtschaft in die abhängige jüdische Gesellschaft zu tun, sondern auch mit dem Imperium und seinen Wirtschaftsstrukturen direkt und kannten deshalb auch die Option des Widerstands, unter anderem in Form von Boykott. So ruft Jesus in der oft missverstandenen Geschichte von der römischen Münze mit dem Götzenbild des Kaisers zum Boykott der römischen Währung auf (Mk 12,13 ff.).⁵⁰ So waren die Christen nach der *Offenbarung Johannes'* vom Markt (Kaufen und Verkaufen) ausgeschlossen, weil sie nicht das »Zeichen des Tieres« aus dem Abgrund (die absolute Herrschaft Roms mit dem »göttlichen« Kaiser an der Spitze) auf ihrer Stirn zu tragen bereit waren (vgl. Offb 13,17). Nicht alle Gemeinden konnten diesen enormen Druck aushalten und den Versuchungen des Imperiums widerstehen. Insbesondere reiche Gemeinden passten sich deshalb ganz oder teilweise an (vgl. 2-3). Die bis in den Märtyrertod Treuen konnten hingegen durchhalten in der Gewissheit, dass das Imperium und seine Wirtschaft fallen würden (18), um dem Leben, Gottes Wohnen unter den Menschen in Gerechtigkeit und Frieden, Platz zu machen.

Das beginnt jetzt im Kleinen. Als zum Beispiel die 5000 Menschen um Jesus versammelt sind und Hunger bekommen, wollen die Jünger zum Markt gehen und einkaufen (Mk 6, 30-44). Jesus fragt stattdessen: Was haben die Leute bei sich? Und als dies unter alle verteilt wird, reicht es. Diese Geschichte hat symbolische Bedeutung. Wenn die konkreten Menschen in einer Gemeinschaft ihre Möglichkeiten nutzen und von der Perspektive der Lebensnotwendigkeiten her zusammenarbeiten und teilen, bestehen mitten in einem von Eigentum, Geld und Markt sowie politischer Unterdrückung gekennzeichneten System alternative Möglichkeiten. Dabei werden die Menschen von Opfern zu Subjekten. Die Evangelien sind voll von solchen Geschichten, in denen Jesus Menschen ermächtigt, von Opfern zu Subjekten zu werden: »Dein Glaube hat dir geholfen«, sagt er zu ihnen.

Die frühe Christenheit hat sich genau durch solche ermutigenden Zellen des Lebens im ganzen Römischen Reich ausgebreitet. Denn die unterdrückten und ausgebeuteten Menschen fühlten sich angezogen von diesen neuen Möglichkeiten des solidarischen Lebens.⁵¹ Ich nenne das Mission durch Attraktion (im Unterschied zu der späteren perversen Form von imperialer Ausbreitung des Christentums). Auch gibt es bereits Anzeichen für die solidarische Vernetzung solcher lokalen Zellen. Das zeigt die Kollekte des Paulus, die er in den Gemeinden des Reiches für die in Not geratene Gemeinde in Jerusalem sammelte (vgl. 2 Kor 8-9).⁵²

Schon diese kurze Übersicht zeigt, wie viele fruchtbare Ansatzpunkte die biblischen Traditionen in Auseinandersetzung mit Griechenland und Rom bieten, um die verabsolutierten destruktiven Mechanismen von Eigentum, Geld und Markt, durchgesetzt durch die Imperien, zu überwinden. Ehe wir freilich daraus die Folgerungen für heute ziehen können, ist es nötig, die historischen Wurzeln unseres jetzigen neoliberalen Systems in der Neuzeit genauer zu analysieren.

KAPITEL II

Der Mensch dem Menschen ein Wolf

Die Entstehung der kapitalistischen Eigentumsmarktgesellschaft zu Beginn der Neuzeit

Verschiedene Zugänge zum Verständnis

Die Entstehung der kapitalistischen Marktgesellschaft kann unter verschiedenen Aspekten und auf verschiedenen Ebenen betrachtet werden. Man kann die Institution des Marktes selbst und dessen Veränderungen ins Auge fassen und von da aus dann die weiteren dazugehörigen Faktoren und Elemente untersuchen. Diesen Ansatz wählt das klassische Buch von *Karl Polanyi*, »The Great Transformation«.¹ Er weist nach, dass die ökonomistischen liberalen und neoklassischen Theorien Unrecht haben, die annehmen, Markt sei eine universale gesellschaftliche und sogar anthropologische Kategorie, die in allen Völkern und Zeiten in der gleichen Form nachweisbar sei. Denn es gibt Völker und Kulturen, die ihre Wirtschaft und wirtschaftlichen Beziehungen ganz anders organisieren und koordinieren, zum Beispiel in der Form von Reziprozität oder Redistribution. Außerdem konnten lange, auch noch in der Neuzeit, mehrere Formen von Märkten nebeneinander existieren, zum Beispiel lokale Märkte und Fernhandelsmärkte. Aber selbst als die kapitalistischen Nationalstaaten einheitliche Binnenmärkte durchsetzten, bedeutete das noch längst nicht, dass diese auch in einem kapitalistischen Weltmarkt integriert waren. Entsprechend bedeutete der frühe Fernhandelskapitalismus seit dem

12. und 13. Jahrhundert noch nicht, dass die ganze Gesellschaft vom kapitalistischen Markt bestimmt wurde wie dann in der Zeit der merkantilistischen Nationalstaaten, was zuerst der englische Philosoph Hobbes im Blick auf die ökonomischen, politischen, anthropologischen und psychologischen Implikationen analysierte.

Ein anderer Ansatzpunkt wurde von *Giovanni Arrighi* in seinem Buch »The Long Twentieth Century: Money, Power, and the Origins of Our Times« gewählt.² Er untersucht die oberste Ebene der historischen Durchsetzung des Kapitalismus und seiner großen historischen Phasen in der jeweiligen Koalition von Hochfinanz und politischer Macht, angefangen von den oberitalienischen Bank- und Handelsstädten seit der Zeit, als Venedig durch die Kreuzzüge den Osthandel unter Kontrolle gebracht hatte. Sodann die Phase, als die Hochfinanz, wie sie in Florenz entwickelt wurde, von Genua aus das Bündnis mit der politischen Macht Spaniens einging. Hier wird besonders die Frage ins Zentrum gerückt, wann und wieso der produktive Kapitalismus in großen Zyklen, »langen Jahrhunderten«, von finanzdominiertem Kapitalismus abgelöst wird.

Was aber geschah in der Gesellschaft, so dass sich die spezifische, von der antiken Eigentums-Geldwirtschaft unterschiedene, kapitalistische Wirtschafts- und Gesellschaftsform durchsetzen konnte? Wie konnte sich das alles seinem Nutzenkalkül unterwerfende, durch Geld- und Marktmechanismen Eigentum und Macht akkumulierende Individuum herausbilden? Offensichtlich kommen hier *mehrere Faktoren* zusammen.

Bereits im Zusammenhang der Kreuzzüge wurde in Zusammenspiel von römischer Kurie und oberitalienischen Handelsstädten das seit der Antike und der patristischen Zeit geltende (Wucher-)Zinsverbot *außer Kraft gesetzt*.³ Als theologisch-geistlicher Ausweg wurde die Lehre und Praxis ausgebaut, dass man die Abbüßung von Sündenstrafen im »Fegefeuer« auch durch Geldzahlungen ablösen konnte, der so genannte Ablass. Damit konnte die Kirche ein *win-win-game* in die Wege leiten: Die Kapital Besitzenden konnten möglichst hohe Gewinne erzielen, und die Kirche verdiente ihrerseits daran. Zwar wurde auf diese Weise der Wucherzins noch immer als Sünde angese-

hen, aber gleichzeitig konnte der Eindruck entstehen und wachsen, mit Reichtum könne man ewiges Seelenheil erkaufen. In Florenz, der Ursprungsstätte des Finanzkapitalismus, ging man noch einen Schritt weiter und führte den Zinseszins ein.

Ebenfalls in Florenz zeigt sich zum ersten Mal *das Individuum* in seiner künstlerischen Gestalt. Das berühmte Bild, auf dem zum ersten Mal das moderne Individuum von Masaccio gemalt wird, ist bezeichnenderweise die Darstellung der Geschichte vom Zinsgroschen in der Kapelle von Santa Maria del Carmine in der Mitte des 14. Jahrhunderts. Genau dies ist die Zeit, in der die Moderne entsteht.

Karl Georg Zinn hat in seinem Buch »Kanonen und Pest«⁴ auf zwei weitere Faktoren aufmerksam gemacht, die genau in dieser Periode die spezifisch neuzeitliche Individualität der europäischen Moderne geprägt haben: die große Pest und die Erfindung der Feuerwaffen. Die *Pest*, die insbesondere zwischen 1347 und 1352 die Hälfte der Bevölkerung dahinraffte, veränderte traumatisch das Verhältnis zum anderen Menschen. Die Berührung einer infizierten Person konnte zur Ansteckung und zum eigenen Tod führen. Nächstenliebe wurde gefährlich, während Distanzierung die eigenen Überlebenschancen erhöhte. Bis in die Esssitten hinein veränderte dies die Verhaltensweisen. Man begann, das Essen aus einer gemeinsamen Schüssel zu meiden und mit eigenem Besteck zu essen. Die *Feuerwaffen* ermöglichten es, aus Distanz zu töten, ohne den Feind persönlich zu berühren. Dies setzte auch die Schwelle der Tötungshemmung herab.

Beides, Pest und Feuerwaffe, brachte auch ein anderes Verhältnis zum Massentod. Nicht nur entsteht im 14. Jahrhundert eine Todesmystik. Auch die Bereitschaft, anderen den Tod massenhaft zuzufügen, wuchs – eine europäische Eigenschaft, die zwar bereits in den Kreuzzügen theologisch legitimiert und aufs Brutalste nicht nur gegen Muslime, sondern auch gegen Juden und Christen der Ostkirche eingesetzt wurde, aber erst bei der Conquista Amerikas zu Völkermord in nie zuvor gekannten Ausmaßen führte. Das wachsende Interesse an den Feuerwaffen hatte auch direkt ökonomische Folgen insofern, als dadurch die Wirtschaft der Städte durch die Rüstungsproduktion ein noch stärkeres Übergewicht gegenüber der Landwirtschaft erhielt.

Das Eigentum und seine Wirkungen

In dieser Untersuchung steht der sich verändernde politisch-ökonomisch-rechtliche Rahmen im Mittelpunkt des Interesses und damit die für die kapitalistische Entwicklung fundamentale *Institution des Eigentums*. Denn sie, verbunden mit den Geldmechanismen, ist die materielle Basis der kalkulierenden Individualität. Nicht zu Unrecht benutzt C. B. Macpherson deshalb für den entwickelten Kapitalismus den Begriff »Eigentumsmarktgesellschaft«. ⁵ Der kapitalistische Markt funktioniert nur mit den grundlegenden Institutionen des Eigentums und des Vertrags. Entsprechend ist das Eigentum zentral wichtig für die Entwicklung der Produktionsverhältnisse, des Geldes, des Kapitals, der Arbeit und des Grund und Bodens.

Die entscheidende und früheste Wandlung von der feudalen Grundherrschaft zum bürgerlichen Eigentum fand in England statt. Sie fällt in das gleiche 14. Jahrhundert, in dem auch die anderen genannten Faktoren der beginnenden Neuzeit wirksam wurden. Ein wesentlicher Anstoß kam von der Veränderung zu einem kälteren Klima, das den Bauern im Norden der Insel die Lebensbasis entzog und dadurch das ausbalancierte bisherige System der Abgaben ins Wanken brachte. Dazu kam die Reduzierung der Bauern durch die Pest. 1381 brach der Lollardenaufstand aus, der nach Heinsohn/Steiger den Beginn der neuzeitlichen Eigentums-gesellschaft darstellt; denn in seinem Gefolge wurden zum ersten Mal in der Neuzeit Leibeigene (*villains*) zu Freien, während gleichzeitig ihre Herren, der Leibeigenen beraubt, zu bloßen Eigentümern von Grund und Boden werden. ⁶

Der Wandel zum bürgerlichen Eigentum an Land, der in dieser Zeit begann, bedeutet eine nicht zu überschätzende Umwälzung aller Lebensbeziehungen, grundlegend für die gesamte folgende Moderne. Aus dem dörflichen Gemeindeländ, das die mittelalterlichen Bauern gemeinsam bewirtschafteten, wurde durch Einhegung, Einzäunung (*enclosure*) Privatland. Karl Polanyi hat in seinem erwähnten Werk eindrücklich beschrieben, wie sich dadurch alle traditionellen Beziehungen zwischen den Menschen änderten. Aus der gegenseitigen Hilfe und der gemeinsamen Arbeit der Bauern wurden durch Geld vermittelte Vertrags- und Konkurrenzbeziehungen. Da nicht alle Bauern in dieser

neuen Wirtschaftsweise erfolgreich waren, mussten sie sich als Lohnarbeiter verdingen, soweit sie auf dem Land oder in den Städten Arbeit fanden. Faktisch entwickelte sich schon damals durch die Privatisierung Arbeitslosigkeit. Gleichzeitig verwandelte sich die feudale Grundherrschaft in Großgrundbesitz, was ihr in dem neuen Kontext Konkurrenzvorteile bot. Großgrundbesitzer kauften Gemeindeland mit Hilfe der finanzstarken Händler und Banker auf, um es in Weideland für Schafe zur Wollproduktion für die Textilindustrie zu verwandeln. Alle Lebensbeziehungen begannen sich, zunehmend in ganz Europa, zu kommerzialisieren. Dazu schreibt *J. Rifkin*:

»Enclosure introduced a new concept of human relationships into European civilization that changed the basis of economic security and the perception of human life. Land was no longer something people belonged to, but rather a commodity people possessed. Land was reduced to a quantitative status and measured by its exchange value. So, too, with people. Relationships were reorganized. Neighbours became employees or contractors. Reciprocity was replaced with hourly wages. People sold their time and labor where they used to share their toil. Human beings began to view each other and everything around them in financial terms. Virtually everyone and everything became negotiable and could be purchased at an appropriate price.«⁷

Ökonomisch gesehen geht es um das Entstehen einer kommerziellen Landwirtschaft, die durch mehrere Faktoren gekennzeichnet ist:⁸

1. Aus der Grundherrschaft wird der Großgrundbesitz, gleichzeitig steigen einige der frei gewordenen Bauern durch die Privatisierung des Gemeindelandes zu mittelständischen selbstständigen Bauern auf; die Mehrzahl der früheren Villains freilich wird zu Lohnarbeitern und Kleingewerbetreibenden (der Neuanfang ist also keineswegs egalitär). An die Stelle der personalen Beziehungen treten geldvermittelte Rechtsbeziehungen des Dienst- und Pachtvertrags. Die Entstehung der Lohnarbeit ist einer der entscheidenden Unterschiede der modernen gegenüber der antiken Wirtschaft, die auf der Arbeit von Sklaven und allenfalls Tagelöhnern beruhte.

2. Über die Selbstversorgung hinaus produzieren die Bauern und die Großgrundbesitzer für den städtischen Markt. Das Hauptprodukt ist Schafwolle für die Textilproduktion, sowohl für den heimischen Markt wie für den Export, weil damit mehr Geld zu verdienen ist als mit landwirtschaftlichen Produkten.

3. Nicht mehr der Hochadel dominiert das Land, sondern die »Gentry«, die sich sowohl aus der früheren Ritterschaft wie aus der aufgestiegenen unteren Bevölkerungsschicht zusammensetzt.

Gleichzeitig entwickelten sich Handel und Gewerbe, vor allem um die Produktion von Textilien herum. Es entstanden sowohl schon arbeitsteilige Fabriken mit Lohnarbeit wie auch die Heimarbeit, in der Rohstoff und Produkt Eigentum der Unternehmer waren, während die Arbeiter Stücklohn erhielten. In der Kohle- und Eisenproduktion wandelte sich die genossenschaftliche Organisation zu kapitalistischen Produktionsverhältnissen. Im 17. Jahrhundert waren nahezu die Hälfte der Einwohner Englands reine Lohnempfänger, rechnet man die Heimarbeiter hinzu, so erhöht sich der Anteil auf zwei Drittel.⁹ Kennzeichnend für England ist, dass diese abhängige Schicht einer gemeinsamen Eigentumsschicht aus Adel, Gentry und Bürgern gegenüberstand, die auch gegenüber dem König ihre gemeinsamen Interessen verteidigte und ausbaute – anders als auf dem Kontinent, wo Adel und Bürgertum zunächst kein Bündnis bildeten.

In diesem Kontext entwickelten sich die entscheidenden Institute der Marktgesellschaft, Eigentum und Vertrag, indem die Gerichte zunehmend das absolute Eigentümerbelieben verteidigten.¹⁰ Diese Ausdrucksweise spiegelt die Tatsache wider, dass in England das Common Law gilt, in dem sich das Recht durch richterliche Urteile weiterbildet. Das heißt in England wurde nicht das römische Recht rezipiert, wie zum Beispiel im Deutschen Reich in der Reichsrechtsreform von 1494. Vielmehr reagierte die Rechtsprechung auf die sozio-ökonomischen Veränderungen selbst, das heißt vor allem auf die Umwandlung von Gemeindeland in Privateigentum durch die *enclosures*. In diesen Einhegungen konnten die Eigentümer beliebig mit dem Land umgehen, ohne Rücksicht auf die Gemeinschaft zu nehmen. Im Lauf der Entwicklung wurde das absolute Eigentumsrecht auf unkörperliche Gegenstände wie Wechsel, Patente und Urheberrechte sowie auf die Einklagbarkeit aller privaten vermögensrechtlichen Verträge beliebigen Inhalts ausgedehnt.¹¹ Damit war faktisch die gleiche Absolutsetzung des Eigentums erreicht wie im römischen Recht.

Nach *Marie-France Renoux-Zagamé*, »Origines théologiques du concept moderne de propriété« (Die theologischen Ursprünge des moder-

nen Eigentumsbegriffs),¹² leitet sich die Absolutheit des modernen Eigentums nicht direkt aus der Rezeption des römischen Rechts her, sondern aus der Säkularisierung der Vorstellung, dass Gott absoluter Eigentümer seiner Schöpfung ist. Diese Vorstellung wurde von den Neuscholastikern des 16. und 17. Jahrhunderts auf der Basis der voluntaristischen Spätscholastik entwickelt. So schreibt zum Beispiel Armacchanus: »Divinum dominium est jus plenum possidendi mundum et ... plene ac libere utendi« (Die göttliche Herrschaft besteht im Vollrecht, die Welt zu besitzen und ... vollständig und frei zu gebrauchen).¹³ Dieses Herrschaftseigentum, so meinen die Neuscholastiker, wird den Menschen von Gott verliehen. Dieses geliehene Eigentum wird dann von den Naturrechtlern des 17. Jahrhunderts, wie Hugo Grotius, seiner theologischen Rückbindung entkleidet und wird so zum den Menschen eingebo- renen Recht.¹⁴ Diese These geht allerdings von der methodischen An- nahme aus, die Geschichte laufe über Begriffe. In der faktischen histori- schen Entwicklung war das moderne Eigentum sicher früher als die Neuscholastiker und die Naturrechtler, die mit ihren Theorien allenfalls zur Legitimation des bürgerlichen Eigentums beitrugen.

Die erste umfassende Theorie der Eigentumsmarktgesellschaft: Thomas Hobbes

Thomas Hobbes (1588-1679) war der erste Philosoph, der die neuen ökonomischen, psychologischen, gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse in umfassender, origineller und folgenreicher Weise auf den Begriff brachte. Da *C. B. Macpherson* in seinem Buch »Die politi- sche Theorie des Besitzindividualismus« eine genaue, detaillierte Ana- lyse seiner Theorie auf Grund des Gesamtwerks vorgelegt hat, können wir sie hier zusammenfassend und systematisch darstellen.¹⁵ Hobbes geht methodisch in mehreren Schritten vor:

1. geht er aus von einer mechanistischen Theorie der menschlichen Natur, die er aus dem Marktverhalten gewinnt;
2. spricht er die Menschen auf ihre marktgesellschaftliche Erfahrung im England des 17. Jahrhunderts an, um seine Theorie plausibel zu machen;
3. leitet er aus den Tatsachen einer Marktgesellschaft eine Markt- ethik ab;

4. folgert er aus dem Marktkampf aller gegen alle die politische Notwendigkeit eines souveränen Herrschers (einen »starken Staat«).

Der Machtkampf der Individuen

Im ersten Punkt geht es um den Machtkampf der Individuen.¹⁶ Zum Verständnis der Hobbes'schen Argumentation muss man sich zweierlei klar machen. Oft wurde seine Theorie der menschlichen Natur so verstanden, als beschreibe er einen historisch ursprünglichen Naturzustand. Tatsächlich entwickelt er sie aber so, dass er das faktische Verhalten der Menschen seiner Zeit beschreibt unter hypothetischem Abzug des Zwanges zu gesetzlichem Verhalten. Sein Ziel ist es ja zweitens, die Notwendigkeit einer staatlich souveränen Gewalt nachzuweisen, die nötig ist, damit die Marktgesellschaft nicht in einen offenen, gewaltsamen Kampf aller gegen alle ausartet. Hobbes' Naturzustand ist also eine logische, keine historische Hypothese.

Schon in der Einleitung zum »Leviathan«, in dem er seine Analyse durchführt, sagt er: »Wer immer sich selbst erforscht und darauf achtet, was er tut, wenn er denkt, meint, überlegt, hofft, fürchtet usw., und aus welchen Gründen er es tut, wird hierdurch erkennen und wissen, welches die Gedanken und Leidenschaften aller übrigen Menschen bei gleichem Anlass sind.« Der Leser wird aufgefordert, »darauf zu achten, ob er nicht in sich selbst das Gleiche findet. Denn diese Art von Lehre lässt keine andere Demonstration zu«.¹⁷ Was entdeckt er bei dieser Selbstbetrachtung?

In den ersten Kapiteln des »Leviathan« beschreibt Hobbes die Physiologie des Menschen im Sinn einer sich selbst steuernden automatischen Maschine. Seine Sinne empfangen den Druck anderer Körper und melden dies an Gehirn und Herz, die einen Gegendruck erzeugen. Fantasie und Gedächtnis verarbeiten die Sinneseindrücke zu gesammelten Erfahrungen. Auf dieser Basis lässt sich nach Ursachen suchen und das wahrscheinliche Ergebnis von möglichen Handlungen vorausberechnen. Sprache und Verstand helfen zur Orientierung.

Diese Maschine ist (analog dem Fallgesetz schwerer Körper) darauf aus, ihre Bewegung fortzusetzen. Sie tut dies, indem sie sich hinbewegt auf (gute) Dinge, die nach ihrer *Kalkulation* dieser Fortbewegung nützlich sind (Begierde), und indem sie sich wegbewegt von (schlechten)

Dingen, die ihr hinderlich sind (Abneigung). Alle seelischen Zustände des Menschen können also auf die Begierde reduziert werden. Die Berechnung der Handlungen wird geleitet von und zielt entsprechend auf die Befriedigung der Begierde. Bei widerstreitenden Eindrücken entscheidet die Überlegung, welche Handlung letztlich gewollt wird. Der Mensch wird also definiert als ein kalkulierendes Individuum, genauer eine Maschine, die alles auf seine Nützlichkeit für die Befriedigung ihrer Begierden hin prüft und die sich entsprechend in ihren Handlungen selbst steuert.

Daraus folgt für die *Beziehung zu anderen Menschen*, sprich anderen Maschinen dieser Art, zweierlei (Kap. 8 des »Leviathan«): Erstens bewerten die Mensch-Maschinen alles im Vergleich mit dem, was andere haben; »denn wenn alle Dinge bei allen Menschen gleich wären, wäre nichts erstrebenswert«. Zweitens haben verschiedene Menschen verschiedenen Erfolg, weil ihr »Streben nach Macht, Reichtum, Wissen und Ehre« unterschiedlich entwickelt ist. Einige haben größere Begierde nach diesen Dingen als andere. Dies sind für Hobbes die physiologischen Voraussetzungen für den Kampf aller gegen alle.

Die Eigentumsmarktgesellschaft

Wie entfalten sich diese Voraussetzungen in der Gesellschaft – unter der er immer die entwickelte Marktgesellschaft versteht (Kap. 10 und 11)? Hier gelangt Hobbes in mehreren Schritten von der allgemeinen Definition der Macht zu der Folgerung, dass jeder Mensch nach immer mehr Macht über andere Menschen strebt. Macht ist demnach zunächst »die gegenwärtige Möglichkeit, ein zukünftiges anscheinendes Gut zu erlangen«. Sodann unterscheidet er *natürliche* Macht wie besondere Fähigkeiten des Körpers und des Geistes und *instrumentale* Macht, das heißt Werkzeuge wie Reichtum, Ansehen und gute Freunde, mit deren Hilfe man größere Macht gewinnen kann. Daraus folgert er, »dass die Fähigkeit eines jeden Menschen, das, was er wünscht, auch zu bekommen, auf die Fähigkeit, jedes anderen Menschen trifft.«¹⁸ In dem daraus entstehenden Kampf bedeutet Macht schließlich die Fähigkeit, über die Dienste anderer Menschen zu verfügen.

So entsteht ein Macht-Markt, in dem die Macht eines Menschen als Ware betrachtet wird: »Die Geltung oder der Wert eines Menschen ist,

wie bei allen anderen Dingen, sein Preis, das heißt das, was man für den Gebrauch seiner Macht zu geben bereit ist. Er ist also kein absoluter Wert, sondern von Bedarf und Urteil anderer abhängig. « Da nun die Macht eines Menschen der Macht der anderen widerstreitet, können sich auch diejenigen, die nicht nach mehr Macht streben, nicht aus dem Kampf heraushalten; denn ihnen wird der Kampf von denen, die es tun, aufgezwungen. Sie müssen sich verteidigen, um nicht die Macht, die sie haben, zu verlieren. Dieses Postulat, »dass in der Gesellschaft die Macht eines jeden der Macht jedes anderen entgegenstehe«, verlangt aber nach Macpherson »die Annahme eines Gesellschaftsmodells, welches erlaubt und fordert, dass jeder Mensch den ständigen Übergriffen aller anderen ausgesetzt ist«. ¹⁹ So »muss er eine Gesellschaftsordnung vor Augen haben, die friedliche, nicht-gewalttätige Wege kennt, auf denen ein jeder ständig nach Macht über andere streben kann, ohne die Gesellschaft zu zerstören«. ²⁰ Diese nennt Macpherson die Eigentumsmarktgesellschaft.

Sie definiert sich durch vier Postulate, die auch einfachen Marktgesellschaften eigen sind, und noch einmal spezifische Postulate:

- »(a) Es gibt keine autoritative Zuweisung der Arbeit.
- (b) Es gibt keine autoritative Regelung der Entlohnung für eine Tätigkeit.
- (c) Verträge werden autoritativ interpretiert und durchgesetzt.
- (d) Alle Individuen versuchen, ihre Vorteile rational zu maximieren.
- (e) Die Fähigkeit zu arbeiten ist das Eigentum des Individuums und kann von ihm veräußert werden.
- (f) Grund und Boden sowie Ressourcen sind im Besitz von Individuen und können veräußert werden.
- (g) Einige der Individuen streben nach mehr Vermögen oder Macht als sie haben.
- (h) Einige Individuen haben mehr Kraft, Geschick oder Besitz als andere«. ²¹

Aus diesen Prämissen ergibt sich die konkrete gesellschaftliche Konsequenz, dass diejenigen, die mehr an Eigentum einsetzen können, sich das Eigentum inklusive der Arbeit anderer aneignen können, um das eigene Eigentum und die eigene Macht zu vergrößern:

»Diejenigen, die ihr Vermögen und ihre Macht zu vergrößern trachten, und die entweder einen als Kapital verwendbaren größeren Besitz haben (und das Geschick, ihn nutzbringend anzuwenden) oder überragende Energie und Begabung, die es ihnen erlauben, Kapital zu akkumulieren, werden danach trachten, sich

gegen einen gewissen Preis der Arbeit anderer zu bedienen, in der Hoffnung, aus der in Dienst genommenen Arbeitskraft einen Nutzen herauszuholen, der größer ist als ihre Kosten. Individuen, die weniger Land oder Ressourcen oder weniger Begabung haben, als für die Erhaltung ihres Lebens durch unabhängige Produktion erforderlich ist, werden sich mit einem Lohn, der ihre Existenz sichert, einverstanden erklären.«²²

Auf diesem total von Konkurrenz und von durch Konkurrenz hergestellten Preisen gesteuerten Markt entsteht also ein Klassengegensatz zwischen denen, die Eigentum an Boden und Kapital besitzen auf der einen, und denen, die nur über ihre Arbeit als Eigentum verfügen auf der anderen Seite. Erstere können sich den Nettoüberschuss der Produktion aneignen. Dies gab es in Form von Tribut, Sklaverei und Tagelöhnerarbeit natürlich auch in früheren Gesellschaftsmodellen. Neu ist aber der unpersönliche Mechanismus der Konkurrenz aller gegen alle. Dieser erfordert eine staatliche Regulierung durch Gesetze, die zumindest Leben und Eigentum sichern sowie die Einhaltung von Verträgen garantieren.

Die englische Gesellschaft des 17. Jahrhunderts, in der Hobbes lebte, kam dieser hier modellhaft skizzierten Eigentumsmarktgesellschaft sehr nahe.²³ Bemerkenswert ist dabei auch, dass Hobbes die Gerechtigkeitsvorstellungen der vorkapitalistischen Gesellschaftsform zurückweist (»Leviathan«, Kap. 15). Es gibt keinen anderen Wertmaßstab als den Marktpreis. »Wo alle Werte auf Marktwerte reduziert werden, wird Gerechtigkeit selbst auf einen Marktwert reduziert.«²⁴

Ethik der Tatsachen

Aus der physiologischen Erkenntnis, dass alle Menschen nach der Fortsetzung ihrer Bewegung streben, sowie aus der sozialen Struktur der Marktgesellschaft, in der dies geschieht, folgt nach Hobbes, dass in dem Kampf aller gegen alle niemand sicher leben könnte, wenn er nicht eine souveräne Macht anerkennen würde, die verhindert, dass dieser Kampf gewalttätig stattfindet.²⁵ Folglich müssen alle rational kalkulierenden Menschen eine übergeordnete Macht anerkennen. Damit ist Hobbes der Erste, der in seiner politischen Theorie die moralische Pflicht aus Tatsachen deduziert. Dazu braucht er nur das Postulat der ursprünglichen Gleichheit der Menschen. Sie besteht letztlich in der gleichen Fähigkeit, sich gegenseitig zu töten. Daraus entsteht die

gleiche Unsicherheit. Macpherson weist mit Recht darauf hin, dass Hobbes hier nicht berücksichtigt, dass die Unsicherheiten angesichts der verschiedenen Klassen durchaus verschieden sind.²⁶ Allerdings gilt Hobbes' Beobachtung auch insofern, als sich alle Klassen dem Diktat des Marktes unterwerfen müssen. Darin sind sie gleich – jedenfalls solange das Modell der Eigentumsmarktgesellschaft akzeptiert wird.²⁷

Politik und Recht

Freilich muss daraus nicht die Konsequenz eines sich selbst verewigenden Souveräns folgen, wie Hobbes annahm.²⁸ Die faktische Geschichte zeigte, dass er übersehen hatte, dass der alles durchdringende Markt nicht einfach alle Glieder der Gesellschaft in die gleiche Unsicherheit stürzte, sondern notwendig ungleiche Klassen entstehen ließ, deren besitzende aus gemeinsamem Interesse in der Lage war, eine souveräne Macht zu bilden: das Parlament der Eigentümer. »Die Besitzer von nennenswertem Vermögen brauchen einen souverän regierten Staat, der das Recht auf Eigentum sanktioniert. Sie müssen daher einen souveränen Körper autorisieren, alles zu tun, was zur Aufrechterhaltung der Eigentumsrechte notwendig ist, und der souveräne Körper muss das Recht haben, darüber zu entscheiden, was notwendig ist. Die über Eigentum Verfügenden brauchen indessen nicht auf ihr Recht und ihre Macht zu verzichten, diejenigen Personen zu wählen, die für gewisse Zeit Mitglieder des souveränen Körpers sein sollen.«²⁹ Ohne Souveränität gibt es nach Hobbes kein Eigentum (»Leviathan«, Kap. 24).

Hinzu kommt, dass ein Souverän notwendig ist, »um festzusetzen, auf welche Weise alle Arten von *Verträgen* zwischen Untertanen (wie Kaufen, Verkaufen, Tauschen, Leihen, Pachten und Verpachten) abgeschlossen werden sollen und welche Worte und Zeichen ihnen Gültigkeit verleihen sollen« (ebd.). Das heißt, diese Schlüsse über die Notwendigkeit eines Souveräns für die Garantie des Eigentums und der Verträge entsprechen genau der Anthropologie der kalkulierenden Individuen, die Hobbes für die Marktgesellschaft entwickelte.

Auch die Menschen ohne Eigentum haben keine Alternative zur Anerkennung des Souveräns, solange sie keine Alternative zur Eigentumsmarktgesellschaft sehen. Denn der Souverän schützt immerhin ihr Leben.

Wir brauchen hier nicht im Einzelnen die Entwicklung der Eigentumsrechte und der politischen Gewalt im England des 17. Jahrhunderts zu verfolgen. »Bis in das 20. Jahrhundert hinein ist das englische Parlament nicht demokratische Institution, sondern Organ der besitzenden Klassen. Das gilt sowohl für das Oberhaus als auch für das Unterhaus.«³⁰ Das gilt, obwohl formell das Wahlrecht der Nichteigentümer im 19. Jahrhundert erkämpft wurde. Selbst Cromwell und sein Schwiegersohn Ireton widersetzten sich in den Debatten um das erste Agreement of the People (1647) der Erweiterung des Wahlrechts mit der Begründung, dadurch würden die Eigentumsrechte zerstört, und das wiederum führe zur Anarchie.³¹ Die Glorious Revolution von 1688 brachte dann eindeutig das Großeigentum an die Macht. »Nicht zu Unrecht hat man das Parlament, dessen Sitze wenigstens teilweise dem Meistbietenden zugängliche Vermögensobjekte darstellten, mit der Hauptversammlung einer Aktiengesellschaft verglichen.«³²

Diese Differenz zwischen der Annahme Hobbes', ein absoluter Souverän sei nötig, um den Kampf aller gegen alle im Markt nicht in der Form gewalttätiger Kriege auszutragen, und der realen historischen Entwicklung zu einer vom Großeigentum beherrschten parlamentarischen Demokratie verweist noch auf ein Weiteres. Hobbes nimmt also noch an, die Menschen würden sich (im Rahmen der vorausgesetzten Eigentumsmarktgesellschaft) gegenseitig töten, wenn sie nicht durch einen absoluten Herrscher zur Einhaltung der Gesetze gezwungen würden, die gewährleisten, dass der Markt-Machtkampf im Rahmen von Institutionen und Recht erfolgt. Dazu gehören zentral die Durchsetzung der Institution des Eigentums und der Verbindlichkeit von Verträgen.

Eine andere Argumentation findet sich später bei *Bernard de Mandeville* und *Adam Smith*.³³ Seit dem Ende des 17. Jahrhunderts hatte der so genannte bürgerliche Humanismus die negative Wirkung der Kommerzialisierung der Gesellschaft auf die Tugenden und das gesellschaftliche Allgemeininteresse kritisiert. Darauf antwortete Mandeville Anfang des 18. Jahrhunderts mit dem Hinweis darauf, dass der vom Kommerz geschaffene Wohlstand doch der ganzen Gesellschaft zugute komme. In seiner berühmten Bienenfabel entfaltete er die Behauptung, dass gerade wenn alle nur fleißig nach ihrem eigenen Inte-

resse handeln, als gemeinsames Endergebnis ein Wohlstandsgewinn für alle herauskommt. Dies brachte er auf die Formel: »Private Laster sind öffentliche Vorteile.«

Genau dies ist die Behauptung von Adam Smith am Ende des 18. Jahrhunderts, wenn er von der »unsichtbaren Hand« des Marktes spricht.³⁴ Er geht von der natürlichen Anlage des Menschen aus, seine egoistischen Einzelinteressen zu verfolgen. Freilich tut er dies kalkulatorisch, mit *prudencia*, Klugheit, und selbstbeherrscht – wenn er klug ist. Das heißt, er beachtet die Regeln des Marktes. Diese beruhen auf der absoluten Gültigkeit des Privateigentums und der Verträge. Ihnen zu folgen ist *justitia*, Gerechtigkeit. Sie zu wollen ist die funktionale Ethik. Sie zu schützen besorgt das Rechtssystem, sie durchzusetzen der Staat. Ist so der Markt in Geltung, bringt er ohne jeweilige Intention der Akteure aus den einzelnen egoistischen Handlungen das Gemeinwohl, den Reichtum der Nationen hervor – eben wie durch eine unsichtbare Hand. Ausdrücklich parallelisiert Smith diese Aussagen mit Newtons Auffassung über die Harmonie des Kosmos, die aus der universalen Geltung der Fallgesetze resultiert.

Im Vergleich mit Hobbes fällt Folgendes auf. Dieser braucht die sichtbare Hand des absoluten Souveräns, um den Krieg aller gegen alle in die Regeln und Gesetze des Marktes hineinzuzwingen, die es erlauben, den wirtschaftlichen Kampf um Reichtum, Macht und Ansehen mit nicht gewalttätigen Mitteln auszuführen. Mandeville und Smith dagegen können für ihre Theorie eine doppelte Veränderung der Situation nutzen. Einerseits nährt die beeindruckende Entfaltung der Produktivkräfte im Kapitalismus den Eindruck, der wachsende Fortschritt könne Wohlstand für alle bringen. Andererseits können sie von einer rechtlichen und politischen Ordnung ausgehen, in der die bürgerliche Klasse und insbesondere das Großeigentum die politische Herrschaft ausüben und Gesetze etabliert haben, die das Eigentum und die Einhaltung der Verträge schützen. Die unsichtbare Hand des Marktes scheint also zu Wohlstand zu führen, und die sichtbare Hand der die Gesetze des Eigentums und der Verträge durchsetzenden Macht ist sanfter geworden, weil sie es geschafft hat, sich als politisch-rechtliche Ordnung Legitimität zu verschaffen.

Die Konsequenz des Faschismus

Diese Beobachtung erlaubt es, eine bestimmte Erscheinung der späteren Geschichte des Kapitalismus besser zu verstehen. Immer wenn die bürgerliche Ordnung herausgefordert wird, weil die indirekten Effekte des Marktes zu unerträglicher Fehlverteilung des Eigentums und seiner Früchte sowie zu Hunger, Elend und Tod führen, geht die bürgerliche, vom Eigentum beherrschte demokratische Ordnung zu Herrschaftsformen der Diktatur über. Anders ausgedrückt: Wenn der Mythos der unsichtbaren Hand in zu krassen Widerspruch zur Realität gerät, wird die sichtbare Hand im Hobbes'schen Sinn absoluter. Der Faschismus ist die weltgeschichtlich klassische Form dieser Entwicklung. Johan Galtung sagt mit Recht: »Nazism is occidental civilization in extremis.«³⁵ Das aktuellere Beispiel ist freilich die Einführung des Neoliberalismus in den sechziger und siebziger Jahren des 20. Jahrhunderts. Hier setzte die USA als »Führungsmacht« des westlichen Kapitalismus in aller Welt Diktaturen ein, um dem transnationalen Kapital gegen alle gesellschaftlichen und nationalen Widerstände zum Durchbruch zu verhelfen, so zum Beispiel in Brasilien 1964, Indonesien 1965/66, vor allem aber seit der Ermordung des demokratisch gewählten Präsidenten Allende und dem Militärputsch von Pinochet am 11. September 1973 in weiteren Ländern Lateinamerikas, besonders in Argentinien, Uruguay und Zentralamerika. Diese Diktaturen erlaubten den transnationalen Konzernen (TNCs), die nationale Industrie zu übernehmen, sie kontraktierten die Schulden, die dann zu dauerhafter Zinszahlung und Abhängigkeit ihrer Länder führten, sie bereiteten die Globalisierung insgesamt vor. Erst nachdem diese eingeführt war und der Herausforderer Sowjetunion implodiert war, wurde wieder »Demokratie niedriger Intensität« eingeführt. Zur Zeit totalisiert sich das Imperium wieder. Darüber mehr in Kapitel IV und V.

Zunächst zurück zum 17. Jahrhundert. Zwei Jahre nach der Glorious Revolution erschien John Lockes »Zweite Abhandlung über die Regierung« (1690). Sie legitimierte nicht nur die Herrschaft des Großeigentums in England, sondern legte die Grundlage für die Verfassungen der meisten westlichen Staaten, zuerst der amerikanischen von 1787.

KAPITEL III

Der Fall John Locke

Die Umkehrung der Menschenrechte im Namen des bürgerlichen Eigentums

Die US-Kriege gegen den Irak und Afghanistan sowie der Kosovo-Krieg der *Nato* gegen Jugoslawien haben uns aufs Neue die Ambivalenz und Zweideutigkeit des Bezugs auf die Menschenrechte gezeigt. Ganze Länder wurden im Namen der Sicherung der Menschenrechte zerstört. Die Menschenrechte wurden in humanitäre Aggression verwandelt, um die Menschenrechte aller zu verletzen, die die Menschenrechte verletzt haben. Hinter dieser Vorstellung steht eine andere, die besagt, dass derjenige, der Menschenrechte verletzt, keine Menschenrechte beanspruchen kann.

Dies ist die Umkehrung der Menschenrechte, in deren Namen man die Menschenrechte selbst zerstört. Sie hat eine lange Geschichte, denn die Geschichte der modernen Menschenrechte ist die Geschichte ihrer Umkehrung, die die Verletzung der Menschenrechte in den kategorischen Imperativ des politischen Handelns verwandelt. Die spanische Eroberung Amerikas wurde durch die Anklage der Menschenopfer der dortigen Kulturen begründet. Die spätere Eroberung Nordamerikas wurde ebenfalls durch die Menschenrechtsverletzungen von Seiten der indigenen Völker begründet. Die Eroberung Afrikas wurde als Kampf gegen den Kannibalismus dargestellt, und die Eroberung Indiens richtete sich gegen die Verbrennungen der Witwen. Die Unterwerfung Chinas durch die Opiumkriege fand ebenfalls im Namen der Menschenrechte statt, die angeblich in China verletzt wurden. Der Okzident hat die Welt erobert, kolonialisiert, versklavt, erniedrigt, ganze Kulturen und Zivilisationen vernichtet und dabei nie gesehene

Genozide durchgeführt, aber er hat alles immer im Namen des Schutzes der Menschenrechte getan.

Aus diesem Grunde hinterlässt das Blut, das der Okzident vergießt, keine Flecken. Ganz im Gegenteil ist es dieses Blut, das den Okzident ganz weiß wäscht und ihm das Aussehen eines Garanten der Menschenrechte gibt. Mehr als drei Jahrhunderte Zwangsarbeit in den USA beflecken heute noch die Nachkommen der Schwarzen, die sie erduldet haben, während die Nachkommen der Herren dieser Zwangsarbeit eine Seele haben, die so weiß ist wie der Schnee. Die gigantische »ethnische Säuberung«, die die große Mehrheit der eingeborenen Völker Nordamerikas ausrottete, befleckt noch immer die wenigen Nachkommen dieser Völker, die bis heute in Wildwestfilmen verleumdet und beleidigt werden, in denen sie als die Schuldigen ihrer eigenen Vernichtung dargestellt werden. Zum großen Teil sind diese Filme reine Völkermordpropaganda. Alle Länder der Dritten Welt haben Rechenschaft abzulegen über ihre Situation der Menschenrechte denjenigen Ländern gegenüber, die den Sturm der Kolonialisierung entfacht und jahrhundertlang die Menschenrechte in diesen Ländern zerstört und überrollt haben. Das Argument für die Menschenrechte – in der Form ihrer Umkehrung – ist die Nebelwand, hinter der sich einer der größten Völkermorde unserer Geschichte vollzieht. Es beherrscht noch heute unsere gesamte Geschichtsauffassung in Bezug auf die Kolonialisierung der Welt. Die westlichen Länder hingegen machen sich für nichts von dem verantwortlich, was sie angerichtet haben, sondern ziehen ganz im Gegenteil eine gigantische Auslandsschuld ein, die sie auf betrügerische Weise selbst erzeugt haben. So werden die Opfer zu Schuldigen und Schuldern, die ihren Herren gegenüber ihre Schuld zu bekennen und ihre Schulden notfalls mit Blut zu bezahlen haben. Diese Herren sind die Herren der Menschenrechte, und die Umkehrung der Menschenrechte hat sie dazu gemacht.

Es gibt eine Methode, die durch diese Umkehrung hindurchscheint und als deren Ergebnis die Opfer zu Schuldigen und die Henker zu unschuldigen Richtern über die Welt werden. Es gibt klassische Autoren, die diese Methode entwickelt haben. Der wohl wichtigste dieser Autoren ist zweifellos John Locke, der in einem entscheidenden Moment des Prozesses der Kolonialisierung der Welt diese umgekehrte

Interpretation der Menschenrechte auf den Begriff brachte. Er gab ihr damit die Form, in der sie heute noch in der Politik des Imperiums allgegenwärtig ist und in der sie auch dem Kosovo-Krieg unterlegt wurde. Er entdeckte das Schema der Umkehrung der Menschenrechte im Namen des bürgerlichen Eigentums.

Die Welt von John Locke

Das Buch, in dem John Locke sein Denken über das Eigentum, die Demokratie und die Menschenrechte ausdrückt, ist der »Second Treatise of Government«, den 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. Gleichzeitig ist es die Grundlage für die Eigentumsartikel in allen westlichen Verfassungen.

Das Buch erscheint in einem entscheidenden geschichtlichen Moment. In England hatte sich eine siegreiche bürgerliche Revolution durchgesetzt, die in die Glorious Revolution von 1688 eingemündet war. Diese war tatsächlich eine zweite Revolution nach der Revolution von 1648/49, in der man den König enthauptet hatte. Die Glorious Revolution war der Thermidor dieser ersten Revolution und transformierte die Volksrevolution, die sie in ihrem Anfang war, in eine rein bürgerliche Revolution. Sie erklärte einige grundsätzliche Rechte, wie den Habeas Corpus (1679) und die Bill of Rights (1689). Hiermit wurde tatsächlich die Gleichheit des Menschen dem Gesetz gegenüber erklärt, in dessen Zentrum die Feststellung des Parlaments als Volksvertretung und die Garantie des Privateigentums stand. John Locke entwarf die politische Theorie, die diesen bereits abgelaufenen Vorgängen entsprach.

Eine solche Theorie war notwendig, weil diese Gleichheitserklärung unter dem Gesichtspunkt des Bürgertums einige Probleme hatte, für die Locke die Lösung bot. England befand sich in der Gründungsphase seines Imperiums. Als imperiale Macht befand es sich in allgemeiner Expansion und daher in Konflikt mit den bereits konstituierten imperialen Mächten seiner Zeit, insbesondere Spanien und den Niederlanden. Der unmittelbarste Konflikt bestand in dieser Zeit mit den Niederlanden und wurde durch die Navigation Act (1651) Cromwells ausgelöst. Aber die Expansion selbst richtete sich vor allem auf Länder außerhalb Euro-

pas. Nordamerika war das wichtigste Ziel, und englische Auswanderer waren dabei, es zu erobern. Aber es war bereits eine weitere Expansion zum Fernen Osten hin im Gange, die insbesondere auf Indien zielte und damit zum Konflikt mit Frankreich führte, das ebenfalls die Eroberung Indiens anstrebte. Auf der anderen Seite erstrebte England das Monopol des in dieser Zeit des 17. und 18. Jahrhunderts wohl gewinnreichsten Handels, des Sklavenhandels, dessen Monopol bis dahin Spanien besaß. John Locke selbst hatte sein persönliches Vermögen im Sklavenhandel angelegt,¹ so wie dies späterhin auch Voltaire tat.²

Diese Richtungen der Expansion waren in der Zeit von Locke bereits klar sichtbar. Tatsächlich bestimmen sie das folgende 18. Jahrhundert, in dem England im 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 seine Kronkolonie besitzt.

Zieht man diese imperiale Situation in Betracht, ist die Dringlichkeit einer neuen politischen Theorie offensichtlich. In der vorherigen Zeit begründete Europa seine koloniale Expansion durch das göttliche Recht der Könige und vorher, etwa im Falle von Spanien und Portugal, durch die päpstlichen Konzessionen in Bezug auf die zu erobernden Länder. Nach der englischen bürgerlichen Revolution hingegen, die dieses göttliche Recht der Könige abgeschafft und den König auf einen konstitutionellen Monarchen reduziert hatte, der vom Parlament eingesetzt war, hatte diese Art der Legitimierung der imperialen Expansion ihre Gültigkeit verloren.

Es handelt sich um einen Konflikt, der bereits in Spanien im 16. Jahrhundert nach der Eroberung Amerikas aufgetreten war. Ginés de Sepulveda legitimierte die Eroberung noch durch ein vom Papst gewährtes göttliches Recht, aus dem ein universales Herrschaftsrecht von Seiten christlicher Autoritäten begründet wurde. Demgegenüber entwickelte Francisco de Vitoria die erste liberale politische Theorie, die die Eroberung Amerikas legitimieren sollte. Diese Theorie Vitorias ist sichtbar gegenwärtig in der dann von Locke entwickelten Theorie, die weitgehend mit Vitoria übereinstimmt, obwohl sie diese in Extreme führt, die Vitoria noch fremd waren. In der Zeit von John Locke hatte in England

Robert Filmer dieses göttliche Recht der Könige vertreten, und gegen ihn schreibt Locke den »First Treatise of Government«.

Das Legitimitätsproblem, das in der Zeit von John Locke auftaucht, ist leicht erkennbar. Der Habeas Corpus und die Bill of Rights hatten liberale Menschenrechte aufgestellt, auf die das Bürgertum nicht verzichten konnte und wollte. Es war seine Antwort auf das göttliche Recht der Könige, und diese Antwort konnte keine andere sein. Diese Rechte garantierten die körperliche Integrität des Menschen und das Eigentum gegenüber der politischen Autorität und verwandelten die politische Autorität in eine Instanz zum Schutz dieser Rechte. Nahm man diese Rechte allerdings wörtlich und direkt, so schlossen sie die Zwangsarbeit durch Sklaverei und die gewaltsame Enteignung der Territorien der Eingeborenen in Nordamerika aus. Folglich traten diese für das Bürgertum unverzichtbaren Rechte in Konflikt zu wichtigen und zentralen Zielen der kolonialen Expansion ebendieses Bürgertums. Eine solche direkte Interpretation entsprach überdies der ersten englischen Revolution von 1648/49 bis zur Auflösung des Parlaments der Heiligen im Jahre 1655 und war gegenwärtig in den Positionen der wichtigsten revolutionären Gruppe, den Independenten, und ihrem radikalsten Flügel, den Levellers.³

Es ergab sich also ein Widerspruch zwischen der Erklärung der Gleichheit aller Menschen dem Gesetz gegenüber und den Machtpositionen des expandierenden Bürgertums. Es war Locke, der einen Ausweg aus dieser Situation aufzeigte. Er fand ihn durch einen theoretischen Gewaltakt. Er suchte nicht irgendwelche mittleren Lösungen, die dann irgendwelche Ausnahmegründe für spezifische geschichtliche Situationen angeboten hätten. Stattdessen kehrte er die Menschenrechte, wie sie in der ersten englischen Revolution gegenwärtig waren, völlig in ihr Gegenteil um. Dies führte ihn zu einem Ergebnis, das sehr schnell vom englischen Bürgertum übernommen wurde und später das Bürgertum der ganzen Welt begeisterte. Man kann dieses in seiner »Zweiten Abhandlung über die Regierung«⁴ entwickelte Ergebnis in einem Paradox zusammenfassen, das sehr getreu das Denken Lockes wiedergibt. Er sagt, dass »alle Menschen von Natur aus gleich sind«, was das »gleiche Recht eines jeden auf seine natürliche Freiheit, ohne dem Willen oder der Autorität irgendeines anderen Menschen unter-

worfen zu sein« (§ 54), einschließt. Der theoretische Kraftakt besteht darin, dass Locke hieraus den folgenden Schluss zieht: Daher ist die Zwangsarbeit durch Sklaverei legitim. Und er fügt hinzu: Daher kann man die indigenen Völker Nordamerikas bedingungslos enteignen. Und auch: Daher kann man Indien gewaltsam kolonialisieren.

Alle diese Gewalt sieht Locke für legitim an und leitet sie gerade aus der natürlichen Gleichheit aller Menschen, wie er sie versteht, als ihre Folge ab. Diese Gewalt verletzt nicht etwa die Menschenrechte, sondern ist Folge ihrer getreuen Anwendung. Gleichheit aller Menschen zu sagen ist bei Locke ganz genau dasselbe wie die Legitimität der Zwangsarbeit durch Sklaverei zu erklären. Das Eigentum zu garantieren ist bei Locke ganz genau dasselbe wie zu erklären, dass man die Völker Nordamerikas bedingungslos und ohne Grenzen enteignen kann. Bedenkt man diesen Kraftakt, so wird es verständlich, warum das Bürgertum mit solcher Begeisterung die politische Theorie von Locke zu seiner eigenen machte. Man sieht dann aber auch, dass die Parole »Freiheit ist Sklaverei« des Big Brother bei George Orwell nicht von Orwell erfunden wurde: Sie stammt von John Locke.

Dies ist wirklich ein Kraftakt. Aus ihm ergibt sich die Umkehrung der Menschenrechte, die alle liberale Interpretation der Menschenrechte durchzieht.

Das zentrale Argument Lockes: Vernichte die, die das Eigentum antasten

Locke entwickelt den Prototyp seines Arguments in seiner Analyse des Naturzustands. Dieser Naturzustand steht bei Locke im Hintergrund allen sozialen Lebens. Die bürgerliche oder Zivilgesellschaft ist nichts als die Bestätigung dessen, was im Naturzustand gilt, durch eine politische Autorität, die wesentlich Richter ist. Daher widersprechen sich Naturzustand und bürgerliche Gesellschaft nicht, sondern sind durch das gleiche Naturrecht regiert. Das ist bei Locke ganz anders als bei Hobbes, bei dem der Naturzustand der Zustand eines Krieges aller gegen alle ist, der durch die zivile Gesellschaft überwunden wird, die an die Stelle des Chaos die Ordnung setzt. Bei Locke hingegen ist die Zivilgesellschaft eine Vervollkommnung dessen, was im Naturzustand bereits gilt.

Daher unterliegt der Naturzustand der Zivilgesellschaft, aber gilt ganz ebenso überall dort, wo es noch keine Zivilgesellschaft gibt. Daher kann Locke darauf bestehen, dass in Amerika (Nordamerika) noch keine Zivilgesellschaft konstituiert ist, so dass es unmittelbar im Naturzustand lebt, während in Asien bereits eine Zivilgesellschaft besteht. Zivilgesellschaft bedeutet bei Locke dasselbe wie 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). Es ergibt sich eine Ethik des Naturzustands:

»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).

Dieser Aussage liegt die Definition des Menschen als Eigentümer zu Grunde, die Locke später entfaltet.⁵ Der Mensch als Gattungswesen ist in dreifacher Hinsicht Eigentümer: erstens seiner eigenen Person (inklusive seiner Arbeitskraft), zweitens seiner Güter, drittens seiner Freiheit. Dieses Eigentum gilt es zu erhalten und zu verteidigen. Dies ist das »Naturgesetz«, das »den Frieden und die Erhaltung der ganzen Menschheit verlangt« (§ 7).

Dieses Naturgesetz beinhaltet die Achtung vor der körperlichen Integrität des Menschen und die Achtung seines Gütereigentums. Dies ist bei Locke eine Voraussetzung, die er als evident ansieht, daher hier nicht weiter begründet und nur sehr kurz entwickelt. Was er hingegen ausführlich entwickelt, ist ein Recht, das er von diesem Naturgesetz ableitet: Es ist das Recht eines jeden, im Naturzustand Richter über dieses Naturrecht zu sein. 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. Was 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 das Opfer der Übertretung des Naturgesetzes das Recht, dem Verbrecher gegenüber dieses Gesetz zu vollstrecken, sondern jeder Mensch der ganzen Welt, natürlich auch jeder Engländer, ganz gleich, wo der Schuldige sich befindet.

Dies führt dazu, dass die Figur des Schuldigen einer Verletzung des Naturgesetzes, dem gegenüber jeder Richter ist, ins Zentrum der Analyse rückt. Locke zeigt diesen Schuldigen dann als wahres Monster:

»Mit seiner Übertretung des Naturgesetzes erklärt der Übeltäter, dass er nach anderen Regeln lebt als denen 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).

Dies ist ein Vernichtungsdenken. Der Schuldige soll vernichtet werden, denn er ist eine »Gefahr für die Menschheit«, als Mensch »entartet« und ein »schädliches Wesen« und wie eine wilde Bestie zu vernichten. 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 einer anderen Regel lebt als der der Vernunft ...« (§ 8). Locke erklärt, dass der Übeltäter keine Menschenrechte hat, aber er sagt, dass er durch die Gesetzesverletzung selbst erklärt, dass Menschenrechte für ihn nicht gelten. Er ist ein Mensch, der vernichtet werden muss, aber Locke stellt das so dar, dass der Verbrecher durch das Verbrechen erklärt, dass er ein zu vernichtendes wildes Tier ist. Wird er vernichtet, so wird nur sein eigener Wille erfüllt, und Locke hat nur dazu aufgerufen, das zu tun, was der Übeltäter erklärt hat. Vernichtet zu werden ist die Selbstverwirklichung des Übeltäters, und Locke verhilft ihm dazu.

Ganz ähnlich kümmert sich Locke um das Gütereigentum des Schuldigen. Es gibt danach ein Recht, ihn zu vernichten, aber dieses ist kein Recht zur Aneignung seines Eigentums und daher zur Plünderung. Unter dem Recht der Könige hatte der Sieger das Recht zur Plünderung des Eigentums des Besiegten. Locke kann ein solches Recht nicht vertreten, aber auch Locke will für den Sieger die Aneignung des Eigentums des Besiegten. Aber er will dies auf legale Weise. 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). Und er spricht dann davon, dass der Geschädigte die Gewalt hat, »den Besitz und die Dienstleistungen des Rechtsbrechers zu beanspruchen« (§ 11). Im Weiteren wird er dann erklären, dass dieser Anspruch auf die »Dienstleistungen« des Rechtsbrechers ein Recht auf Zwangsarbeit durch Sklaverei begründet.

Auf diese Weise wird dem besiegten Schuldigen nichts geraubt, obwohl der Sieger ganz wie vorher das Eigentum des Besiegten erlangt.

Aber er erlangt es, indem er die gerechte Entschädigung für den Schaden bekommt, den er durch den Schuldigen und seine Bestrafung erlitten hat. Hier erscheint bereits bei Locke die Dimension einer legitimen Sklaverei, die selbst das Ergebnis der Geltung der Menschenrechte ist.

Dieser Naturzustand ist bei Locke in Wirklichkeit kein Friedenszustand, sondern ein Zustand der ständigen Bedrohung durch potenzielle Schuldige, die allesamt wilde Bestien und Monster sind. Locke erklärt den Krieg im Namen des Friedens. Dieser Krieg ist das Ergebnis der Tatsache, dass es Feinde gibt, die die physische Integrität der Personen und ihr Gütereigentum verletzen wollen.

Aber Locke spricht hier, wenn er vom *Naturzustand* spricht, keineswegs von der Vergangenheit, sondern von der Gegenwart. Er spricht über *Amerika*, auf das er sich im Text ständig bezieht, um klar zu machen, dass dort dieser Naturzustand und keineswegs eine politische oder zivile Gesellschaft besteht. Aber er spricht ganz genauso über die Gesellschaften, die *Zivilgesellschaften* sind, sei es in England selbst oder in anderen Teilen der Welt, einschließlich *Indiens*, auf das er sich bezieht, wenn er über Ceylon (Sri Lanka) spricht. Locke spricht von der Zivilgesellschaft als einer Gesellschaft, in der eine politische Autorität das Naturgesetz durchsetzt. Auch der Zivilgesellschaft unterliegt der Naturzustand als Grundordnung, innerhalb deren Rahmen die ganze Gesellschaft sich zu organisieren hat. Er ist die bürgerliche Gesellschaft als Naturgesetz. Daher kann Locke jeden Widerstand in der Welt gegen das sich expandierende Bürgertum als den Feind ansehen, den er in der Analyse des Naturzustands als den Schuldigen analysiert hat. Locke sieht sie alle als wilde Tiere und schädliche Wesen, die sich gegen die Menschheit erhoben haben, die auf Grund dieser Tatsache alle ihre Menschenrechte verloren haben und zu vernichtende Feinde sind. Auf der Basis seiner Theorie des Naturzustands sieht 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 entgegenzusetzen.

Aus diesem Grunde wird er in den folgenden Kapiteln den Kriegszustand analysieren, wie er sich vom Naturzustand aus ergibt.

Der Kriegszustand

Daraus folgt dann, dass für die Gesellschaft, wie Locke sie sieht, der Kriegszustand der eigentliche Zustand ist, in dem sie sich befindet. Wo es den Naturzustand als direkten Zustand gibt, ist dieser zu zivilisieren, um ihn in eine zivile und bürgerliche oder politische Gesellschaft zu verwandeln (Nordamerika). Wo es eine Zivilgesellschaft oder politische Gesellschaft gibt, ist es notwendig, sie dem Naturgesetz des Naturzustands zu unterwerfen (Rest der Welt, vor allem aber Indien).

Auf diese Weise dehnt er das, was er in Bezug auf den Gesetzesübertreter für den Naturzustand entwickelt hat, zu einem Konflikt mit der ganzen Welt aus, mit der sich Locke und mit ihm das Bürgertum im Krieg wähten. In dieser Argumentation hat der Naturzustand eine Schlüsselposition. Durch die Bezugnahme auf den Naturzustand kann Locke allen Widerstand gegen die Expansion des Bürgertums als einen Angriffskrieg, als Aggression brandmarken, wogegen das Bürgertum in den Kampf zieht im Namen des Friedens und der legitimen Verteidigung der »Menschheit«, die bei Locke immer als Gattung Mensch und nie als Menschen mit Fleisch und Blut gesehen wird. Das Bürgertum macht den Krieg für den Frieden gegen eine Aggression, die es überall entstehen sieht. Da gibt es *a priori* keinen Konflikt, in dem die Gegenseite nicht als entartet, schädlich, auf der Ebene von wilden Tieren und im Aufstand gegen die Gattung Mensch, gegen die Vernunft und folglich gegen Gott gesehen würde.

Alle Kriege im Namen des Bürgertums sind jetzt heilige Kriege, Kreuzzüge. Die Gegner aber haben selbst durch ihren Widerstand erklärt, dass sie keine Menschenrechte haben. Folglich erfüllt man ihren Willen, wenn man ihnen keine Menschenrechte zugesteht. Jeder Krieg des Bürgertums ist daher *a priori* ein gerechter Krieg, ein Krieg zur Verteidigung der Gattung Menschheit, und alle Gegner des Bürgertums führen *a priori* einen ungerechten Krieg. Daher kann man sie mit allen guten Gründen der Welt einfach vernichten.

Das Menschenrecht als Recht der Gattung Menschheit vernichtet den Rechtsbrecher. Wird er besiegt, hat er natürlich die Kriegskosten des-

sen zu bezahlen, der gegen ihn den gerechten Krieg geführt hat. Und das ist das Bürgertum und seine Regierung, die selbst ihre Kriegskosten einschätzen und sie völlig gerecht und ohne jede Plünderung als Reparationen einziehen.

Dies entwickelt Locke im Kapitel 3, das über den Kriegszustand spricht. Um den Begriff des Kriegszustands zu klären, erzeugt Locke Projektionen, die es ihm erlauben, eine völlig imaginäre Welt zu konstruieren. Er geht von einem »Ich«/»Wir« aus, das allen anderen entgegengesetzt wird. Es ist friedlich, während diese anderen kundgeben, 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 gefährvollen 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, und ich oder wir können sie jetzt vernichten, so wie man wilde Tiere vernichtet. Locke spricht geradezu eine Mystik der Vernichtung der anderen aus. Was aber haben diese anderen nun kundgetan, was ist dieser »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, das heißt mich zum Sklaven machen ... Wer also versucht, mich zum Sklaven zu machen, versetzt sich damit mir gegenüber in den Kriegszustand ...

Wollte jemand in 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 ... und dass man ihn deshalb als im Kriegszustande betrachten muss« (§ 17).

Wer sich also mir gegenüber in Kriegszustand versetzt, wird »nach seinem Belieben über mich verfügen«, also mich, den Eigentümer meiner eigenen Person und Freiheit, zu seinem Eigentum machen. Wer sind aber diese, die das wollen? Bei Locke handelt es sich einmal um die absoluten Monarchien seiner Zeit. Er kann sich auf bestimmte Tendenzen in England beziehen, die eine Rückkehr zum göttlichen Recht der Könige wollen. Aber er bezieht sich ganz ebenso auf die absoluten Monarchien des europäischen Kontinents und ebenso auf »Ceylon«, das er ausdrücklich erwähnt, womit er zeigt, dass er bereits an Indien denkt. Alle haben sie sich »uns« gegenüber in Kriegszustand versetzt, indem sie die Freiheit des Naturzustands geraubt haben. Sie haben »uns« diesen Kriegszustand erklärt, obwohl sie es gar nicht wissen und auch nicht die geringste Absicht dazu haben. Auf der andern Seite aber bezieht sich Locke auf die Völker, die im Naturzustand leben und sich dem Übergang in die Zivilgesellschaft widersetzen. Hierbei geht es ihm um die Völker Nordamerikas, die sich durch ihren Widerstand »uns« gegenüber in Kriegszustand versetzt haben, indem sie sich verteidigen. Das aber ist ein ungerechter Krieg, denn im Naturzustand haben eben alle das Recht, sich niederzulassen. Die europäischen Eroberer – so sieht es Locke – kommen ganz friedlich nach Nordamerika. Gegen alles Recht wollen dies die dort lebenden Völker verhindern. Gegen diesen friedliebenden Eroberer versetzen sie sich in Kriegszustand. Daraus aber schließt Locke sogar, dass sie die Eroberer zu Sklaven machen wollen. Folglich kommt er zum Ergebnis, dass diese friedliebenden Eroberer nach dem Naturrecht die gesamte Bevölkerung wie wilde Tiere behandeln und vernichten können. Im Folgenden stellt sich dann heraus, dass Locke zusammen mit dem Bürgertum die Einzigen sind, die versklaven wollen. Weder die absoluten Monarchien noch die Bevölkerung im »Naturzustand« haben das geringste Interesse daran.

Wer aber sind nun »Ich« und »Wir«? Es sind bei Locke nicht einfach die englischen Eroberer oder das englische Bürgertum. Es sind alle diejenigen, die die Gattung Menschheit, das Gesetz der Vernunft, das Gott ins menschliche Herz gelegt hat, verteidigen; kurz, es sind diejenigen, die das Naturrecht durchsetzen. Dazu aber gehören John Locke und das englische Bürgertum, die eine Art Avantgarde der Gattung Menschheit sind. Sie können diese verkörpern, ja, sie sind diese Ver-

körperung ihrem Wesen nach, sie sind die Missionare der Gattung Menschheit. Sie entdecken die Tatsache, dass so ziemlich alle Welt sich gegen die Gattung Menschheit erhoben hat, außer denen, die diese Gattung Menschheit verteidigen.

Es handelt sich um einen wirklichen Kriegszustand, denn es gibt keinen Richter zwischen diesen Fronten. Aber, so sagt es Locke, wo kein Richter ist, da ist jeder der Richter. Der Krieg entscheidet über das Urteil, und dieser Krieg wird bei Locke als eine Vorwegnahme des jüngsten Gerichts gesehen:

»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).

Dieser Verweis auf das Letzte Gericht, das vorweggenommen wird, ist schlechterdings ein Verweis auf die Macht, deren Entscheidung nicht kritisierbar ist und die sich auch nicht zu rechtfertigen braucht. Hier wird einfach die Macht als solche zum obersten Kriterium, soweit sie sich auf das Naturrecht Lockes beruft. Tut sie das, hat sie Recht. Es wäre sogar Hybris, sie anklagen zu wollen, denn der letzte Richter hat das letzte Wort.

Aber dieser Kriegszustand beinhaltet, dass der Krieg von Seiten dieser Macht, die die Gattung Menschheit auf ihre Fahne geschrieben hat, schlechterdings ein gerechter Krieg ist. Auch wenn sie keinen Krieg führt, hat sie *a priori* das Recht, ihn zu führen, und immer und notwendig handelt es sich um einen gerechten Krieg zur Verteidigung der Gattung Mensch. Dies schließt bei Locke natürlich das Recht auf Revolution auch im Zustand der Zivilgesellschaft ein, aber dieses Recht auf Revolution ist nur die andere Seite des Rechtes auf Intervention, denn wo es keinen Richter gibt, ist eben jeder Richter. Auch wenn im Zustand der Zivilgesellschaft Richter da sind, bleibt das Kriebsrecht gewahrt, wenn diese Richter Entscheidungen treffen, die

im Dienst von Mächten stehen, die sich gegen die Gattung Menschheit stellen. Alle Entscheidungen von Richtern sind illegitim, wenn sie nicht das Naturrecht durchsetzen, das Locke im Kopf hat. Weder Gesetze noch Verfassungen sind dann gültig, denn dieses Naturrecht ist das wahre Grundgesetz:

»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 politisch organisierte Zivilgesellschaft ist durch das Naturrecht Lockes bestimmt. Das aber heißt, dass sie nur legitim ist, wenn sie bürgerliche Gesellschaft ist. Ist eine Zivilgesellschaft nicht durch dieses Naturrecht bestimmt, dann versetzt sie sich in Kriegszustand mit »uns«, den Vertretern der Gattung Menschheit. Es gibt dann keinen Richter, weil jeder Richter ist und wie Jephtha an das Letzte Gericht appellieren kann. Es ergibt sich nicht nur das Recht auf Intervention, sondern jeder Mensch auf der Welt hat jetzt das Recht auf Intervention. Alle sind Richter, nicht nur die Untertanen. Daher können natürlich auch das englische Bürgertum und die englische Regierung legitim intervenieren, unter der Voraussetzung, dass sie die Gattung Menschheit verteidigen. Sie können daher auch die Kriegskosten als Reparationen einfordern, denn der Gegner hat einen ungerechten Krieg verloren und hat daher für den Schaden aufzukommen. Kritisieren aber darf man nicht, denn darüber entscheidet das jüngste Gericht.

So legitimiert Locke den Krieg des Bürgertums zur Eroberung der Welt und zur Aneignung aller ihrer Reichtümer. Aber er will eben auch, dass dieser Krieg ein gerechter Krieg ist und dass die grenzenlose Aneignung der Reichtümer der Welt kein Raub ist.

Aus diesem Grund wirft er im Namen des Bürgertums aller Welt vor, sich in Kriegszustand versetzt zu haben, um als Konsequenz 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 er vor, dem Bürgertum seinen Reichtum nehmen zu wollen, damit das Bürgertum sich den Reichtum aller Welt auf gerechte Weise aneignen kann. Und alle sind nichts weiter als wilde Tiere, die man vernichten kann, wenn sie im Weg stehen. Und alles das ist eine Konsequenz von dem, was Locke als Menschenrechte vertritt. Und indem er Gott als den letzten Richter anruft, hat Locke das Bürgertum zum letzten Richter gemacht, der in Vorwegnahme des Jüngsten Gerichts die ganze Welt verurteilt und bestraft im Namen des Naturgesetzes, der Gattung Menschheit und des Gesetzes der Vernunft. Locke, indem er das göttliche Recht der Könige abschaffte, setzte an seine Stelle ein ungleich despotischeres Recht. Das, was das Bürgertum dann tat, hätte es niemals im Namen irgendeines göttlichen Rechtes der Könige rechtfertigen können.

Locke formuliert auf diese Weise den klassischen Prototyp der Umkehrung der Menschenrechte, der bis heute den kategorialen Rahmen abgibt, innerhalb dessen das Imperium sein Recht vertritt, seine Herrschaft der Welt aufzuzwingen. Bis heute gelten alle Kriege des Imperiums als gerechte Kriege, und sie gelten als so gerecht, dass der Gegner keine Menschenrechte beanspruchen kann. Für die Gegner gelten keine Menschenrechte, und wer für die Menschenrechte dieser Gegner eintritt, verliert selbst seine Menschenrechte, denn auch er hat sich gegen die Gattung Menschheit erhoben.

Im *Vietnamkrieg* kämpften die Truppen der USA in einem Land, das tausende von Kilometern von den Grenzen der USA entfernt ist. Die Vietnamesen hingegen kämpften in ihrem eigenen Land gegen diese von weither gekommenen US-Truppen. Aus der Sicht von Locke betrachtet, führten die Vietnamesen einen Angriffskrieg gegen die US-Truppen in Vietnam und die US-Truppen einen Verteidigungskrieg gegen die Vietnamesen.

Eine ganz ähnliche Legitimation benutzte die US-Regierung für den von ihr angezettelten *Krieg der Contra* gegen die Sandinisten in Nicaragua. Die USA erklärten ihr Recht und ihre Pflicht, militärisch zu intervenieren, und taten es im Namen eben des Naturrechts von Locke. Die Sandinisten hatten sich schließlich gegen die Gattung Menschheit erhoben. Die US-Regierung erkannte für die Sandinisten – obwohl ebenso

wie Allende seinerzeit in Chile demokratisch gewählt – keine Menschenrechte an. Der Krieg der Contra war einer der grausamsten Kriege, die je in Lateinamerika geführt worden sind, und ist nur mit den heutigen Aktionen der *Paramilitärs in Kolumbien* zu vergleichen. Reagan selbst sagte, dass es gelte, in Nicaragua ein Krebsgeschwür auszuschneiden. Dies ist ein Ausdruck für die Vernichtung von Menschen und für die Verweigerung der Menschenrechte, denn offensichtlich hat ein Krebsgeschwür keine Menschenrechte. Als das Internationale Gericht in Den Haag, vor dem die Regierung von Nicaragua geklagt hatte, die USA wegen dieser Aggression verurteilte, verweigerten die USA die Anerkennung des Urteils und zogen sich aus der Mitgliedschaft zurück. Frei nach Locke ist die Regierung der USA nicht einem irdischen Gericht unterworfen, sondern nur dem Letzten Gericht des letzten Richters. Ganz so aber wird auch die *Blockade gegen Kuba* begründet und neuerdings die Ablehnung der Menschenrechte für gefangene Taliban- und Al-Qaeda-Soldaten aus *Afghanistan*.

Seit mehr als einem Jahrzehnt gibt es in Lateinamerika eine Jagd auf Menschenrechtler. Sie werden bedroht, zum Asyl gezwungen und häufig sogar ermordet. Zur Zeit ist diese Jagd ganz extrem in Kolumbien. Sie wird mit dem gleichen Gedanken begründet, den wir schon bei Locke finden, und sie wird von der US-Regierung vielfach unterstützt.⁶ Denn: Wer für die Menschenrechte derer eintritt, denen man keine Menschenrechte zugesteht, verliert selbst seine Menschenrechte. So ist es dann auch zu erklären, dass gerade die US-Regierung die großen Menschenrechtserklärungen dieses Jahrhunderts nicht ratifiziert hat. Dies gilt für die Menschenrechtserklärung der UNO und die darauf folgenden Menschenrechtskonventionen wie auch die Interamerikanische Menschenrechtserklärung. Für die US-Regierung sind sie kein geltendes Recht. Ebenso lehnt sie die Einrichtung eines Internationalen Gerichtshofs ab.

John Locke ist der Klassiker dieser Umkehrung der Menschenrechte, die im Namen der Menschenrechte die Menschenrechte verletzt und sogar annulliert allen gegenüber, die Widerstand ausüben gegen die bürgerliche Gesellschaft und ihre Logik der Macht. In unseren Kommunikationsmitteln beherrscht diese Umkehrung der Menschenrechte sämtliche Formen der Stellungnahme. Locke ist weiterhin der

Denker, der bis heute die Kategorien der Interpretation der Menschenrechte von Seiten des liberalen Imperiums bestimmt.⁷

Dies zeigt uns das zentrale Schema des Locke'schen Arguments. Es ist tautologisch. Die Frage, wer in einem Konflikt Aggressor ist oder nicht, wird nicht durch ein Urteil über die Wirklichkeit begründet, sondern durch ein deduktives Urteil. Recht hat derjenige, der Recht hat: So kann man diese Tautologie zusammenfassen. Es handelt sich gleichzeitig um ein apokalyptisches Schema. Der Krieg dessen, der diesem Schema zufolge einen gerechten Krieg führt, ist eine Vorwegnahme des Jüngsten Gerichts. Das »Apocalypse now« beginnt mit John Locke. Es handelt sich zur gleichen Zeit um ein Denken, das die Menschenrechte gerade im Namen eben dieser Menschenrechte auflöst. Sie werden einfach zu Rechten des Bürgertums und derer, denen das Bürgertum sie zuspricht.

Es handelt sich in dieser Form um ein allgemeines Muster. Locke spezifiziert es im Weiteren auf zwei Grundsituationen seiner Epoche hin. Im einen Fall handelt es sich um die Legitimierung der Zwangsarbeit durch Sklaverei, im andern um die Legitimierung der Enteignung und der weitgehenden Vernichtung der indigenen Völker Nordamerikas durch die europäischen Eroberer. Locke empfindet diese Legitimierungen ebenfalls als Ergebnis seiner besonderen Art, Menschenrechte anzuerkennen: Beide Varianten verletzen nicht etwa die Menschenrechte, sondern sind das Ergebnis ihrer Anwendung. Beide Legitimierungen aber gründen sich auf Lockes Analyse des Kriegszustands.

Die Legitimierung der Zwangsarbeit durch Sklaverei

Die Legitimierung der Zwangsarbeit leitet Locke auf sehr einfache Weise aus seiner Analyse des Kriegszustands und aus seiner Behauptung ab, dass jeder Gegner, der einen ungerechten Krieg geführt hat, alle seine Menschenrechte verliert als Folge seiner eigenen Entscheidung, sich gegen die Gattung Menschheit zu erheben. Die Menschenrechte werden ihm nicht etwa genommen, sondern durch seinen Aufstand hat er erklärt, dass er keine hat. Auf Grund eigener Willensentscheidung kann er keine Menschenrechte beanspruchen.

Locke, der die Menschenrechte gegen die Menschenrechte umkehrt, beginnt daher mit der Erklärung des Menschenrechts aller, von aller absoluten und willkürlichen 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 erlaubt, 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« (§ 23).

Der Mensch ist nicht nur frei, sondern er hat die Pflicht, frei zu sein. Niemals kann er auf seine Freiheit verzichten und sich niemals zum Sklaven eines anderen machen. Dennoch ist es, nach Locke, diese Freiheit, die die Zwangsarbeit des Sklaven legitimiert. Der Mensch kann diese 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 es gibt keine Freiheit für die Feinde der 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« (§ 23).

Der Schluss erscheint logisch. Ist es so, dass derjenige, der in einem ungerechten Krieg unterliegt, alle Menschlichkeit verliert, dann folgt eben, dass der Sieger eine völlig willkürliche Macht über ihn erwirbt. Er kann ihn daher ganz legitim töten, kann aber ebenso legitim »seinen Tod aufschieben« und seine Arbeit als Zwangsarbeit benutzen, »ohne ihm damit ein Unrecht zu tun«. Wenn er das aber nicht will, bleibt er frei genug, um Selbstmord zu begehen. Locke ist zynisch genug, um

ihm diesen Ausweg als einzigen zu belassen. Es ist tatsächlich das, was er anders Denkenden als einzige Freiheit lässt: die Herren zu zwingen, sie zu ermorden.

Diese Macht nennt Locke »despotische Gewalt«:

»Despotische Gewalt ist eine absolute, willkürliche Gewalt eines einzelnen Menschen 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 erklärt Locke als fraglos legitim, und sie geht bei Locke gerade aus den Menschenrechten hervor:

»(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 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).

Sie sind nicht mehr Herren ihres eigenen Lebens, obwohl sie, als Kriegsgefangene, noch leben. 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).

Da Menschen nur als Eigentümer Menschen sind, verfallen sie ohne Eigentum der totalen Gewalt des siegenden Eigentümers. Wenn der Sieger es so will, sind sie jetzt legitim seine Sklaven bis zu ihrem Tod:

»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).

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 Sklaverei vertreten, die über alle nur möglichen Grenzen hinausgeht. Damit bekam 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 jetzt ja die Zwangsarbeit, die sie eingeführt hatten.

Locke legitimiert die Sklaverei auf eine sehr 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 nahm, ohne dass er ihr irgendeine Legitimität zugesprochen hätte. Bei Hobbes besteht kein Sozialvertrag, der den Sklaven einschließt oder der die Sklaverei begründen könnte. Folglich sah er die Sklaverei als illegitim an und ging davon aus, dass der Sklave ein Recht zum Aufstand hat. Bei Locke ändert sich all dies. Auch bei Locke gibt es keinen Sozialvertrag, der die Sklaven einschließt, aber das Naturgesetz verurteilt den Sklaven legitim zu seinem Zustand.

Die Position von Locke ist infam. Im Namen des Rechts hat er sich gegen das göttliche Recht der Könige und den Absolutismus gewandt. Aber er hat als Konsequenz eine despotische Macht begründet und legitimiert, die weit über alles hinausging, was das göttliche Recht der Könige beansprucht hatte. Locke hat diese Despotie derartig extrem begründet, dass schließlich alle Wirklichkeit der Eroberung der Welt dahinter zurückblieb und gerade dadurch wiederum gerechtfertigt wurde. Der Eroberer kann tun, was er will; alles, was er tut, scheint wenig zu sein im Verhältnis zu dem, was er legitim anrichten darf.

Die legitime Enteignung der indigenen Völker Nordamerikas

Das Argument von Locke beginnt wieder mit dem Naturzustand, von dem er gesagt hatte, dass in ihm niemand Sklave sei und keine legitime despotische Gewalt existiere, woraus er dann ableitet, dass Zwangsarbeit durch Sklaverei und legitime despotische Gewalt eben daraus folgten. Jetzt beginnt er mit dem Argument, dass im Naturzustand die Erde allen Menschen gemein sei, 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 wild wachsend 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« (§ 26).

Die Erde ist also den »Menschen gemeinsam« gegeben. Folglich sucht Locke eine Begründung dafür, dass sie privat angeeignet wird.

Eigentum durch Arbeit

Locke entwickelt eine langwierige Analyse dessen, was im Naturzustand mit dem Boden und seiner Aneignung geschah. Dabei macht er ständig klar, dass sich diese Analyse immer auch auf Nordamerika und das Eigentum der dortigen Völker am Boden bezieht. Nach Locke kann sich im Naturzustand jeder, der kommt, den Boden aneignen, den er ohne Aneignung vorfindet. Aber er kann sich nicht so viel Boden aneignen, wie er will und wie es seiner Laune entspricht, sondern nur so viel, wie er effektiv bearbeitet. Es handelt sich um einen Zustand, der der Zivilgesellschaft und auch dem Geldgebrauch vorausgeht. Alles, was der Mensch auf diesem Boden produzieren kann, ist verderblich. Daher hat es auch gar keinen Sinn, mehr zu produzieren als das, was man braucht. Das Mehrprodukt müsste ja verderben. Dies ändert sich erst mit dem Geldgebrauch, denn dieser macht eine Akkumulation möglich, die die Lebensnotwendigkeiten überschreitet. Daher gibt im Naturzustand die tatsächliche Bearbeitung der Erde für die Bedürfnisse des Arbeitenden das Maß an, in dem es Eigentum über den Boden geben kann, und 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, diese Aneignung durch Arbeit im Naturzustand zu begründen, denn all diese Ableitung ist als Basis für die Legitimation der Eroberung Nordamerikas gedacht:

»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).

Wer den Boden bebaut, der ist sein Eigentümer. Locke ist es dabei gleichgültig, ob die Arbeit individuell die des Eigentümers ist oder auch die seines Knechtes. Ist es sein Knecht, so ist es sein Eigentum und nicht das des Knechtes. Aber Locke besteht darauf, dass diese Aneignung eng beschränkt ist:

»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).

So weit ist der Schluss sehr einfach. Da Nordamerika sich im Naturzustand befindet, kann der Europäer kommen und sich den Boden aneignen, den er bebaut. Er hat ganz dasselbe 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). Innerhalb Lockes Gedankenschema 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. Sollten diese Völker das aber bestreiten, versetzen sie sich in Kriegszustand und führen einen ungerechten Krieg, in dem sie völlig legitim wie wilde Tiere getötet und einer despotischen Gewalt unter-

worfen werden können. Außerdem können jetzt die Eroberer legitim die Erstattung ihrer Kriegskosten verlangen, um die »Verluste des Siegers« (§ 183) auszugleichen. Die indigenen Völker haben damit sogar den Besitz am Boden an den Eroberer verloren.

Dies erklärt, warum Locke in Bezug auf die Eigentumsverhältnisse so ausführlich das analysiert, was im Naturzustand vor der Entstehung einer Zivilgesellschaft gilt. Locke zufolge gab es zu seiner Zeit in Nordamerika noch keine Zivilgesellschaft, so dass er hier ausführt, was für das Verhältnis der indigenen Bevölkerung und der europäischen Eroberer gilt. Aber in Wirklichkeit will Locke sehr viel mehr, als er bisher abgeleitet hat.

Mit dem Argument, das Locke bisher gebracht hat, kann er 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 nur so viel Land aneignen, wie er zu seiner eigenen Bedürfnisbefriedigung benutzen kann, ohne diese Grenze zu überschreiten. Alles andere Land wäre weiter allen Menschen gemeinsam. Das aber ist für den Eroberer nicht genug. Locke braucht ein Argument, das begründet, dass die Eroberer den Boden sogar unbegrenzt akkumulieren können.

Unbegrenzte Akkumulation des Eigentums durch Geldgebrauch

Locke kann hierfür nicht einen Sozialvertrag voraussetzen, der eine Zivilgesellschaft begründen würde. Seiner Voraussetzung nach gibt es einen solchen Sozialvertrag noch nicht. Würde er argumentieren, dass er jetzt abzuschließen sei, so müsste er die Eingeborenen in diesen Vertrag einschließen, so dass es ein Vertrag von Gleichen wäre zwischen den Eroberern und den Eingeborenen. Er umgeht diese Möglichkeit aus offensichtlichen Gründen und sucht einen Vertrag, der unabhängig ist von irgendeinem die Zivilgesellschaft begründenden Sozialvertrag. 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 (*conveniences*) 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 diejenigen, die die »größtmöglichen Annehmlichkeiten« zu ihrem Nutzen anstreben und daher eben die »Fleißigen und Vernünftigen« sind, den Zugang zu diesem Eigentum haben sollen. Es sind die, die Reichtum akkumulieren und Effizienz in der Anwendung der Mittel versprechen. Im Naturzustand, in dem die Erde allen 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 ebenso viel 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).

So konstruiert er jetzt eine menschliche Übereinkunft, die allem Sozialvertrag und aller 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 in dem Sinne, dass er es rechtfertigt, beliebig viel Boden in einer Hand zu akkumulieren, da jetzt der Gebrauch des Bodens ein Produkt hervorbringt, das nicht

verdirbt noch zerfällt. Mit dem Geldgebrauch bekommt der fleißige und rationale Wirtschaftler das Recht, unbeschränkt Boden zu akkumulieren und die naturgegebene Grenze des Naturzustands ungültig zu machen. Und er betont, dass es noch große Gebiete gibt, die den Menschen gemeinsam sind und die sie sich unbeschränkt aneignen können. 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 nutzen 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 dortigen Bewohner, die sich dem Geldgebrauch nicht angeschlossen haben, an die natürliche Grenze des Bodens gebunden sind, sind es die Zuwanderer nicht, denn sie haben sich ja der »Übereinkunft der übrigen Menschheit über den Gebrauch ihres gemeinsamen Geldes« angeschlossen. Diese 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 daran gebunden, dass durch einen Sozialvertrag eine Zivilgesellschaft konstituiert ist, sondern setzt im Naturzustand an und gilt von dort aus.

Hier wird der Geldgebrauch selbst mit dem Recht auf Akkumulation des Reichtums, Vermehrung des Eigentums gleichgesetzt, so dass der Geldgebrauch nicht einfach ein Mittel ist, sondern eine Gesamtheit von Produktionsverhältnissen, die in sich eine Ethik enthalten. Geld zu gebrauchen und diese Produktionsverhältnisse sowie diese Ethik nicht zu akzeptieren erscheint dann als Widerspruch in sich.

Sobald allerdings 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 es kann bei Locke kein Zweifel daran sein, dass diese Regelung des Eigentumsrechts dem durch die Übereinkunft über den Geldgebrauch transformierten Naturzustand

untergeordnet ist und in ihm ihr wahres naturrechtliches Kriterium hat. Daher ist bei Locke der Sozialvertrag, der die Zivilgesellschaft begründet, dieser Übereinkunft über den Geldgebrauch nachgeordnet und hat eine durchaus zweitrangige Bedeutung.

Weltmarkt vor Recht und Politik

Die Übereinkunft über den Geldgebrauch zur Eigentumsvermehrung ist universal und beansprucht die ganze Welt über alles staatliche Recht hinaus. Weder Gesetze noch Verfassungen stehen darüber. Wohin der Geldgebrauch vordringt, determiniert er naturrechtlich die bürgerliche Gesellschaft als Produktionsverhältnis und als naturrechtliche Ethik. Aus dem Geldgebrauch zur Eigentumsvermehrung leitet sich daher das wahre Grundgesetz ab, das über allen positiven Verfassungen steht.

Dies ist tatsächlich ein Universalismus, der ein Weltsystem begründet. Es ist der Universalismus des Weltmarktes. Schon bei Locke ist es ein totalisierter Weltmarkt *in statu nascendi*. Daher ist Locke nicht etwa ein englischer Nationalist, sondern der Vertreter ebendieses Universalismus. Dabei hat Locke natürlich keinen Zweifel daran, dass, wenn dieser Universalismus aller Welt aufgezwungen wird, England als sein Vertreter zur Weltmacht wird. Aber im Namen dieses selben Universalismus kann dann später die USA zur Weltmacht werden.

Dieser Universalismus, der sich bei Locke auf solch eine angebliche Übereinkunft über den Geldgebrauch zur Eigentumsvermehrung gründet, unterliegt auch heute noch dem sich globalisierenden Kapital. Die Auseinandersetzung um das Multinational Agreement of Investments (MAI) ist hiervon geprägt. Dabei wird ganz offen davon gesprochen, aus einem solchen Abkommen die wahre Verfassung zu machen, nach der sich die Verfassungen aller Staaten auszurichten haben. Diese Machtübernahme durch das multinationale Kapital zu seiner Selbstakkumulation aber bedeutet gleichzeitig die Stabilisierung der USA als Weltmacht.

Durch den Geldmechanismus wird das Eigentumsrecht spezifiziert, das Locke für den Naturzustand erklärt hat. Es hört auf, unbeschränktes Eigentumsrecht zu sein, und verwandelt sich durch die Einführung der Übereinkunft über den Geldgebrauch in rein kapitalistisches

Eigentumsrecht. Locke unterscheidet daher zwischen dem Eigentum, das zur Sicherung der Lebensbedürfnisse dient (Eigentum im Naturzustand), und dem Eigentum, das auf Akkumulation hin eingesetzt wird (Eigentum nach der Übereinkunft über den Geldgebrauch). Letzteres ist das kapitalistische Eigentum. Es bekommt bei Locke absolute Präferenz.

Locke hat diese Herrschaft durch den Weltmarkt hindurch als Erster ausgesprochen. Für ihn aber ist es vor allem ein Argument für die Legitimierung der Eroberung Nordamerikas. Er kann dadurch seine These, dass ursprünglich die Erde allen Menschen gemeinsam gehört, mit dem aller politischen Gesellschaft und aller Staatlichkeit vorausgehenden Recht, Grundeigentum unbegrenzt zu akkumulieren, verknüpfen. Der Eroberer kann jetzt den Naturzustand ausnutzen, um den dortigen Boden zu besetzen, ist aber nicht an die Grenze der Verfügung über den Boden gebunden, die Locke den Eingeborenen gesetzt hat. Die Eingeborenen haben kein Recht, sich zu widersetzen. Nehmen sie Geld an, sind sie an die »stillschweigende und freiwillige Zustimmung« (§ 50) zum System gezwungen und verlieren ihre Rechte auf den Boden. Nehmen sie es nicht an, verlieren sie ihre Rechte ebenfalls. Sie haben die Alternative: erschossen oder gehenkt. Üben sie aber Widerstand, so erheben sie sich gegen die Gattung Menschheit und können wie wilde Bestien behandelt werden. Sie befinden sich in einer Falle ohne jeden Ausweg.

Daher überrascht es nicht, dass fast die gesamte indigene Bevölkerung Nordamerikas im Verlauf der Eroberung vernichtet wurde. Es handelt sich um die Strategie, die Locke entwickelt hat.

Die Methode der Ableitung der Menschenrechte aus dem Eigentum bei Locke

Locke stellt keine Liste der Menschenrechte auf, sondern gibt Prinzipien an, die den Rahmen für die Ableitung aller Menschenrechte abgeben. Ausdrücklich erwähnt er vier solcher Grundprinzipien:

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).

Eigentum begründet die Gattung Mensch

Tatsächlich geht Locke in seiner ganzen Ableitung von den Orientierungen aus, die diese vier Grundprinzipien geben. Dabei kann es keinen Zweifel geben, dass diese Grundprinzipien nicht von Locke erfunden wurden. Sie stammen aus der ersten englischen Revolution von 1648/49. Sie werden insbesondere von den Independenten und am radikalsten von den Levellers vertreten. Sie standen auf der Fahne dieser Revolution, deren wichtigste Maxime die Gleichheit war. Sie richtet sich gegen den Despotismus des Königs und der Aristokratie. Sie lehnt die Sklaverei ab, die in dieser Zeit noch nicht einseitig rassistisch gegen die Schwarzafrikaner gerichtet war, sondern jeden, unabhängig von seiner Hautfarbe, treffen konnte. Die ausschließliche Konzentration der Sklaverei auf die Schwarzen ergibt sich erst in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Aber diese Zurückweisung der Sklaverei richtet sich auch gegen die Leibeigenschaft. Die Independenten und Levellers bestehen ebenfalls darauf, dass die Erde allen Menschen gemeinsam gegeben worden ist, und fordern damit den Zugang zur Erde für die Bauern sowie die Befreiung der Handwerker von den Fesseln der Zunftordnungen, die den Zugang zur Unabhängigkeit der Handwerker beschränkten. Ihre Utopie war eine Gesellschaft kleiner Produzenten, die alle einen Zugang zum unabhängigen Privateigentum haben. Daher war für sie das Eigentumsrecht ganz zentral wichtig, aber dieses Eigentum, das sie forderten, war kein bürgerliches Eigentum, sondern ein Eigentum, das der unabhängigen Existenz eines jeden diente. Daher war diese Utopie der kleinen Produzenten die Utopie einer Gesellschaft, in der alle gleich ihre Bedürfnisse befriedigen und menschenwürdig leben konnten. Es handelte sich nicht um eine völlig radikale Gleichheitsforderung, sondern um eine egalitäre Tendenz, die von jenen Gruppen aus gedacht wurde, die von den politischen und wirtschaftlichen Freiheiten ausgeschlossen waren.

Auch wenn Locke von der Glorious Revolution von 1688 ausging, musste er die Grundprinzipien der ersten englischen Revolution an

den Anfang stellen. Die Glorious Revolution ist der Thermidor dieser ersten Revolution und behauptet folglich, ihr legitimer Nachfolger zu sein. Die Glorious Revolution war der endgültige Sieg der bürgerlichen Revolution über die vorherige Volksrevolution. Es war der Sieg der bürgerlichen Gesellschaft und ihres imperialen Anspruchs. Locke stellt dazu die entsprechende politische Theorie. Der einfache Sieg des Bürgertums konnte nicht das letzte Wort sein, denn das Bürgertum musste jetzt diesen Sieg als den legitimen Ausdruck der gesamten englischen Revolution darstellen. Diese Aufgabe löste John Locke. Sein Buch ist nicht etwa ein Buch über Politik, sondern ein Buch, das Politik machte und machen sollte. Es gibt der bürgerlichen Revolution ihren Rahmen der Legitimität und stabilisiert sie dadurch.

Um dies tun zu können, verkehrt Locke den Menschenrechtsrahmen, der der Volksrevolution unterlegen hatte. Er tut dies dadurch, dass er das Subjekt der Menschenrechte verändert, die er im Wesentlichen übernimmt. Das Subjekt der Menschenrechte ist nicht mehr das lebende, körperliche Subjekt, sondern eine kollektive Abstraktion, die Menschheit als Gattung (*mankind*). Es ist jetzt diese Menschheit, die Rechte hat, und der einzelne Mensch als Individuum ist Träger dieser Rechte. **Die Menschheit aber als Gattung wird 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 so weit, wie er Eigentümer ist.** Der Mensch als körperliches Subjekt, das Bedürfnisse hat, ist damit dem Eigentümer völlig untergeordnet. Dieses Eigentum ist jetzt bürgerliches Eigentum, das durch Konkurrenz und Effizienz regiert ist. 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 verteidigen ihr Eigentum und streben nach Eigentum. Aber aus der Sicht von Locke handelt es sich um ein anderes Eigentum, nämlich um ein Eigentum, das von der Lebensmöglichkeit konkreter Personen her konstituiert ist. Locke kehrt diese Beziehung um in eine Beziehung von Individuen, die durch die Logik der Akkumulation von Eigentum konstituiert wird. Nur dieses Eigentum verteidigt er und kann es nur von der Gattung Mensch her vertei-

digen. Von Locke aus gesehen, ist das um den Menschen als Person konstituierte Eigentum illegitim und ein Hindernis des Fortschritts. Macpherson spricht in Bezug auf diesen Individualismus von possessivem Individualismus.

Zwischen der ersten englischen Revolution und der von Locke legitimierte Glorious Revolution ergibt sich dieser Zusammenstoß von konträren Konzeptionen des Eigentums und letztlich auch der Menschenrechte. Tatsächlich setzt Locke an die Stelle von Menschenrechten die Rechte, die sich aus der Logik eines sozialen Systems ergeben, für das die Menschen einfach nur seine Träger sind. Als Menschen und lebende, körperliche Subjekte verlieren sie alle Rechte und können nur noch Rechte beanspruchen, die sich aus der Logik des sozialen Systems ergeben, das jetzt das bürgerliche soziale System ist. Dieses System ist absolut und Ergebnis des Willens Gottes.

Locke hält diesen Gesichtspunkt bis ins Extrem durch. Wenn er vom Naturzustand vor der Übereinkunft über den Geldgebrauch ausgeht, kennt er noch zwei Grundrechte des Menschen, nämlich das Recht auf körperliche Unverletzbarkeit und das Eigentumsrecht. Dies aber ändert sich, nachdem er die Übereinkunft über den Geldgebrauch eingeführt hat. Er kennt dann nur noch ein einziges Menschenrecht, das Eigentumsrecht. Das Recht auf die körperliche Unverletzlichkeit wird von ihm im Eigentumsrecht aufgehoben, das jetzt das Recht auf den eigenen Körper als Eigentum einschließt. Locke sieht die Unverletzbarkeit des Körpers als eine einfache Ableitung aus dem Eigentumsrecht an. Daher bleibt keine Spur von einer Menschenwürde, die über das Eigentumsrecht und daher über das System und seine Logik hinaus Geltung haben könnte. Insofern kann Locke jetzt sagen, dass in der bürgerlichen Gesellschaft das »Hauptziel die Erhaltung des Eigentums« (§ 85) ist. Daher schließt er, dass die »despotische Gewalt« diejenige ist, die die Herren ausüben über diejenigen, »die jeglichen Eigentums bar sind« (§ 173). Diese Gewalt ist despotisch, weil diejenigen, die jeden Eigentums bar sind, auch das Eigentum über ihren eigenen Körper verloren haben. Sie behalten überhaupt kein Recht auf die Unverletzlichkeit des Körpers als Folge einer Würde der menschlichen Person als solcher. Indem sie jeden Eigentums bar sind, ist die Gewalt der Herren völlig grenzenlos und schließt das Recht ein, sie zu

töten, zu foltern, zu verstümmeln oder zu versklaven. Dies ist eine Konsequenz des Eigentumsbegriffs von Locke, in dem nicht die menschliche Person das Subjekt von Menschenrechten ist, sondern das Eigentum und damit die Gattung Menschheit.

Kein Eigentum für die Feinde des Eigentums

Die Umkehrung der Menschenrechte, die Locke durchführt, kann man auch in einer Formel zusammenfassen, die Locke noch nicht direkt benutzt, aber die seinen Standpunkt durchaus wiedergibt: Kein Eigentum für die Feinde des Eigentums. Man muss dabei beachten, dass der Verlust des Eigentums den Verlust des Eigentums über den Körper und daher seine Unverletzlichkeit einschließt. Diese Formel kann alle die Umkehrungen zusammenfassen, die Locke durchführt. Es handelt sich um die Formel, die allen Staatsterrorismus von Seiten der bürgerlichen Gesellschaft legitimiert hat. Sie erscheint in der Französischen Revolution gemäß der Form, die ihr Saint-Just gibt: Keine Freiheit für die Feinde der Freiheit. Die gleiche Formel übernimmt Popper in der Zeit des Kalten Kriegs und legt sie noch in einer anderen Abwandlung vor: Keine Toleranz für die Feinde der Toleranz. Daher überrascht es auch nicht, dass Popper der Hofphilosoph der totalitären Diktaturen der nationalen Sicherheit in Lateinamerika wurde, insbesondere in Uruguay und Chile. In abgewandelter und auf das System abgestimmter Form taucht die gleiche Formel wiederum in den Stalin'schen Säuberungen der dreißiger Jahre auf, und man kann sie in den Anklagereden von Wyschinski finden. **Es ist die Formel, mit der die Moderne in allen Systemen, die auf der Anerkennung von Menschenrechten gegründet sind, die Verletzung dieser Menschenrechte im Namen der Menschenrechte selbst begründet.**

Es ist die Formel, die jene »despotische Gewalt« legitimiert, von der Locke mit so fester Überzeugung spricht, und die immer benutzt wurde, um diese Gewalt zu begründen. Sie radiert die Menschenrechte des Menschen als Person, die über das Eigentumsrecht hinausgehen und daher die Menschenwürde ausdrücken, einfach aus und ersetzt sie durch Systemrechte, die dann als Menschenrechte proklamiert werden. Die Formel ist universal und lässt sich leicht anpassen an die unterschiedlichen Situationen in der Geschichte der Moderne. Es ist

leicht sichtbar, dass die gegenwärtige Strategie der Globalisierung sich auf die gleiche Formel bezieht und aufs Neue die Menschenrechte als Rechte, die Ausdruck der Menschenwürde sind, umgekehrt hat in Rechte des sich globalisierenden Systems, die über allen Menschenrechten stehen. Auch dieses System tut dies im Namen der Menschenrechte. Auf diese Weise erscheinen die privaten Bürokratien der großen Unternehmungen als die Subjekte des »Gesetzes der Vernunft« von John Locke und daher als die wahren Inhaber aller Menschenrechte. Sie bekommen damit eben jene »despotische Gewalt«, von der Locke spricht.

Locke leitete die Zwangsarbeit durch Sklaverei, die Ausrottung der indigenen Völker und die Kolonialisierung der ganzen Welt aus der Geltung der Menschenrechte ab. Das Gesetz der Vernunft, von dem aus er diese Umkehrung ableitete, war die unbegrenzte Akkumulation des Kapitals innerhalb des Systems des Privateigentums. Als man seit Ende des 19. Jahrhunderts, vor allem von Max Weber an, aufhörte, vom Privateigentum als Naturrecht zu sprechen, wurde dieses durch das Argument der Effizienz und der Wettbewerbsfähigkeit gemäß den Marktgesetzen ersetzt. Aber in der Folge konnte man die Menschenrechte in der gleichen Form ablehnen, in der es Locke tat, ohne auch nur den Formalismus zu verändern. Weiterhin kann die Logik des Systems an die Stelle der Menschenrechte im Namen der Menschenrechte treten, während die Menschen ihrer Menschenwürde enteignet werden. Dieser Mechanismus aber taucht lange vor Locke bereits in der Konstituierung des Patriarchats auf. Dort stellt sich der Mann in seiner Maskulinität als die Inkarnation der Gattung Menschheit dar, als das Gesetz der Vernunft, das Gott für alles menschliche Handeln vorgeschrieben hat, so dass die Frau in eine potenzielle Bestie verwandelt wird, die es zu zähmen gilt und die, wenn sie sich nicht zähmen lässt, zu zerstören ist. Nach Locke setzt sich im 18. Jahrhundert der Rassismus durch. Dort identifiziert sich der weiße Mann mit dem Gesetz der Vernunft, durch das er sich den als farbigen angesehenen Völkern gegenüber zum Vertreter der Gattung Menschheit erklärt.

Auf der anderen Seite verbindet sich bereits bei Locke diese Umkehrung der Menschenrechte mit dem *Utopismus*. Es handelt sich seit Locke um den Utopismus des technischen Fortschritts. Dieser Utopis-

mus setzt an die Stelle des zu humanisierenden zwischenmenschlichen Verhältnisses als Verhältnis von konkreten Menschen die leere Zukunftsperspektive einer die Welt verbessernden Technifizierung. Es entstehen damit Versprechen dieses Fortschritts, die so unendlich sind, dass neben ihnen irgendeine Menschenrechtsverletzung nicht einmal nennenswert ist.⁸ Die Perspektive des unendlichen Fortschritts erdrückt die Möglichkeit, konkrete Menschenrechte zu vertreten, da diese immer und notwendig als Verzerrungen einer Akkumulation erscheinen, die diesen unendlichen Fortschritt zu sichern im Stande ist. Dieser Utopismus begleitet die gesamte Geschichte des Kapitalismus bis heute und erschien im Stalinismus mit ganz ähnlichen Konsequenzen. Es handelt sich aber nicht um das Problem der Utopie als solcher, sondern um ihre Umkehrung, die es ermöglicht, die Utopie in einen Motor der Umkehrung und damit der Verletzung der Menschenrechte zu verwandeln.

Dieser technologische Utopismus kann sogar die Form des Nutzenkalküls annehmen, wie dies etwa bei *Hayek* geschieht:

»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.«⁹

Dieser Kalkül ist scheinheilig und betrügerisch, denn er setzt das Wissen von der Zukunft voraus. Aber außer *Hayek* kann niemand die Zukunft wissen. Dennoch ist solch eine Argumentation ein effizientes Mittel, um alle Menschenrechte zu bestreiten. Die Menschenrechte verbieten es gerade, »individuelles Leben zu opfern«, denn dies ist ja die Verletzung von Menschenrechten. Der »Kalkül des Lebens«, den *Hayek* anstellt, klagt stattdessen die Verteidigung von Menschenrechten an als ein Hindernis auf dem Weg, »eine größere Zahl anderer Leben zu retten«. Auf diese Weise wird es für *Hayek* wiederum sehr einfach, jede Verteidigung von Menschenrechten als Angriff auf den Fortschritt zu denunzieren. aufs Neue erdrückt die »Gattung Menschheit« die Menschenrechte und damit die Menschen, wenn sie auf der Menschenwürde bestehen.¹⁰ Die Vernichtung ganzer Länder und die

Ausrottung von Bevölkerungen werden so in einen möglichen Dienst an der »Gattung Menschheit« und an den Menschenrechten verkehrt, womit die Menschenrechte als Gegenwart der Menschenwürde aufgelöst und in einen einfachen Mythos verwandelt werden.¹¹

Zur Rückgewinnung der Menschenrechte im Kontext der Postmoderne

Man kann auf die Umkehrung der Menschenrechte nur mit der Rückgewinnung der Menschenrechte des konkreten Menschen als Ausdruck seiner Menschenwürde antworten. In Bezug darauf wollen wir von einem Zitat von *Albert Camus* ausgehen, das aus seinem »Der Mensch in der Revolte« stammt:

»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.«

Tatsächlich, die Menschenrechte sind nicht ein Zweck, zu dem man die zweckrational bestimmten Mittel suchen müsste. Behandelt man sie allerdings so, ergibt sich unvermeidlich das Problem ihrer Umkehrung. Man kann sie als Zweck nur anstreben, indem man sie durch die Mittel verletzt. Das Subjekt der Menschenrechte wird dann zwangsläufig das System als Gattung Menschheit. Als Zweck behandelt, muss man die Menschenrechte zum Objekt einer zweckrationalen Aktion machen. Solche Zwecke aber verwandeln sich in Institutionen, und die so behandelten Menschenrechte werden dadurch gesichert, dass man bestimmte Institutionen durchsetzt. Institutionen kann man zweckrational anstreben, Menschenrechte aber nicht. Damit frisst die Gattung Menschheit die Menschen auf. Statt Menschenrechte zu sichern, sichert man Institutionen, was heute Demokratie, Eigentum, Markt, Wettbewerb und Effizienz heißt. Diese Institutionen gelten jetzt selbst als institutionalisierte Menschenrechte, die eifersüchtig keine anderen Götter neben sich dulden. Daher kann es nach der herrschenden Auffassung ihnen gegenüber keine Menschenrechte geben.

Indem man diese Institutionen zum Zweck macht, kann man die Mittel suchen, um sie durchzusetzen. Allerdings muss man, um sie aufzuzwin-

gen, die Menschenrechte verletzen, in deren Namen man handelt. Es ergibt sich die Umkehrung der Menschenrechte, die die Verletzung der Menschenrechte in einen kategorischen Imperativ verwandelt.

Demgegenüber stellt Camus die Frage nach den Mitteln. Wenn die Menschenrechte als Zweck gesehen werden, müssen sie mit den Mitteln, die man für ihre Verwirklichung einsetzt, verletzt werden. Aber auf diese Weise enthüllen gerade die Mittel, was der wahre Zweck ist, und dieser wahre Zweck können eben gerade nicht die Menschenrechte sein. Die Menschenrechte als Zweck verwandeln sich in reine Deklamation, hinter der ein ganz anderer Zweck sichtbar wird, der darin besteht, ein bestimmtes Institutionensystem und damit eine bestimmte Herrschaft durchzusetzen. Die Kritik der Mittel enthüllt, was der Zweck ist, und nicht die Deklamation irgendwelcher Menschenrechte. Die Kritik der Mittel enthüllt eine Sprache der Mittel, die die Sprache der Wirklichkeit ist. Sie enthüllt daher, in welchem Grad die deklamierten Zwecke Lügen sind.

Die Geschichte des Okzidents ist die Geschichte der Vernichtung von Ländern und der Ausrottung ganzer Völker und Kulturen. Dies ist die Sprache, die die Mittel enthüllen. Die Sprache aber der deklamierten Zwecke ist völlig anders. Sie verweist auf die Last des weißen Mannes, die er trägt, um die Welt zu zivilisieren, ihr die Kultur und natürlich die Menschenrechte zu bringen. Die Geschichte des Okzidents ist eine Geschichte von Höllen, die der Okzident geschaffen hat und die er weiterhin schafft. In der Sprache der Deklamationen hingegen spricht der Okzident nur von Himmeln, die er überall hinbringt. Diese Himmel verdecken die Höllen, 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 steht die Sprache der Mittel gegenüber und dementiert die Sprache der deklamierten Zwecksetzungen. Nur von dieser Sprache der Mittel her kann man die Menschenrechte zurückgewinnen. Menschenrechte sind nicht Zwecke, sondern sie fordern die Mittel heraus, die zu beliebigen Zwecken kalkuliert und eingesetzt werden. Die Diskussion um die Menschenrechte muss daher eine Diskussion über die Vereinbarkeit von Mitteln und Menschenrechten sein. Die Menschen-

rechte urteilen daher über die Mittel, nicht über Zwecke. Auch wenn man die Zwecke durch Verweis auf die Menschenrechte heiligt, bleiben die Menschenrechte das Kriterium über die Mittel.

In diesem Sinne ist die Forderung nach Menschenrechten, wie sie Camus formuliert, eine Rebellion. Es ist die Rebellion des Menschen als lebendes Subjekt, das sich seiner Umwandlung in ein Objekt des Systems verweigert. Dieses Subjekt aber rebellierte ebenso gegen die in Zwecke umgewandelten Menschenrechte und damit gegen die Herrschaft der Gattung Menschheit über den Menschen.

Tatsächlich leitet sich von Locke ein Schema der Umkehrung der Menschenrechte her, das bis heute ununterbrochen Geschichte gemacht hat. Für die Moderne ist dieses Schema das, was der französische Philosoph *Jean-François Lyotard* eine Legitimationserzählung nennt.¹² Das Schema unterliegt den Strukturen der Moderne bis heute und wird ständig an neue historische Situationen angepasst. Er ist ein Gründungsmythos der Moderne.

Gerade deshalb sticht die Tatsache hervor, dass Lyotard, wenn er von den Legitimationstexten der Moderne spricht, dieses Schema von Locke nicht einmal erwähnt. Er führt zwei andere Legitimationsstränge an. Es sind die, die Lyotard vom Denken *Rousseaus* und von *Marx* ableitet. Aber er versteckt sorgfältig die Locke'sche Legitimation, die doch den beiden anderen vorausgeht und auf die Rousseau und Marx antwortet. Außerdem ist das Denken von Rousseau und Marx gar nicht verständlich ohne dieses Locke'sche Konstrukt als Bezugspunkt. Rousseau und Marx sind Kritiker dieses grundlegenden Schemas. Rousseau formuliert seine Kritik vom Begriff des Staatsbürgers und Marx vom Begriff des Menschen als eines bedürftigen Naturwesens aus. Aber beide verwerfen das Locke'sche Schema.

Bei Lyotard hingegen erscheinen Rousseau und Marx als die Begründer der Moderne. Daher sein Schluss, dass die Postmoderne beginnt, wenn deren Denken die Geltung zu verlieren scheint, die es vorher gehabt hat. Allerdings muss man bedenken, dass bei Lyotard die Namen von Rousseau und Marx nicht nur diese Denker bezeichnen, sondern dass sie alle Emanzipationsbewegungen stellvertretend repräsentieren, die sich in der Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts jenen entfesselten Kräften der Moderne entgegenstellten, deren Wirkmuster

Locke als Erster entwickelt hatte. Es handelt sich um die großen Befreiungsbewegungen, die im Laufe des 19. Jahrhunderts zur Abschaffung der Zwangsarbeit in den bürgerlichen Ländern führten, zur Emanzipation der Juden Ende des 18. Jahrhunderts, zur Emanzipation der Arbeiter, um die feministische Bewegung, den Pazifismus, die Emanzipation der Kulturen der kolonialisierten Welt und die Unabhängigkeit der kolonialisierten Länder.

Geht man diese großen Emanzipationsbewegungen durch, so fällt auf, dass ihre große Mehrheit von jenen menschlichen Gruppen ausgeht, die im Schema von John Locke als »Gefahr für die Menschheit«, als »entartet«, als »schädliche« Wesen und als Leute behandelt werden, die »Krieg gegen die Menschheit« führen und von denen Locke sagt, dass sie wie wilde Bestien zu behandeln seien. Diejenigen, die im 19. und 20. Jahrhundert um ihre Emanzipation kämpfen, sind die wilden Bestien der grundlegenden Legitimationserzählung der Moderne, die sich von John Locke ableitet.

Sie sind es, die jetzt ihre Menschenrechte geltend machen, die diese Moderne ihnen verweigert. Locke erkennt ihnen allen keine Menschenrechte zu und tut dies ganz ausdrücklich im Namen der Menschenrechte. Locke erkennt den nichtbürgerlichen Kulturen keinerlei Rechte zu, so wenig wie den Völkern, die sich der Kolonialisierung und Eroberung widersetzen. Sie sind nichts weiter als wilde Bestien, die der bürgerliche Eroberer vernichten kann und darf. Die Kräfte aber, die die Menschenrechte in die Moderne überhaupt erst einführen, sind gerade diese Emanzipationsbewegungen. Mit diesen Bewegungen erscheint der Mensch als Subjekt von Rechten, die sich nicht von irgendeinem Eigentum herleiten oder herleiten lassen, sondern die der Mensch einfach deshalb hat, weil er ein Mensch ist, der Menschenwürde hat. Sie erscheinen dann im 20. Jahrhundert zum ersten Mal in den großen Erklärungen der Menschenrechte. Hingegen hat die so genannte Erklärung der Menschenrechte in den USA 1776 gar keine Menschenrechte zum Gegenstand, obwohl sie diesen Namen trägt. Die dort aufgeführten Rechte haben eine der politischen Philosophie Lockes entsprechende Bedeutung, der der wirkliche Vater dieser Erklärung ist. Dies erklärt dann auch, warum die Ausrottung der Urbevölkerung Nordamerikas nach dieser Erklärung stattfinden konnte, ohne dass

irgendein Konflikt mit der Menschenrechtserklärung und der Verfassung aufkam. Dies erklärt ebenfalls, warum die USA bis fast 100 Jahre nach der Erklärung der Menschenrechte ein Land mit massiver Zwangsarbeit durch Sklaverei bleiben konnte. Wenn man weiß, dass die Erklärung der Menschenrechte von 1776 aus der Tradition von John Locke stammt, ergibt sich nicht der geringste Widerspruch. Im Sinne dieser Erklärung ist Freiheit Sklaverei und Ausrottung.

Die großen Emanzipationsbewegungen führen dann die Menschenrechte in die Moderne ein, die schließlich in die Erklärung der Menschenrechte der UNO nach dem Zweiten Weltkrieg münden. Aber die Regierung der USA hat weder diese Erklärung noch folgende Menschenrechtskonventionen ratifiziert. Dies bezeugt, dass der Konflikt ungelöst ist.

Wenn jetzt Lyotard die Moderne mit diesen Emanzipationsbewegungen und dem Denken von Rousseau und Marx identifiziert, bekommt natürlich die Erklärung eine spezifische Bedeutung, der gemäß dieses Denken als Legitimationserzählung seine Geltung angeblich verloren hat. Das, was er zur Postmoderne erklärt, bekommt dann die Bedeutung einer Moderne *in extremis*, die der menschlichen Emanzipation jede Legitimität abstreitet und die darauf hinausläuft, alle Menschenrechte wieder abzuschaffen, die sich in der Folge der Emanzipationsbewegungen des 19. und 20. Jahrhunderts gebildet hatten. Es entsteht eine nackte Moderne, die alle menschliche Emanzipation und allen Widerstand zur wilden Bestie erklärt, die zu beseitigen sei.

Man sieht, dass das Denken John Lockes keineswegs eine Theorie über die Wirklichkeit ist. Es ist etwas ganz anderes. Es schafft einen kategorialen Rahmen, der die Wirklichkeit selbst erst konstituiert. Da es aber die Wirklichkeit selbst konstituiert, kann man es durch Verweis auf die Wirklichkeit auch nicht widerlegen. Insofern konstituiert es einen Zirkel. Wenn man diesen kategorialen Rahmen zu Grunde legt, ist die Wirklichkeit so, wie Locke es behauptet. Eine andere Wirklichkeit kann man dann nicht aufzeigen, es sei denn, dass man dieses Denken als kategorialen Rahmen kritisiert. Aber auch eine solche Kritik kann demjenigen, der von diesem kategorialen Rahmen her die Wirklichkeit sieht und denkt, keine andere Wirklichkeit sichtbar machen.

Aber dieses Schema als kategorialer Rahmen der Interpretation der Wirklichkeit konstituiert nicht einfach die bürgerliche Gesellschaft, sondern die gesamte Moderne. Immer, wenn die moderne Gesellschaft sich totalisiert, erscheint dieses Schema in seiner reinsten Form. Locke formuliert ihn bereits als totale bürgerliche Gesellschaft, und jede sich totalisierende bürgerliche Gesellschaft kann sich nur auf die Weise totalisieren, wie sie das von Locke aufgezeigte Schema zum ersten Male darstellt. In diesem Sinne handelt es sich nicht um irgendeine 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. Daher handelt es sich eben nicht einfach um die Meinung von Locke, sondern um die Entdeckung der Kategorien, die in der bürgerlichen Gesellschaft selbst ganz objektiv angelegt sind. Locke entdeckte eine Tatsache.

Aber auch der Stalin'sche Sozialismus entwickelt im Prozess seiner Totalisierung vom Konzept des sozialistischen Eigentums her ein ganz analoges Muster, das das Locke'sche Schema zwar transformiert, aber in seiner Struktur beibehält. Auch in diesem Falle erfüllt es die Rolle eines kategorialen Rahmens, der die Wirklichkeit konstituiert und daher nicht widerlegbar ist. Aber auch im Faschismus geschieht etwas Ähnliches. Wenn man dem Locke'schen Schema seine Bezugnahme auf die »Gattung Mensch« und das »Gesetz der Vernunft« nimmt, mit deren Hilfe Locke die Umkehrung der Menschenrechte durchführt, und an ihre Stelle den »Willen zur Macht« setzt, so erscheint es in seiner faschistischen Form. Man sieht dann, dass alle Moderne, wenn sie im Prozess ihrer Totalisierung die Menschenrechte als Rechte des Menschen als lebendes Subjekt eliminiert, ihre Wirklichkeit in den Termini des Locke'schen Schemas konstituiert. Dieses Schema enthüllt sich dann als kategorialer Rahmen aller Moderne, wobei sich allerdings Variabilitätsräume ergeben, die Locke selbstverständlich nicht vorhersah.

Sollte es eine Gesellschaft geben, die über die Moderne hinausgeht, so müsste es eine Gesellschaft sein, die dieses grundlegende Schema der Moderne hinter sich lässt. Viele haben heute das Bewusstsein, dass

dies nötig wäre, wenn das menschliche Leben überhaupt weiterhin möglich sein soll. **Aber stattdessen entwickelt unsere heutige Gesellschaft mit ihrer Strategie der kapitalistischen Globalisierung einen neuen Typ der Totalisierung, der das Locke'sche Schema aufs Neue wiederholt. Locke hatte eine Totalisierung der bürgerlichen Gesellschaft zwar bereits als Projekt, unsere heutige Gesellschaft aber hat erst die Mittel, sie bis zum bitteren Ende durchzuführen.**

KAPITEL IV

Der totale Markt

Der Abbau der Lebenspflichtigkeit des Eigentums im Kontext der Globalisierung des Kapitalismus

Der Kampf um die Sozialpflichtigkeit des Eigentums und das Beispiel des deutschen Grundgesetzes

Die Eigentumstheorie John Lockes hat die Realität der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft in all ihren Dimensionen auf den Begriff gebracht. Daraus lässt sich nun auch bei aller Kontinuität deren Unterschied zur antiken Eigentumsgesellschaft genauer fassen. Dort war das Eigentum in erster Linie Eigentum an Land und an Sklaven(arbeit). Allerdings war auch schon damals der auf Eigentum gegründete und zunehmend geldvermittelte Kredit der wesentliche Hebel zur Vermehrung des Eigentums. In der Neuzeit wird nun aber, von Lockes Kategorien glasklar formuliert, Akkumulation des Kapitaleigentums die zentrale Formel für alle einzelnen Elemente des ökonomischen Gesamtzusammenhangs: Landeigentum und damit schließlich alle natürlichen Ressourcen werden als Geldwert gefasst und damit dem Zweck der (unbegrenzten) Akkumulation unterworfen. Der Mensch, der nur Eigentümer seiner Arbeitskraft ist, wird zum ebenfalls geldvermittelten Lohnarbeiter zwecks Akkumulation des Kapitals. Beide, Land und Arbeitende, werden somit zu Mitteln, mit denen die Kapitaleigentümer ihr Kapitaleigentum vermehren. Damit begründet Kapitaleigentum auch die indirekte Herrschaft und Verfügung über Menschen und Erde. In dem Maß, wie die Kapitalakkumulation nicht mehr nur agrarisch über das Land, sondern industriell über Maschinen und den Handel mit den hergestellten Produkten abläuft, tritt das Sacheigentum zu den traditionellen Produk-

tionsmitteln Land und Arbeit hinzu. Die Vermittlung aller dieser Elemente mit dem einen Zweck der Kapitalakkumulation geschieht über den kapitalistischen Markt. Er unterscheidet sich vom traditionellen Markt, auf dem Güter des Bedarfs getauscht werden, eben dadurch, dass alle Transaktionen ebenfalls diesem einen Ziel dienen, der Akkumulation von Kapitaleigentum. Damit ist klar: Die von Locke erstmals formulierte zentrale und grundlegende Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft ist die Koppelung von Eigentum und geldvermittelter Akkumulation, eben Kapitalakkumulation. Sie drückt nicht einfach ein einzelnes wirtschaftliches Phänomen aus, sondern eine Gesamtheit von Produktionsverhältnissen. Sie gilt, wie gezeigt, als Naturgesetz vor aller politischen oder rechtlichen Fixierung, auf unsere heutige Realität bezogen: als Weltmarkt der Kapitalakkumulation.

Freilich ist es von höchster Bedeutung für die kritische Analyse und die Suche nach Alternativen, zu sehen, wie sich die bürgerlich-kapitalistische Gesellschaft politisch und rechtlich organisiert. Denn angesichts der Tatsache, dass in diesem System nur wenige gewinnen und viele verlieren, können die Gewinner nicht einfach davon ausgehen, dass sich die angeblich »stillschweigende Übereinkunft« der Menschen im Blick auf die (ungleiche) Kapitalakkumulation einfach durchhält. Um diesen Mechanismus der Kapitalakkumulation durchzusetzen, brauchen sie zusätzlich zu ihren wirtschaftlichen auch politische und rechtliche Machtinstrumente. Andererseits müssen sich auch die wirtschaftlichen Verlierer, die Lohnarbeiter, auf dem Feld der Politik und des Rechts bemühen, der Macht der Kapitaleigentümer Grenzen zu setzen.

Die Eigentumstheorie Lockes wurde auch zur Grundlage der westlichen Rechtssysteme und Verfassungen, zuerst in den *Vereinigten Staaten* 1787.¹ Die ursprüngliche Formel heißt dort: Life, Liberty, Property, aber »aus Freiheit und Eigentum wurde die Freiheit des Eigentums« – jedenfalls bis 1937.² Der Mensch ist nach Locke als Gattung Mensch Eigentümer. Aus dem Eigentum leiten sich alle seine Rechte ab. Der einzige Zweck des Staates ist deshalb der Schutz dieses hypostasierten Eigentums. Da es – verbunden mit dem Geldmechanismus – seinen vorstaatlichen Zweck in der Selbstvermehrung hat, ist es auch nicht verwunderlich, dass das politisch-rechtliche System der Vereinigten Staaten von Anfang an das Großeigentum begünstigte.

Die gleiche Entwicklung zeigt die Verfassung der Französischen Revolution. In der Erklärung der Menschenrechte von 1789 wird das Eigentum als unverletzliches und heiliges Recht apostrophiert (Artikel 17). Am schärfsten wurde die Absolutheit des Eigentums dann im *Code Napoleon* (Code Civil), der Grundlage für fast alle bürgerlichen Gesetzbücher seither, in Artikel 544 formuliert: »La propriété est le droit de jouir et disposer des choses de la manière la plus absolue, pourvu qu'on ne fasse un usage prohibé par les lois ou par les règlements« (Das Eigentum ist das vollkommen absolute Recht, Sachen zu nutzen und über sie zu verfügen, unter dem Vorbehalt, dass man nicht einen Gebrauch davon macht, der durch die Gesetze und Verordnungen verboten ist).³

Seit dem 19. Jahrhundert, besonders aber nach dem Zusammenbruch der klassisch-liberalen Wirtschaft in der Weltwirtschaftskrise 1929 wurden in allen westlichen Ländern soziale Rechte erkämpft, die dem (Groß-)Eigentum wenigstens einige Verpflichtungen auferlegten. Im angloamerikanischen Bereich des Common Law sind diese im 19. Jahrhundert allerdings außerordentlich beschränkt.⁴ Hier geht es nur darum, dass der im Übrigen unbeschränkte Gebrauch des Eigentums Dritte nicht *unnötig* schädigen dürfe, und darum, dass Monopole das Funktionieren des Marktes nicht behindern. Eine Wende brachte erst der New Deal in den USA und die darauf folgende »Verfassungsrevolution« des Jahres 1937.⁵ Hier wurde durch einen Wechsel der Mehrheit im Supreme Court gegen die bisherige Laissez-faire-Ideologie das Recht der Regierung anerkannt, die Rechte der Eigentümer einzuschränken, wenn dies das Gemeinwohl verlangt. So wurden nun Gesetze zur Festsetzung von Mindestlöhnen ebenso wie gewerkschaftliche Rechte der Arbeiter anerkannt. Auch setzte sich eine Regulierung der Bodennutzung, der Preise und Mieten durch.

Besonders wichtig ist aber das Besteuerungsrecht des Staates, das schon vor 1937 dem Staat weit gehende Freiheiten einräumte – bis hin zur Zerstörung von Wirtschaftstätigkeiten, die der Staat als unnötig oder schädlich betrachtet, wie zum Beispiel Wettbüros.⁶ Bei Enteignungen muss nur nachgewiesen werden, dass diese einem öffentlichen Zweck dienen. Außerdem ist vom Staat eine gerechte Entschädigung zu zahlen. Auch die enorme Machtkonzentration durch Eigentum an den Produktionsmitteln im Industriesystem wird auf das Gemeinwohl be-

zogen, insbesondere deshalb, weil der Staat durch Bereitstellung von Infrastruktur wichtige Leistungen für die Wirtschaft erbringt.⁷ Gleichzeitig entwickelt sich die Vorstellung, dass auch neue Vermögensrechte wie Sozialleistungen, Einkommen durch Staatsgehälter usw. als Eigentumsrechte geschützt werden.⁸

Eine ähnliche Entwicklung ist in *Deutschland* zu beobachten, auch wenn hier die Herausbildung des uneingeschränkten bürgerlichen Eigentums langsamer erfolgte als in den angelsächsischen Ländern und in Frankreich.⁹ Der Schritt zur Sozialverpflichtung des Eigentums wurde erstmals in der Weimarer Verfassung versucht. In Artikel 153 heißt es dort:

»Das Eigentum wird von der Verfassung gewährleistet. Sein Inhalt und seine Schranken ergeben sich aus den Gesetzen.

Eine Enteignung kann nur zum Wohle der Allgemeinheit und auf gesetzlicher Grundlage vorgenommen werden. Sie erfolgt gegen angemessene Entschädigung, soweit nicht ein Reichsgesetz etwas anderes bestimmt ...

Eigentum verpflichtet. Sein Gebrauch soll zugleich Dienst sein für das Gemeine Beste.«¹⁰

Dieser verfassungsmäßige Neuansatz wurde möglich durch das politische und gesellschaftliche Erstarken der sozialistischen Bewegung. In Absatz 1 wird die Gewährleistung des Eigentums zunächst dadurch eingeschränkt, dass Inhalt und Schranken dieses Eigentums vom Gesetzgeber bestimmt werden sollen. Absatz 2 sieht sogar die Möglichkeit der entschädigungslosen Enteignung vor, wenn dies durch ein Reichsgesetz so bestimmt wird. Absatz 3 sieht die Möglichkeit von gesetzgeberischen Eingriffen in die private Nutzung vor. Weitere Artikel verstärken diesen Neuansatz. Artikel 154 ermöglicht dem Staat, einen Teil von Erbschaften einzubehalten. Artikel 155 stellt Bodeneigentum unter den Vorbehalt öffentlichen Interesses. Artikel 156 stellt ausdrücklich eine Sozialisierungsermächtigung fest.

Mit diesen Instrumenten hätte die Weimarer Republik schon vor 1929 eine entschiedene sozialpolitische Wende einleiten können. Dies wurde aber dadurch verhindert, dass das Reichsgericht, das personell gegenüber dem Kaiserreich kaum verändert wurde, eine Stabilisierung des Status quo durchsetzte. In verschiedenen letztinstanzlichen Urteilen

baute es ausschließlich die Eigentumsgewährleistung aus und beschränkte die staatlichen Möglichkeiten, die Sozialverpflichtung durchzusetzen.¹¹ Das beginnt bei der Ablehnung der Wohnungsraumbewirtschaftung nach dem Ersten Weltkrieg und setzt sich fort über die Bestätigung von Fürstenrenten aus ihrem Feudalbesitz bis zur Legitimierung von Inflationsgewinnen des Großkapitals gegenüber dem Rest der Bevölkerung. Auch bei der Bodennutzung erklärte das Reichsgericht »das im Sinne der Gewinnmaximierung verstandene Belieben des Eigentümers zum Verfassungsprinzip ... Leitbild ist der ungehemmt gewinnmaximierende Eigentümer, nicht der gemäß seiner sozialen Verantwortung handelnde«.¹² Der Nationalsozialismus zerschlug dann noch obendrein die Gewerkschaften als unabhängige Vertretung der Lohnabhängigen.

Die Entwicklung im *Deutschland nach dem Zweiten Weltkrieg* kann als Beispiel dafür dienen, welche Optionen der Wirtschaftsordnung im Allgemeinen und der Eigentumsordnung im Besonderen in jener Zeit zur Verfügung standen und welche sich dann faktisch durchsetzten. Nach dem katastrophalen Zusammenbruch des klassisch-liberalen Modells war dieses bei allen Parteien und in der Bevölkerung vollständig diskreditiert.¹³ Beide großen Parteien im späteren Westdeutschland, die SPD und die CDU/CSU, plädierten in ihren Parteiprogrammen von 1946 bzw. 1947 für eine gemeinwirtschaftliche Ordnung – die CDU/CSU sogar unter ausdrücklicher Verurteilung des kapitalistischen Wirtschaftssystems. Die Landesverfassungen dieser Jahre ermöglichten die Überführung ganzer Wirtschaftszweige in Gemeineigentum, die hessische schrieb dies sogar zwingend vor. Die amerikanische Militärverwaltung ordnete dagegen eine Volksabstimmung an. Als diese mit 72 Prozent Ja-Stimmen ein überwältigendes Ergebnis für die Sozialisierung brachte, untersagte die Militärregierung die Durchführung dieser Verfassung bis zum Inkrafttreten des Grundgesetzes. Außerdem halfen die USA mit dem »Marshall-Plan« nach, die Attraktivität des »Goldenen Westens« gegenüber der durch Demontage und Reparationen gekennzeichneten Situation in Ostdeutschland unter sowjetischer Verwaltung zu verstärken. Da also die deutschen politischen Einheiten von den USA gezwungen und gelockt wurden, keine Sozialisierungen vorzunehmen, begann die Wirtschaft, sich faktisch auf privatwirtschaftlicher Basis zu reorganisieren.

Außerdem entwickelte sich die CDU/CSU unter Konrad Adenauer weg vom ursprünglich gemeinwirtschaftlichen Ansatz hin zur »sozialen Marktwirtschaft«. Da sich beide großen Parteien zur Einführung der neuen Verfassung einigen mussten, überrascht es nicht, dass diese im Kern auf das Privateigentum an den Produktionsmitteln gegründet ist. Ein Antrag Carlo Schmid's (SPD) in der verfassungsgebenden Versammlung, die Schutzgewährung auf das »der persönlichen Lebenserhaltung oder der eigenen Arbeit dienende Eigentum« zu beschränken, setzte sich nicht durch.¹⁴

Wie ist das Grundgesetz im Blick auf das Eigentum und insbesondere auf das Eigentum an den Produktionsmitteln zu interpretieren? Der entscheidende Text steht in Artikel 14 GG:

- »(1) Das Eigentum und das Erbrecht werden gewährleistet. Inhalt und Schranken werden durch die Gesetze bestimmt.
- (2) Eigentum verpflichtet. Sein Gebrauch soll zugleich dem Wohle der Allgemeinheit dienen.
- (3) Eine Enteignung ist nur zum Wohle der Allgemeinheit zulässig. Sie darf nur durch Gesetz oder auf Grund eines Gesetzes erfolgen, das Art und Ausmaß der Entschädigung regelt. Die Entschädigung ist unter gerechter Abwägung der Interessen der Allgemeinheit und der Beteiligten zu bestimmen. Wegen der Höhe der Entschädigung steht im Streitfalle der Rechtsweg offen.«

Allerdings müssen zu seiner Interpretation weitere Artikel herangezogen werden:

Artikel 2: »(1) Jeder hat das Recht auf freie Entfaltung der Persönlichkeit, soweit er nicht die Rechte anderer verletzt und nicht gegen die verfassungsmäßige Ordnung oder das Sittengesetz verstößt.

(2) Jeder hat das Recht auf Leben und körperliche Unversehrtheit. Die Freiheit der Person ist unverletzlich. In diese Rechte darf nur auf Grund eines Gesetzes eingegriffen werden.«

Artikel 3.1: »Alle Menschen sind vor dem Gesetz gleich.«

Artikel 9.3: »Das Recht, zur Wahrung und Förderung der Arbeits- und Wirtschaftsbedingungen Vereinigungen zu bilden, ist für jedermann und für alle Berufe gewährleistet.«

Artikel 12.1: »Alle Deutschen haben das Recht, Beruf, Arbeitsplatz und Ausbildungsstätte frei zu wählen ...«

Artikel 15: »Grund und Boden, Naturschätze und Produktionsmittel können zum Zwecke der Vergesellschaftung durch ein Gesetz, das Art und Ausmaß der Ent-

schädigung regelt, in Gemeineigentum oder in andere Formen der Gemeinwirtschaft überführt werden ...«

Artikel 19.3: »Die Grundrechte gelten auch für inländische juristische Personen, soweit sie ihrem Wesen nach auf diese anwendbar sind.«

Artikel 20.1: »Die Bundesrepublik Deutschland ist ein demokratischer und sozialer Bundesstaat.«

Artikel 28.1: »Die verfassungsmäßige Ordnung in den Ländern muss den Grundsätzen des republikanischen, demokratischen und sozialen Rechtsstaates im Sinne dieses Grundgesetzes entsprechen ...«

Bei der Interpretation dieser Artikel stehen sich vor allem drei Positionen gegenüber.¹⁵

1. Eine konservativ-liberale Interpretation behauptet, das Grundgesetz sei in der liberalen Tradition besonders Englands als Abwehr gegen staatliche Eingriffe in die primäre bürgerliche Gesellschaft zu verstehen (siehe oben). Das heißt, die bürgerliche Gesellschaft, die sich auf die Freiheit des Individuums und auf das Privateigentum an den Produktionsmitteln (sowie damit gleichzeitig auf Lohnarbeit) gründet, organisiert sich selbst als politische Gemeinschaft, um Freiheit und Privateigentum zu schützen.

2. Eine linke verfassungsrechtliche Schule versucht die Aussagen über Sozialpflichtigkeit des Eigentums, Sozialstaatlichkeit usw. so zu deuten, dass das Grundgesetz durchaus die Möglichkeit vorgesehen hat, die kapitalistische Organisation der Wirtschaft grundsätzlich abzustreifen und durch eine sozialistische zu ersetzen.

3. Albert Krölls kritisiert mit anderen beide Positionen aus einer minutiösen Einzelinterpretation der Texte heraus. Er stellt fest, dass es der Staat selbst ist, der im Grundgesetz die marktwirtschaftliche Ordnung mit dem Ziel abstrakter Reichtumsproduktion setzt und der deshalb auch garantieren muss, dass die Eigentumsmarktwirtschaft funktionsfähig bleibt. So erklärt sich nicht nur sein Steuerrecht, mit dem er sich selbst erhalten muss, sondern so erklären sich auch die sozialstaatlichen Elemente, die es ihm ermöglichen, Wirtschaft und Soziales so zu gestalten, dass die Eigentumsmarktwirtschaft als solche nicht gefährdet wird.

Diese dritte Argumentation ist nicht nur wegen ihrer konsistenten Durchführung im Einzelnen, sondern auch angesichts des ökonomietheoretischen Diskussionsstandes zur Zeit der Abfassung des Grundgesetzes überzeugend. Damals waren sich alle darin einig, dass es eine Rück-

kehr zur klassisch-liberalen Position von vor 1929 nicht geben könne und solle. Auf der anderen Seite zeigt die Ablehnung des Antrags von Carlo Schmid implizit, dass die Möglichkeit einer sozialistischen Wirtschaftsverfassung nicht offen gelassen wurde. In Deutschland waren vor allem zwei Schulen stark: die ordo-liberale in der Tradition Wilhelm Euckens¹⁶ sowie der Keynesianismus. Beide gingen auf ihre Weise davon aus, dass der Markt nur innerhalb politisch gesetzter Rahmenbedingungen und damit auch nicht ohne staatliche Interventionen funktioniert. Bei den Ordo-Liberalen ging es wesentlich um die Erhaltung der Konkurrenz und damit um Antikartellmaßnahmen. Keynes und seine Schule konzentrierten sich vor allem auf die staatliche antizyklische Konjunkturpolitik zur Herstellung von Vollbeschäftigung, auf eine Geldpolitik mit möglichst niedrigen Zinsen und Kapitalkontrolle zur Spekulationsvermeidung sowie auf eine progressive Steuerpolitik zur Umverteilung des gesellschaftlichen Reichtums zwecks breit gestreuter Kaufkraft – alles Maßnahmen, die ihrerseits wieder wirtschaftliches Wachstum und breit gestreuten Wohlstand ermöglichen sollten. Es ist zu unterstreichen, dass Keynes sich keineswegs als sozialistischer, sondern vielmehr als liberaler Theoretiker verstand. Seine Argumentation gewann ihre Stärke gerade dadurch, dass sie Maßnahmen damit begründete, dass allein so die Katastrophen vermieden werden könnten, die 1929 nur allzu anschaulich geworden waren.

Kern und Basis des Grundgesetzes bilden zusammen Artikel 2 und 14 in ihrem Zusammenhang. »Mit dem Grundrecht auf die freie Entfaltung der Persönlichkeit hat der Grundgesetzgeber die individuelle Selbstbestimmung als Konstitutionsprinzip der Ordnung seiner Gesellschaft normiert.«¹⁷ Gleichzeitig schützt der Staat die Individuen vor dem Willen der anderen Individuen, insofern diese die Selbstbestimmung jener nicht respektieren. »Der staatliche Schutz der Freiheitsausübung der Bürger gegenüber der Freiheit der anderen setzt somit gesellschaftliche Verhältnisse voraus, die durch fundamentale Interessenkollisionen der gesellschaftlichen Subjekte bestimmt sind.«¹⁸ Es handelt sich also um die Garantie *abstrakter* Freiheit, unabhängig von den materiellen Bedingungen der Freiheit, also unabhängig von dem Zugang zu den Produktionsmitteln. Insofern wird auch in Artikel 2.2 nur das Leben im Sinn der puren Existenz garantiert.

Das heißt, dass das Grundgesetz bereits in Artikel 2 mit der Garantie der abstrakten Freiheit der im Interessenkonflikt befindlichen Individuen Artikel 14.1, die Gewährung des Privateigentums an den Produktionsmitteln, voraussetzt. Für die Eigentümer der Produktionsmittel bedeutet dann die Persönlichkeitsentfaltung, sich in Konkurrenz mit anderen Eigentümern nach den Gesetzen des Eigentums um Reichumsvermehrung zu bemühen. Denjenigen, die kein Eigentum an den Produktionsmitteln haben, bleibt die »Freiheit«, um ihrer Existenz willen »ihr Arbeitsvermögen den Inhabern der gegenständlichen Voraussetzungen der Reichtumsproduktion zur Mehrung von deren Reichtum zur Verfügung zu stellen«.¹⁹

Artikel 3.1 (»Alle Menschen sind vor dem Gesetz gleich«) entkräftet diese Interpretation nicht, sondern bestätigt sie. Hier wird ausdrücklich nicht eine sozio-ökonomische Gleichheit garantiert, sondern ausschließlich eine abstrakte Gleichheit vor dem Gesetz.

Implizit ist mit der abstrakten Freiheit der privatautonomen Verfügung über Person und Eigentum im Rahmen des Rechts der *Vertrag* als »Konnex-Institut der Freiheit« mitgesetzt und staatlich garantiert:

»Die Form, mittels derer der Staat gemäß dem Begriff der Freiheit die Existenz des wechselseitigen Benutzungsverhältnisses als Willensverhältnis gewährleistet, ist der Vertrag ... So beinhaltet also Artikel 2 I GG in allgemeiner Form die Vertragsfreiheit, die ihre konkretisierende Gewährleistung in den ökonomischen Spezialgrundrechten findet, denen als ihr immanenter Bestandteil die dazugehörige rechtsgeschäftliche Dispositionsfreiheit zugeordnet ist. So ist die Vertragsfreiheit im Hinblick auf Arbeits- und Dienstverträge in Artikel 12 GG angesiedelt, besitzen vermögenserhebliche Verfügungsgeschäfte ihren grundrechtlichen Standort in Artikel 14 GG, folgt schließlich die gesellschaftliche Vereinigungsfreiheit aus Artikel 9 I GG, die koalitionsrechtliche Vertragsfreiheit aus Artikel 9 III GG.

Als »Konnex-Institut« der Freiheit vermittelt der Vertrag die Totalität der ökonomischen Beziehungen zwischen den Konkurrenzsubjekten.«²⁰

Wie ist auf diesem Hintergrund die *Gewährleistung des Eigentums* im zentralen Verfassungsartikel 14.1 zu verstehen?²¹ Das Bundesverfassungsgericht hat durch mehrere seiner Urteile den Eindruck erweckt, als sei mit Eigentum hier die sachliche Ermöglichung der individuellen Freiheit gemeint. Diese an Hegels idealistische Philosophie anknüpfende, so genannte menschenrechtliche Argumentation ist durch die nach-

industrielle Situation empirisch überholt. Erstens ist die überwiegende Mehrheit der Bevölkerung seither von den materiellen Bedingungen existenzsichernden Eigentums ausgeschlossen und auf Lohnarbeit angewiesen. Zweitens hat die Dynamik der Kapitalakkumulation die Unternehmensform der Kapitalgesellschaften hervorgebracht und damit das Idealbild des Eigentümer-Unternehmers auf wenige Ausnahmen reduziert.

Als Hauptlegitimation der kapitalistischen Marktwirtschaft hat sich deshalb in der Literatur auch eine an Adam Smith anknüpfende Argumentation durchgesetzt, der zufolge das Ergebnis des egoistischen Konkurrenzkampfes aller gegen alle durch die »unsichtbare Hand« des Marktes für alle nützlich ist. Die sozialen und ökologischen Kosten dieses Modells werden dabei ausgeblendet.

Das Bundesverfassungsgericht hat das Problem der fehlenden Plausibilität seiner personalen Eigentumslegitimation durch den Kunstgriff »gelöst«, dass es auch öffentlich-rechtliche Ansprüche wie Renten usw. sowie Mitbestimmung der Arbeiter in den Eigentumsbegriff aufnahm. Damit wird die Illusion erzeugt, es handele sich beim Eigentum an den Produktionsmitteln und bei abhängiger Arbeit um gleichgewichtiges Eigentum. *H. Rittstieg* schreibt deshalb auch zu Recht:

»Wenn man aber meint, dass von Managern und Großaktionären ausgeübte industrielle Herrschaft von diesem Verfassungsartikel geschützt werde, dann sollte man es aufgeben, von einem Menschenrecht und seiner Verbindung zur Persönlichkeitsentfaltung zu sprechen. Die Funktion des Grundrechts entspricht dann den Absicherungen feudaler Herrschaft, welche die englischen Barone in Gestalt der Magna Charta des Jahres 1215 dem englischen König abgerungen hatten. Arbeiter und Angestellte wären in ähnlicher Weise Zubehör des Kapitals, wie der *villanus* der Magna Charta Zubehör des von ihm bearbeiteten Bodens war, wenngleich ihnen jedenfalls rechtlich, wenn auch nicht immer faktisch, die Abzugsfreiheit zusteht.«²²

Was ist bei »Eigentum« nach Artikel 14.1 wirklich gewährleistet? Es ist »die von jeder Form der Nutzung unabhängige ausschließende Verfügungsgewalt ... Aufgrund dessen, dass kraft der universellen Geltung des Eigentums die Totalität der sachlichen Elemente und Resultate des Lebenserhaltungsprozesses sich in der Form der ausschließenden privaten Verfügung befindet, wird der Erwerb von Eigentum zur Generalbedingung der Lebensgestaltung aller Mitglieder der Gesellschaft.«²³ Das

bedeutet aber, dass die Mehrheit der Bevölkerung von der Bedingung ihrer Lebenserhaltung ausgeschlossen ist und sich um ihrer Existenzsicherung willen in Lohnabhängigkeit von den Eigentümern begeben muss. Das heißt, mit der Gewährleistung der abstrakten Eigentumsgarantie etabliert der Staat die kapitalistische Wirtschaftsordnung, in der sich die Mehrheit in lohnabhängige und darum existenzsichernde Arbeit zur Produktion von Reichtum für die Eigentümer begeben muss.

»Den objektiven Zweck der durch Artikel 14 garantierten Produktionsweise bildet somit die ihrem Begriff nach unbegrenzte Akkumulation des abstrakten Privatreichums, der in der staatlich fixierten Gestalt des Geldes (Artikel 73 Nr. 4 GG) als Repräsentanten des allgemeinen Reichtums seine vollendete, vom Gebrauch getrennte und auf die Dimension reiner Quantität reduzierte selbstständige Existenzform besitzt.«²⁴

Verfassungsrechtlich wird dieser abstrakte Reichtum an Eigentum mit dem Begriff des *Vermögenswertes* bezeichnet. Das heißt, Eigentum wird in *Geldwert* gemessen. Damit ist noch einmal verdeutlicht, dass es bei Eigentum nicht um bedürfnisgerechte Nutzung, sondern um den abstrakten Reichtum und seine Vermehrung geht. Das persönliche Eigentum ist von diesem abstrakten Reichtum nur sekundär abgeleitet. Durch deren Gleichsetzung im abstrakten Eigentumsbegriff wird der Schein der Gleichheit der Bürgerinnen und Bürger erzeugt. So entsteht gleichzeitig der Schein einer Neutralität des Grundgesetzes im Blick auf die Wirtschaftsordnung, während in Wahrheit eine klare Entscheidung für die Eigentumsmarktwirtschaft gefällt wurde. Die Gewährleistung des *Erbrechts* bedeutet darüber hinaus die Kontinuität der Eigentümerklasse in der Gesellschaft.

Der Staat bestimmt *Inhalt und Schranken des Eigentums*. Worauf bezieht sich diese Bestimmung?²⁵ Mit der Geld- und Währungsheheit setzt der Staat den abstrakten Reichtum als »ökonomischen Generalzweck« der Gesellschaft. Außerdem setzt er allgemeine Grundregeln und spezifisches Recht für die Beziehungen zwischen den Wirtschaftssubjekten (Artikel 74 GG). Er greift durch Raumordnung und Absicherung der Landwirtschaft in das Eigentum an Boden ein (Artikel 74 und 75 GG). Er hat umweltschutzpolitische Kompetenzen, weil die reine Eigentumsmarktwirtschaft die natürlichen Grundlagen der Produktion selbst zer-

stört (ebd.). Schließlich hat er die Steuerhoheit (Artikel 104 a ff. GG) und kann insofern einen Teil des gesellschaftlich produzierten Reichtums abschöpfen. All dies sind Funktionen des Staates, die auf das reibungslose Funktionieren der Eigentumsmarktgesellschaft ausgerichtet sind.

Für die Interpretation der *Sozialpflichtigkeit des Eigentums* nach Artikel 14.2 GG gibt es drei Möglichkeiten.

1. Die radikal-liberale Position vertritt der Bundesgerichtshof (BGH), der ähnlich wie das Reichsgericht in der Weimarer Zeit das Eigentümerbelieben zum Verfassungsprinzip erhebt und jede Beschränkung nur als Ausnahme gelten lässt.²⁶

2. Das Bundesverfassungsgericht (BVerfG) schreibt dem Gesetzgeber eine oberflächliche, additive Ausgleichspolitik vor, »bei Regelungen im Sinne des Art. 14 Abs. 1 Satz 2 GG sowohl der grundgesetzlichen Anerkennung des Privateigentums durch Art. 14 Abs. 1 GG als auch dem Sozialgebot des Art. 14 Abs. 2 GG in gleicher Weise Rechnung zu tragen«.²⁷ Ähnlich hieß es schon früher, bei der Regelung des Eigentumsinhaltes seien »die Belange der Gemeinschaft und die Individualinteressen in ein ausgewogenes Verhältnis zu bringen. Das Wohl der Allgemeinheit ist Orientierungspunkt, aber auch Grenze für die Beschränkung des Eigentümers«.²⁸

3. Demgegenüber macht A. Krölls plausibel, dass es hier um die staatliche Garantie dafür geht, dass die Interessenverfolgung der Konkurrenzsubjekte auf der Grundlage der Eigentumsgarantie nicht in Widerspruch zum Gemeinwohl gerät. Denn das würde die Eigentumsmarktwirtschaft an sich gefährden. Es geht hier also um den Erhalt der Funktionstüchtigkeit einer auf dem Privateigentum an den Produktionsmitteln gründenden Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung.

Damit wird noch einmal deutlich, dass das Grundgesetz mit seinem sozialstaatlichen Ansatz entsprechend der ordo-liberalen und keynesianischen Wirtschaftstheorie zwar den liberalen Ansatz aufnimmt, nach dem die Verfolgung der Eigeninteressen prinzipiell dem Gemeinwohl im Sinn der Reichtumssteigerung der Gesellschaft dient, dies aber an die Maßgabe knüpft, dass der Staat für diesen Funktionszusammenhang der kapitalistischen Marktwirtschaft Rahmenbedingungen setzt und, wenn nötig, interveniert. **Dass diese staatlich durchzusetzende soziale Bindung des Eigentums an das Gemeinwohl möglich wurde,**

ist nicht nur der Katastrophenerfahrung von 1929, sondern auch dem Kampf der Arbeiterbewegung zu verdanken. Andererseits ist noch einmal zu betonen, dass damit nicht die kapitalistische abstrakte Reichtumsvermehrung aufgegeben, sondern ihr Funktionieren gerade geschützt werden soll.

Das wird deutlich, wenn man noch einen Blick auf die weiteren für das Eigentumsthema relevanten Artikel des Grundgesetzes wirft. Mit der durch die Rechtsprechung des BGH und des BVerfG verstärkten Entschädigungsverpflichtung (Artikel 14.3) bei Enteignungen – sogar nach dem Marktwert – wird die Sozialbindung des Eigentums immer mehr zurückgedrängt zu Gunsten des Erhalts des Vermögenswertes der Privateigentümer.²⁹ Artikel 74.16 GG gibt dem Staat das Recht auf konkurrierende Gesetzgebung zur »Verhütung des Missbrauchs wirtschaftlicher Machtstellung«. Das besagt zum einen, dass die klassisch-liberale Vorstellung aufgegeben ist, der Markt Sorge von selbst für Konkurrenz. Es wird also grundsätzlich angenommen, dass sich wirtschaftliche Machtballung notwendigerweise in der vom Grundgesetz legitimierten kapitalistischen Wirtschaftsordnung herausbildet. Dies wird offenbar an sich nicht kritisiert, solange dadurch der abstrakte, privat angeeignete und vom Staat teilweise abgeschöpfte abstrakte gesellschaftliche Reichtum wächst. Verhindert werden soll nur der Missbrauch. Dem dienen traditionellerweise Antikartellgesetze. Dadurch soll – wie bei den anderen staatlichen Interventionsmöglichkeiten – das Funktionieren der Eigentumsmarktwirtschaft kompensatorisch garantiert werden.

Ein besonderes Problem bietet Artikel 15 GG zum *Gemeineigentum*. Sein Hauptsatz lautet:

»Grund und Boden, Naturschätze und Produktionsmittel können zum Zwecke der Vergesellschaftung durch ein Gesetz, das Art und Ausmaß der Entschädigung regelt, in Gemeineigentum oder in andere Formen der Gemeinwirtschaft überführt werden.«

Dieser Artikel wurde von der SPD-Fraktion im Parlamentarischen Rat durchgesetzt, die offenbar konkrete Vorstellungen damit verband. Nachdem die SPD jedoch die erste Bundestagswahl knapp verlor und die CDU/CSU die privatwirtschaftliche Perspektive durchsetzte, hat dieser Artikel historisch keine Bedeutung gewonnen.³⁰ Er ist nur als Kann-

Bestimmung gefasst und hat insofern keine bindende Bedeutung gegenüber der universalen Gewährleistung des Privateigentums. Insofern reiht sich auch diese Bestimmung in die kompensatorischen Möglichkeiten des Staates ein, notfalls zur Sicherung der konstitutiven Eigentumsmarktgesellschaft Sozialisierung von Eigentum vorzunehmen und selbst wirtschaftlicher Akteur zu werden. Faktisch trat und tritt dieser Fall zumeist nicht da ein, wo der Staat der Privatwirtschaft lukrative Investitionsmöglichkeiten wegnimmt, sondern bei gesamtwirtschaftlich notwendigen Tätigkeiten, bei denen Verluste zu verkraften sind.

Das Gleiche gilt bei den Einschränkungen des Eigentums an *Grund und Boden*. Hier geht es wesentlich um Raumordnung, Umweltschutz (noch nicht im ursprünglichen Grundgesetz) und kommunales Grundeigentum. Krölls geht bei Letzterem sogar so weit zu behaupten, dass die Abschöpfung der Grundrente durch das Gemeinwesen statt durch die Grundeigentümer für die Kapitalinteressen irrelevant sei.³¹ Insgesamt vertritt auch hier der Staat die Gesamtproduktionsfähigkeit der Eigentumsmarktgesellschaft.

Weil der Staat diese garantiert, hat er das *Besteuerungsrecht* (Artikel 105 und 106 GG). Damit realisiert er die in Artikel 14.2 festgelegte *Sozialpflichtigkeit des Eigentums*. Dies ist von entscheidender Bedeutung bei der Beurteilung der Verfassungsmäßigkeit von Wirtschaft und Politik in einer gegebenen Situation, worauf später zurückzukommen sein wird. In der ordo-liberalen bzw. keynesianischen Phase der Bundesrepublik nach dem Inkrafttreten des Grundgesetzes jedenfalls nahm der Staat diesen Verfassungsauftrag wahr und sorgte mit einer Globalsteuerung der Wirtschaft und einem progressiven Steuersystem für sozialen Ausgleich im Sinn der Funktionsfähigkeit der Eigentumsmarktwirtschaft.³²

Die Bestimmungen der Bundesrepublik Deutschland als »demokratischer und sozialer Bundesstaat« (Artikel 20.1 GG) und als »demokratischer und sozialer Rechtsstaat« (Artikel 28.1 GG) fassen die verschiedenen Elemente zusammen, in denen der Staat als Garant des Erhalts der Eigentumsmarktgesellschaft dargestellt wird. Es geht bei dem Sozialstaatsgebot nicht etwa um eine antikapitalistische Formulierung, sondern um die kompensatorische Tätigkeit des Staates, um genau dieses Wirtschaftssystem funktionsfähig zu erhalten – aber immerhin dies.

Was im ursprünglichen keynesianischen und ordo-liberalen Modell überhaupt noch keine Beachtung fand, war die Frage der »Grenzen des Wachstums« im Blick auf ökologische Folgen der Wachstumswirtschaft. Erst spätere Ergänzungen des Grundgesetzes bildeten die Grundlage für die staatliche Gesetzgebung. Wir sprechen deshalb in Weiterführung des Begriffs der Sozialpflichtigkeit unter Einbeziehung der Natur von Lebenspflichtigkeit. Staatliche Umweltauflagen für die Wirtschaft achteten aber streng darauf, marktkonforme Instrumente einzusetzen. Das jüngste Beispiel ist der Kampf um die Abschaffung der Atomkraftwerke in Deutschland. Der Staat musste sich auf eine Gesamtlaufzeit von 30 Jahren einlassen, ehe diese stillgelegt werden können, um nicht unbezahlbaren Schadensersatzforderungen ausgeliefert zu sein. Das Gleiche gilt für die Senkung des CO₂-Ausstoßes. Das Extrem ist die Argumentation von Präsident Bush, die USA würden nicht einmal das ohnehin halbherzige Kyoto-Protokoll zum Klimaschutz unterzeichnen, weil es der amerikanischen Wirtschaft schade.

Die Zerstörung der sozialen Kohäsion und der Natur durch das Eigentum im Kontext neoliberaler Globalisierung

Es ist deutlich geworden, dass das Konzept der Sozialpflichtigkeit des Eigentums innerhalb der kapitalistischen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung in einem Prozess wirksam wurde, der verschiedene historische Bedingungen zur Voraussetzung hat:

- der Kampf der erstarkten Arbeiterbewegung
- die Konkurrenzsituation gegenüber dem Sozialismus
- die Erfahrung der Katastrophe des Liberalismus 1929
- das Interesse der fordistischen Wirtschaft an Massenkaukraft
- die relativ starke Rolle des Nationalstaats
- die scheinbar kostenfreie Ausbeutung der Natur für wirtschaftliches Wachstum.

Die Methoden des globalisierten Kapitals zum Hochtreiben der Profitraten

Was veranlasste Kapital und Politik, diesen »historischen Kompromiss« aufzukündigen?³³ Das grundlegende Ziel und Kriterium kapitalistischen Wirtschaftens liegt in der Maximierung des in Geldwert gemessenen Gewinns, also in der Akkumulation von Kapital(-Eigentum). Die Errei-

chung dieses Ziels erfolgt durch die erfolgreiche Konkurrenz in der Warenproduktion und -vermarktung gegenüber anderen Kapitaleigentümern. Bei zunehmender Sättigung der Märkte mit Konsumgütern verleitet die Konkurrenzsituation dazu, möglichst schnell neue Produkte auf den Markt zu bringen. Das bedeutet aber im Zeitalter hoch entwickelter Technik, dass ständig neue kostspielige Investitionen gemacht werden müssen, bevor sich noch die früheren Investitionen amortisiert haben. Und es bedeutet weiter, dass hohe Kosten für das Marketing entstehen. Gleichzeitig wird versucht, Kosten dadurch zu sparen, dass das Wachstum durch die Erhöhung der Produktivität, das heißt aber durch Abbau von Arbeitsplätzen, intensiviert wird. Dadurch gehen Kaufkraft und produktive Anlagemöglichkeiten für die Produktion einfacher Güter verloren.³⁴ Durch die Globalisierung des Marktes wird immer mehr verhindert, dass der Staat unter sozialen Gesichtspunkten wirtschaftspolitisch interveniert. Stattdessen benutzt das Kapital alle nur denkbaren Mittel und Wege, um die Profitraten ohne Rücksicht auf Menschen und Natur in die Höhe zu treiben und sich so der verfassungsmäßigen Lebenspflichtigkeit zu entziehen. Hier einige Beispiele:

1. Eine Methode ist die »Just-in-time«-Produktion in Verbindung mit der Ausgliederung von Produktionseinheiten an Zulieferer (*sub-contracting*), auch *lean production* genannt (»verschlangte« Produktion). Hiermit werden kleinere und mittlere Unternehmen unter Konkurrenzdruck gesetzt, die Kosten für Lagerung und präzise Zulieferung zu übernehmen. Gleichzeitig haben bei diesen die Erwerbstätigen weniger Chancen, sich mit Hilfe von Betriebsräten zu organisieren. Eine fortgeschrittene Form dieser Auslagerung im »Hyperkapitalismus« hat *Jeremy Rifkin* untersucht.³⁵ Manche Firmen haben selbst gar keine Produktionsanlagen mehr, sondern liefern nur noch Design und Namen, wie etwa Nike. Diese Firma lässt Schuhe zu Niedrigstlöhnen und menschenunwürdigen Arbeitsbedingungen in Ländern des Südens fertigen, um sie zu Höchstpreisen zu vermarkten. Andere Beispiele sind Ketten wie McDonald's, die ebenfalls nur den Namen verkaufen und Unterfirmen unter Ausnutzung der Arbeitenden zu sklavischer Erfüllung vorgegebener Rahmenbedingungen verpflichten.

2. Gleichzeitig versucht das Großkapitaleigentum, so viel menschliche Arbeitskraft wie möglich durch Technik zu ersetzen. Die hierdurch

entstehende strukturelle Erwerbslosigkeit wird dazu benutzt, Löhne zu senken und Arbeitsbedingungen zu verschlechtern. Hier liegt eine *Intensivierung des ausschließenden Charakters des Eigentums* vor, das zu dessen Wesen gehört. Wurde zu Beginn der kapitalistischen Entwicklung dieser ausschließende Charakter des Eigentums dazu benutzt, die Ausgeschlossenen als Lohnarbeiter zu gewinnen (die dann immerhin noch das Eigentum an der eigenen Arbeitskraft auf den kapitalistischen Markt bringen konnten), so bedeutet die dem Kapital Kosten sparende strukturelle Erwerbslosigkeit den Ausschluss selbst von dieser beschränkten Teilnahme am Wirtschaftsprozess für eine wachsende Zahl von Menschen. Das heißt, das private Eigentum an den Produktionsmitteln schließt nicht nur die Mehrheit der Bevölkerung von den materiellen Bedingungen aus, ihr Leben selbst zu reproduzieren, sondern ebenfalls von den Möglichkeiten, durch Lohnarbeit für ihren eigenen Lebensunterhalt zu sorgen, indem sie den Mehrwert für die Reichtumssteigerung der Reichen produzieren. Dadurch ist neben der Ausbeutung nun der Ausschluss zum konstitutiven Wesensmerkmal der globalisierten kapitalistischen Wirtschaft geworden. Daraus folgt weiterhin, dass der Staat, das heißt genauer, diejenigen, die (noch) Steuern zahlen, die sozialen Kosten für die Akkumulation des Kapitaleigentums übernehmen müssen.

3. Ein weiterer Weg zur Aufbesserung der Profitraten ist, die Gewinne überhaupt nicht in die reale Wirtschaft zu reinvestieren, sondern damit stattdessen einen gnadenlosen Verdrängungswettbewerb durch Aquisitionen zu führen oder durch andere *spekulative Finanzgeschäfte* Kapital zu akkumulieren. Durch die Fusionen und die spekulativen Finanzgeschäfte gibt es keinerlei Wachstum der realen Wirtschaft, sondern nur eine immer stärkere Konzentration des Kapitaleigentums und eine immer größere Finanzblase (Kasino-Kapitalismus). Die hohen Gewinne in diesem Bereich üben dann zusätzlich einen großen Druck auf die reale Wirtschaft aus, die Kosten zu senken, um eine ähnliche Wertschöpfung zu gewährleisten (siehe den vorigen Punkt 2). Vor allem aber entsteht das Risiko von Finanz-Crashes, die wie 1929 die ganze Weltwirtschaft in den Abgrund reißen können.

4. Die globalisierte kapitalistische Wirtschaft setzt aber gleichzeitig die *nationalen Regierungen unter Druck*, auf verschiedene Weisen die

Profitraten zu verbessern. Die Druckmittel sind vor allem die Drohung, das Kapital in andere Länder abzuführen, in dem die Verwertungsbedingungen günstiger sind, und die plumpe Lüge, durch bessere Steuer- und Subventionsbedingungen würden Arbeitsplätze geschaffen. Dieses Argument wurde spätestens seit dem »Bericht über die menschliche Entwicklung 1996« des United Nations Development Programme (UNDP), der unter dem Thema »Wachstum ohne Arbeitsplätze« stand, als Lüge entlarvt. Dennoch setzen die Regierungen die Politik fort, das Großkapital durch Steuersenkungen und Subventionen zu unterstützen. In Deutschland fiel der Anteil der Gewinnsteuern am Gesamtsteueraufkommen von 32,6 Prozent 1960 auf 12,3 Prozent 1998. Die Vermögenssteuer wurde durch die Regierung Kohl überhaupt abgeschafft. Danach setzte die rot-grüne Regierung mit ihrer Steuerreform diesen Trend ungebrochen fort. Sie senkte unter anderem die Spitzensteuersätze und schaffte die Steuern auf den Verkauf von Firmenanteilen ab, was das Fusionsfieber stärkt und deshalb bei Börse und Großbanken heftigen Applaus auslöste. Im Jahr 2000 rühmte sich der Vorstandsvorsitzende des größten deutschen Industrieunternehmens Daimler-Benz, Schrempp, die Firma zahle keine Mark Steuern. Umgekehrt stiegen von 1980 bis 1995 die Steuern auf abhängige Arbeit um 76 Prozent. Hinzu kommt die ständige Erhöhung der Mehrwertsteuer, die insbesondere die ärmeren Schichten trifft. Die rot-grüne Regierung hat es sogar fertig bekommen, in ihrer Rentenreform nicht nur einen Teil der Altersvorsorge aus dem bisherigen solidarischen System herauszunehmen und die teilweise kapitalgedeckte Rente einzuführen, sondern den sonst gesetzlichen Arbeitgeberanteil zur Rentenversicherung (paritätisches System) durch Steuermittel abzudecken. Weitere Subventionen aus Steuermitteln fließen nicht nur in strukturschwache Produktionszweige wie Kohle, Werften und Landwirtschaft, sondern insbesondere auch in die High-Tech-Industrie.

5. Viel direkter als durch die Beeinflussung von Gesetzen entziehen sich Kapitaleigner der Sozialpflichtigkeit des Eigentums, indem sie die Globalisierung der Wirtschaft und insbesondere des Finanzsektors dazu nutzen, *illegal Steuern zu hinterziehen*. Seit langem sind die Transferpreismanipulationen der transnationalen Konzerne (TNCs) bekannt, mit deren Hilfe konzernintern hohe Rechnungen in Niedrigsteuerländern

und niedrige Rechnungen in Normalsteuerländern geschrieben werden. Vor allem geht es aber um Steuerflucht des Finanzkapitals, darunter vor allem um die Vermeidung der Zinsabschlagsteuer. In Deutschland rechnete die Steuergewerkschaft mit 130 Milliarden DM jährlichen Verlusten, was eher niedrig geschätzt sein dürfte. Nicht nur die neoliberalen Regierungen Kohl von 1982 bis 1998, sondern auch die folgende rot-grüne Regierung haben dem durch Steuersenkungen nachgegeben, statt mehr Steuerfahndungsbeamte einzusetzen. »7000 neue Betriebsprüfer brächten mit dem damit verbundenen Abschreckungseffekt über 30 Milliarden DM Einnahmen«, schrieb D. Ondracek, Chef der Deutschen Steuergewerkschaft, im Jahr 1996.³⁶ Wir haben es also hier deutlich mit einer Komplizenschaft zwischen Staat und Kapitaleigentümern zu tun. Es ist klar, dass heute dieses Problem, insbesondere das Abschaffen der Steuerparadiese, eigentlich weltweit, aber mindestens auf der Ebene der Europäischen Union (EU) angepackt werden müsste. Aber außer verschiedenen Lippenbekenntnissen ist kein politischer Wille der westeuropäischen Regierungen zu erkennen. Immerhin gehört eins der Hauptziele der Steuerflucht, Luxemburg, zur EU. Statt Steuerflucht zu bekämpfen, wird diese durch Sozialabbau refinanziert.

6. Die perverseste Form, die Sozialpflicht des Eigentums aufzuheben, ist die *Staatsverschuldung* selbst. Sie wird durch die verschiedenen beschriebenen Mechanismen vom Kapital verursacht. In Deutschland waren 1997/98 die öffentlichen Haushalte mit etwa 2,3 Billionen DM verschuldet, und jedes Jahr wächst der Schuldenberg.³⁷ Insgesamt gehen mindestens 25 Prozent der Steuereinnahmen in den Schuldendienst. In Belgien sind es über 30 Prozent, also fast ein Drittel. »So zahlt der Staat den mit Abstand größten Teil seiner Schuldzinsen an die Privatwirtschaft.«³⁸ Die wenigen Steuern, die das Großkapital überhaupt noch zahlt, holt es sich über die Kredite an den Staat wieder herein, das heißt, es gewinnt zweimal an der Steuervermeidung. Entsprechend müssen die Lohnabhängigen mit ihren immer höheren Steuern, die zwangsweise eingezogen werden, und mit den steigenden Mehrwertsteuern auf den Konsum diese Subventionen an das Privatkapital zahlen.

7. *Die Privatisierung von Staatsbetrieben und öffentlichen Diensten* ist eine weitere Form, die Sozialpflichtigkeit des Eigentums abzubauen. Die Privatisierung erfolgt nämlich nach dem Muster, die »Filetstücke« zu

privatisieren, während die nicht Gewinn bringenden, gesellschaftlich notwendigen Dienste beim Staat bleiben. So kann der Staat nicht mehr die Gewinne im einen mit den Verlusten im anderen Bereich ausgleichen. Obendrein übernimmt der Bund wie bei Post und Bahn die Schulden und Pensionsfonds, die die Staatsverschuldung noch einmal erhöhen. Hinzu kommt der Arbeitsplatzabbau bei Privatisierungen, was sich ebenfalls negativ auf die Staatskassen auswirkt – einmal abgesehen von der Korruption, die mit Privatisierungen einhergeht. So werden die Gewinne privatisiert und die Verluste sozialisiert.

8. *Die Privatisierung der Natur und des Lebens in seinen Grundelementen* ist der Höhepunkt dieser Entwicklung. Einige Beispiele: Die Grundversorgung der Bevölkerung mit Wasser wird zunehmend privatisiert, was in Cochabamba/Bolivien zu einem regelrechten Bürgerkrieg führte, da die arme Bevölkerung die hochgetriebenen Preise nicht zahlen konnte.³⁹ Das Kyoto-Protokoll macht die Verschmutzung der Luft zu einer Handelsware. Seit langem stehlen die wenigen übrig gebliebenen Saat-Multis Saatgutsorten aus Ländern der Zweidrittelwelt, verändern einzelne Gene leicht, patentieren sie, um das Saatgut dann jährlich, zusammen mit Düngemitteln und Pestiziden, zu teuren Preisen an die Bauern zurückzukaufen. Dabei ist die kriminellste Form dieses Vorgehens, so genannte Terminatorgene einzubauen, die es den Bauern unmöglich machen, Saatgut aus der eigenen Ernte zurückzubehalten.⁴⁰ Horrorperspektiven bietet die Gentechnologie. Die Privatisierung des menschlichen Erbgutes setzt dieses der grenzenlosen Manipulation aus – mit vollständig unvorhersehbaren Folgen.⁴¹

Unter dem Blickwinkel des Eigentums bedeutet diese Entwicklung:

- eine extreme Konzentration des Kapitals in seinen verschiedenen Formen, ja eine immer absolutere Macht der Kapitaleigner⁴² – auf der einen Seite;
- Schwächung der Arbeitenden (= ihres Eigentums an der eigenen Arbeitskraft) durch »Flexibilisierung«;
- Ausschluss derer, die weder von der einen noch von der anderen Eigentumsform leben können;
- Zerstörung der natürlichen Grundlagen für das gesamte Leben auf diesem Planeten durch dessen Verwandlung in Kapital akkumulierendes Privateigentum;

- Umfunktionierung des Staates aus einem gemeinwohlbezogenen Instrument in ein Instrument der privaten Kapitalinteressen – auf der anderen Seite.

Die Durchsetzung der neoliberalen Globalisierung

Wie ist zu erklären, dass dieses Akkumulationsmodell des Kapitaleigentums ohne soziale und ökologische Verantwortung, ohne Lebenspflichtigkeit möglich wurde? Welche ökonomischen, politischen, militärischen und ideologischen Faktoren haben es historisch durchgesetzt? Hier geht es um das Verständnis dessen, was neoliberale Globalisierung genannt wird. Wegen der inzwischen reichhaltigen Literatur zum Thema können wir uns auf Hauptlinien beschränken.⁴³

Eine wirklich universale Tendenz konnte der imperiale, aus der Antike ererbte Ansatz erst gewinnen, nachdem entdeckt wurde, dass die Erde rund ist. Gleich das erste Imperium der neuen Art, das spanische im 16. Jahrhundert, wurde von Kaiser Karl V. ausdrücklich so gekennzeichnet: »In meinem Reich geht die Sonne nicht unter.« Ihm folgten die späteren kolonialen Imperien der europäischen Nationalstaaten, zunächst unter Führung Hollands und dann Englands, bevor im 20. Jahrhundert die USA die hegemoniale Rolle übernahmen.⁴⁴

Sie begannen bereits in der für die Nachkriegsordnung grundlegenden Weltwirtschaftskonferenz von *Bretton-Woods* 1944 die Weichen in Richtung auf die neoliberale Globalisierung zu stellen.⁴⁵ Keynes hatte eine internationale Ordnung für die Nachkriegswirtschaft vorgeschlagen, die der sozial regulierten Marktwirtschaft der westlichen Nationalstaaten entsprach. Zu seinen Vorschlägen gehörte eine unabhängige internationale Zentralbankwährung, ein Währungsfonds in der Art einer Zentralbank, ein Strukturausgleichsfonds für Entwicklung, ähnlich dem, den die EU später für die europäische Region einrichtete, ein Welthandelsystem, das durch Besteuerung von Ländern mit Handelsbilanzüberschüssen für eine ausgeglichene Entwicklung sorgen sollte usw. Dieser Vorschlag wurde von den USA und ihrem Verhandlungsleiter White abgelehnt. Stattdessen setzten sie durch, dass der Dollar Weltgeld wurde, allerdings an Goldreserven gebunden und im festen Wechselkurs mit den Hauptwährungen Europas und Japans. Aus der Zentralbank wurde der Weltwährungsfonds, aus dem Entwicklungsfonds eine Weltbank.

Und von dem Plan einer Welthandelsordnung blieb in den Folgejahren nur das GATT zur Erreichung von möglichst weitgehender Handelsliberalisierung übrig.

Dies gab den starken Industriekonzernen und großen Geschäftsbanken der USA die Chance, einen Siegeszug in allen außer den sozialistisch regierten Ländern anzutreten. Aus ihnen entwickelten sich *die transnationalen Konzerne* (TNCs) mit Produktionsstätten und Märkten in allen Kontinenten, finanziert und gehandelt mit Hilfe des starken Dollars. Inzwischen, nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion und mit der Entwicklung der Computer- und Kommunikationstechnologie, haben die TNCs weltweit Netzwerke der globalen Teilproduktion (*global sourcing*) und der globalen Vermarktung entwickelt, in denen sie die kleinsten Kostenvorteile für alle Teile eines Produkts in allen Regionen der Welt nutzen, um ein Endprodukt möglichst kostengünstig auf den Markt bringen und so die Konkurrenz schlagen zu können.⁴⁶ Haben sie dann durch Fusionen und Übernahmen ein Monopol erreicht oder treffen sie mit den wenigen übrig gebliebenen Oligopolen Preisabsprachen, können sie die Preise diktieren. Dabei spielen sie Arbeiterschaften, Zulieferer und Regierungen gegeneinander aus, um Löhne, Lagerkosten, Steuern und Umweltkosten zu sparen. Das einzige Kriterium für sie ist die Maximierung der Gewinne auf das eingesetzte Kapitaleigentum. Sozial- und Umweltverpflichtungen sind weitgehend ausgeschaltet.

Was den *Finanzsektor* betrifft, so versuchten die erstarkten europäischen Banken seit den sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts, bei internationalen Geschäften den Umweg über die eigenen Währungen zu sparen und direkt auf den Dollarmärkten zu handeln. Dies führte zu den so genannten Euromärkten.⁴⁷ Zusammen mit der durch den Vietnamkrieg verursachten Inflation entstand dadurch eine Überliquidität auf den Dollarmärkten, so dass 1971 und endgültig 1973 Präsident Nixon die Goldparität aufkündigen musste und damit auch das System der festen Wechselkurse zusammenbrach. Gleichzeitig entstanden Off-shore-Zentren als regulierungsfreie Finanzmärkte.⁴⁸ In diesem Kontext waren nun die Währungskurse den Märkten überlassen, was zu immer extremerer Spekulation und Unsicherheit auf den Finanzmärkten führte. Die dagegen eingeführten Versicherungsderivate wurden wieder Gegenstand der Spekulation.⁴⁹ In diesem Zusammenhang entstand die Bezeichnung *Ka-*

sino-Kapitalismus für das vom spekulativen Finanzkapital dominierte Weltwirtschaftssystem.

Einen weiteren Schritt in die globalisierte Kasino-Wirtschaft bedeutete die Entscheidung der Federal Reserve Bank 1979 in den USA, eine *monetaristische Geldpolitik* einzuführen.⁵⁰ Ihr folgten die anderen Zentralbanken, die nun die Zinspolitik im Interesse der Geldvermögensbesitzenden auf die Sicherung der Geldwertstabilität reduzierten. Im Übrigen wurden die Kreditzinsen den Märkten übergeben. Dies führte zusammen mit der Reagan'schen Aufrüstung auf Pump zu einem sprunghaften *Anstieg der Zinsen* und zu einer historisch einmaligen Hochzinsphase, das heißt zu inflationsbereinigt nachhaltig hohen Zinsen.⁵¹ Zwar sank der Realzins in den USA Anfang 2001 auf ein Prozent. Aber auf den deregulierten transnationalen Kapitalmärkten liegt der Zins nach wie vor weit über den Wachstumsraten der Realwirtschaft, insbesondere bei Umschuldungen der Entwicklungsländer. Die Folge ist eine permanente Umverteilung von Schuldnern zu Gläubigern, aber nicht nur von direkten Schuldnern, sondern der Mehrheit der Bevölkerung, da zum Beispiel in Deutschland die Zinsanteile in allen Preisen, Mieten und Steuern inzwischen durchschnittlich 30 bis 40 Prozent ausmachen. Nur ungefähr 10 Prozent der Bevölkerung nehmen mehr Zinsen ein, als sie indirekt bezahlen.⁵² Außerdem treiben auch dieser Mechanismus und diese Politik das Geld in die attraktive Finanzanlage statt in die produktive Investition.

Eine weitere bekannte indirekte Folge dieser Hochzinspolitik war es, dass alle Länder, die sich vor 1979 mit billigem Geld verschuldet hatten, ohne Ausweg in die *Schuldenfalle* gerieten. So viel sie auch unter immer größeren Opfern ihrer Bevölkerungen zurückzahlten, die Schulden stiegen weiter. Mexiko war 1982 das erste Land, das bankrott ging. Dies war die Stunde des *Internationalen Währungsfonds* (IWF). Die in der Gruppe G7 organisierten reichsten Länder nutzten ihn, um aus öffentlichen Steuern Rettungspakete für die in Krisen geratenen Länder zu schnüren – in die Krisen, die durch skrupellose Zinseinnahmen der Kapitaleigentümer entstanden waren. (Man erinnere sich: In der gleichen Zeit zahlte das Kapital immer weniger Steuern, so dass auch hier noch einmal die abhängig Arbeitenden für die Kapitaleigentümer zur Kasse gebeten wurden und werden.) Andererseits verordnete der IWF

den durch öffentliche Überschuldung abhängig gewordenen Ländern die berühmten »Strukturanpassungsprogramme« (SAPs). Diese zwingen die Länder, ihre Wirtschaft auf Export/Import, also den Weltmarkt, umzuorientieren, die Kapitalverkehrskontrollen abzuschaffen, vor allem aber mit Hilfe der Sparpolitik öffentliche Dienste einzuschränken, sie zu privatisieren und damit die Mehrheit der Bevölkerungen in die Armut und das Elend zu treiben. Auch die *Weltbank* gab und gibt nur Kredite, wenn sich die Länder an diese Verarmungspolitik im kurzfristigen Interesse des Kapitaleigentums halten. Schon 1988 fragte ein afrikanischer Teilnehmer bei einem ökumenischen Hearing den Vertreter des IWF, was er wohl von einem Arzt halten würde, der das Gift, das die Krankheit erzeugte, als Medizin weiter verabreichen würde. Der Zynismus dieser Politik wird inzwischen dadurch auf die Spitze getrieben, dass IWF und Weltbank die weltweite Kritik aufzufangen versuchen, indem sie behaupten, ihre neue Politik sei Armutsbekämpfung – das heißt, sie bekämpfen angeblich die Armut, die sie weiterhin strukturell durch die SAPs erzeugen.

Aber, wie oben am Beispiel Deutschlands gezeigt, werden nicht nur Entwicklungsländer durch die verschiedenen Mechanismen des Kapitals in die öffentliche Überschuldung getrieben, um sie den Privatinteressen gefügig zu machen. Das Gleiche geschieht in den reichen Ländern selbst. Die monetaristische Geldpolitik, die nur auf Geldwertstabilität setzt, und die damit verbundenen Sparprogramme treiben weiter die Arbeitslosigkeit und den Sozialabbau voran. Vor allem werden die Deregulierung der transnationalen Kapitalmärkte und die damit verbundenen Steueroasen genutzt, um massiv Steuervermeidung und Steuerflucht zu betreiben. Das heißt, in allen Teilen der Welt wird die globalisierte Wirtschaft von den Kapitaleigentümern und -managern dazu genutzt, Profitmaximierung auf Kosten des Allgemeinwohls zu betreiben.

Als politische Instrumente werden zu diesem Zweck die internationalen Institutionen benutzt, die von den reichen Ländern dominiert werden: *G7-Weltwirtschaftsgipfel*, *IWF*, *Weltbank*, *OECD* und *WTO* (Welthandelsorganisation). Letztere waren und sind damit beschäftigt, ein Multilaterales Abkommen über Investitionen (MAI) durchzusetzen, das es den Regierungen verbietet, dem investierten Kapital soziale und

ökologische Auflagen zu machen. Damit wären Sozial- und Umweltpflichtigkeit des Eigentums strafbar. Bisher konnte durch zivilgesellschaftliche Kräfte, die die französische Regierung überzeugen konnten, gegen diesen Plan zu stimmen, dieser Anschlag auf das Gemeinwohl aller Länder verhindert werden. Aber innerhalb der WTO wird eine Neuauflage des MAI vorbereitet.

In der WTO haben die Regierungen der reichen Länder auch einen weiteren Anschlag auf das Gemeinwohl auf den Weg gebracht, das *General Agreement on Trade in Services (GATS)*.⁵³ Hier geht es darum, alle öffentlichen, insbesondere auch kommunalen Dienste, wie Wasser, Elektrizität, (Nah-)Verkehr usw., in privates Eigentum zu überführen. Wie schon erwähnt, führt dies zu Preiserhöhungen, so dass insbesondere Arme diese Dienste nicht mehr zahlen können, und zu Qualitätsminderung.

Mit diesen undemokratischen Institutionen ist es den reichen Ländern unter Führung der USA gelungen, die *Vereinten Nationen* immer weiter an den Rand zu drängen. UNCTAD, ECOSOC und UNDP sind nur noch Schatten ihrer selbst. Und bei den Weltkonferenzen der UNO treten die USA mit nicht zu überbietender Arroganz auf. Sie verlassen sie, wenn ihnen etwas nicht passt, wie bei der Antirassismuskonferenz in Durban 2001. Bei der Vorbereitung der UN-Konferenz zur Finanzierung der Entwicklung erklärte der Repräsentant der USA, Terry Miller, am 16.10.2001 rundheraus:

»We start with three commitments: a commitment to peace; a commitment to freedom and rule of law; and a commitment to capitalism. Governments that make these commitments have a chance to develop. Governments that do not have no chance at all.«

Die Verpflichtung auf den Kapitalismus hatte er vorher mit den Worten erläutert:

»We need to be absolutely clear that when we talk about financing for development, we are talking about the sustainable development of economies in the capitalist model, for it is the only model that we know works.«

Außerdem sind die UNO-Organisationen zunehmend von den TNCs unterwandert. Überall sitzen bei den politischen Schaltzentralen mäch-

tige Lobby-Organisationen des Kapitals.⁵⁴ Die neoliberale Globalisierung der Eigentumsmarktwirtschaft hat also nicht nur zerstörerische ökonomische, soziale und ökologische Effekte, sondern zerstört die *Demokratie* selbst. Die Menschen haben immer weniger Möglichkeit, die politischen Entscheidungen, die ihr Leben bestimmen, zu beeinflussen. Daraus erwächst auch die zunehmend zu beobachtende »Politikmüdigkeit«. Die Wahlbeteiligung nimmt in den meisten Ländern konstant ab. Wozu sollen die Menschen noch wählen, wenn die großen Parteien sich alle dem Neoliberalismus verschrieben oder ergeben haben?

Der Hyperkapitalismus des geistigen und kulturellen Eigentums

Aber inzwischen hat das Kapital längst Geist, Seele, Leib und Kultur der Menschen selbst als Mittel zum Zweck der Akkumulation entdeckt und in seine Strategie einbezogen. Das ist die These des jüngsten Buches von *Jeremy Rifkin*, »The Age of Access: The New Culture of Hypercapitalism, Where All of Life Is a Paid-for Experience«.⁵⁵

Zunächst ist hier eine terminologische Frage zu klären. Rifkin behauptet, die für den klassischen Kapitalismus grundlegende Kategorie des Eigentums (*property*) werde im neuen Kapitalismus ersetzt durch »Zugang« (*access*). Die Beispiele, mit denen er seine These erläutert, zeigen aber, dass er unter *property* materielle Produktions- und Konsumgüter versteht. Diese werden für die Global Players des Kapitals weniger interessant. Bei den neuen Formen des kapitalistischen Wirtschaftens geht es weiter und verstärkt um die Akkumulation des *Kapitaleigentums*. Auch juristisch ist Eigentum als *Vermögenswert* definiert. Ihn durch Kommerzialisierung auch der letzten, bisher unbesetzten Bereiche des Lebens zu vermehren, ist das unveränderte Ziel des neuen, hyperkapitalistischen Paradigmas.

Die technologische Basis des neuen Hyperkapitalismus ist die Vernetzung der Computersysteme durch das Internet.⁵⁶ So wird schon die oben erwähnte *lean production* ermöglicht. Die großen, marktbeherrschenden TNCs behalten die Kontrolle und die Hauptgewinne über die Finanzen und die Verteilerkanäle in der Hand. Gleichzeitig wird durch die elektronische Vernetzung die permanente konkurrenzbedingte Innovation beschleunigt und folglich die Lebensdauer der Produktzyklen zunehmend verkürzt. Das führt dazu, dass Produkte immer häufiger

nicht verkauft, sondern mit den nachfolgenden Dienstleistungen vermietet werden (*leasing*), bis dann das neue Produkt Anschlussverträge ermöglicht. Die Unsichtbarmachung des Geldes durch die Elektronik und die damit verbundenen »Finanzdienstleistungen« verleiten gleichzeitig die Menschen dazu, statt mit Gespartem mit Schulden zu kaufen oder zu mieten – dies bedeutet durch die damit verbundenen Zinsen einen doppelten Gewinn für die Kapitaleigner auf der einen und weitere Abhängigkeit für die Konsumenten auf der anderen Seite.

Der Kern der Veränderung ist aber die Kolonisierung des Geistes, des Lebens und der Kultur durch das akkumulierende Kapital. Die »Wissensökonomie« privatisiert Wissen, das seinem Wesen nach immer auf der Erfahrung und der Arbeit früherer und gegenwärtiger Generationen aufbaut und über die Ausbildungs- und Forschungseinrichtungen auch von Steuergeldern öffentlich finanziert wurde. Weil Wissen Gemeingut ist, gedeiht es auch am besten in freiem Austausch, und gerade das Internet, zu geheimen Zwecken entwickelt vom Pentagon, könnte ironischerweise eine dem Wesen des Wissens entsprechende offene Kommunikation fördern (und das tut es auch in der zivilgesellschaftlichen Alternativbewegung, worauf zurückzukommen ist). Aber in der kapitalistischen Gesellschaft muss das Wissen als privates Eigentum der Akkumulation von Vermögenswerten dienen und darum für andere unzugänglich gemacht werden. Die direkte Form davon ist Geheimhaltung durch die Privatfirmen mit der Verpachtung ihrer Verfahren (*franchising*). Die indirekte Form ist die *Patentierung intellektuellen Eigentums* mit dessen anschließender gewinnträchtiger Vermarktung.

Patentierung ist durch die zwei entscheidenden Wesensmerkmale des kapitalistischen Eigentums bestimmt: Ausschluss anderer und Mittel zur Akkumulation von Vermögenswerten. Seine Hauptbedeutung hat das Patent in der neuen Phase des globalen Kapitalismus im Blick auf die so genannte *life-science industry*, die Industrie, die sich auf Pflanzen, Tiere und Menschen selbst richtet.⁵⁷ J. Rifkin vergleicht die Privatisierung des Lebens durch Patentierung und deren langfristige dramatische Folgen mit der Einhegung der »Commons«, des gemeinschaftlichen Landes, das, wie oben beschrieben, die kapitalistische Entwicklung in der frühen Neuzeit einleitete.

Ursprünglich galt die Regel, dass Natur nichts ist, das erfunden wird, sondern nur entdeckt werden kann. So entschied auch die US-Patentbehörde (PTO) 1971, als der indische Mikrobiologe Ananda Chakrabarty als Angestellter von General Electric einen Patentantrag auf einen genetisch veränderten Mikroorganismus gestellt hatte, der in der Lage war, Öl auf der Meeresoberfläche zu vertilgen. Chakrabarty ging in die Berufung, und 1980 entschied der US Supreme Court mit einer Stimme Mehrheit, *dass Leben patentierbar ist*. Die direkte Folge: Die Aktien der *life-science industry* boomten. Die indirekten Folgen dieses Dammbruchs: unabsehbar.

Was war geschehen? Das Gericht eines Landes hatte mit einer Stimme Mehrheit die Welt verändert. Daraus ist *erstens* zu ersehen, dass Eigentum eine rechtliche Kategorie ist. Das heißt, diese für die kapitalistische Wirtschaft grundlegende Kategorie ist nicht selbst ökonomisch, kann also auch nicht als Teil einer angeblichen Eigengesetzlichkeit der Ökonomie betrachtet werden. Sie ist vielmehr die Bedingung der Möglichkeit einer Ökonomie, die sich dann mit Hilfe des Marktmechanismus für eigengesetzlich erklärt. Das ist wichtig für die späteren Überlegungen zu Alternativen. Weiter ist festzustellen, dass das System des Common Law es erlaubt, dass eine einzige Gerichtsentscheidung – und noch dazu eine mit nur einer Stimme Mehrheit gefasste – nicht nur unabsehbare Folgen für die eigene Gesellschaft hervorrufen kann, sondern für die ganze Menschheit, ohne dass auch nur die demokratischen Institutionen des eigenen Volkes, geschweige denn der anderen Völker Gelegenheit gehabt hätten, die Folgen einer solchen Entscheidung zu diskutieren und sich ihrerseits zu entscheiden. Die hegemoniale Rolle der USA in der Weltwirtschaft und der Weltpolitik, vermittelt durch die multinationalen Konzerne, ist offenbar in sich selbst eine Gefahr für die Menschheit.

Rasch folgten weitere Schritte. 1985 wurde in den USA das erste Patent auf eine Pflanze erteilt, 1987 auf das erste Tier, die so genannte Krebsmaus. 1990 entschied der California Supreme Court gegen einen Mann, John Moore, dessen besonderes Blutprotein ohne sein Wissen von behandelnden Ärzten der University of California patentiert und lizenziert an die Sandoz Corporation weitergegeben wurde. In der EU steht die Kommission auf Seiten der Industrie, das Parlament verteidigte lange die Nichtpatentierbarkeit des Lebens, ging dann aber 1998

mit der Biotechnologie-Richtlinie einen Kompromiss ein. Nun können auch hier menschliche Zellen und Gene sowie gentechnisch veränderte Pflanzen und Tiere patentiert werden. Freilich halten in Europa die heftigen Auseinandersetzungen darüber an.

Von den vielen, zum Teil noch gar nicht abzuschätzenden Folgen sollen einige Beispiele Zeugnis ablegen.

Im Zusammenhang mit *Pflanzen* ist die offenste und brutalste Form der TNCs, genetisches Gemeingut zu privatisieren und zu kommerzialisieren, die Biopiraterie. Sie finanzieren Expeditionen in der südlichen Hemisphäre, um durch Ausbeutung des indigenen Wissens Pflanzen zu entdecken, deren Gene sie zur Schädlingsbekämpfung oder Pharmaproduktion nutzen können.⁵⁸ Dabei zerstören sie oft, wie zum Beispiel im Fall des *Bacillus thuringiensis* (Bt), ökologisch nutzbare biologische Schädlingsbekämpfungsmittel. Denn durch den massenhaften Anbau von mit Bt-Genen manipulierten Pflanzen (Mais, Baumwolle usw.) werden Insekten resistent, so dass die biologischen Mittel dann nicht mehr wirken.⁵⁹

Die gravierendste Folge der Privatisierung von Pflanzen als intellektuelles Eigentum ist freilich die *Saatgutmonopolisierung* durch die TNCs. Ihr Ziel ist es, das gesamte Saatgut der Erde unter ihre Kontrolle zu bringen. Schon jetzt kontrollieren nur zehn transnationale Firmen 32 Prozent des Saatguts der Erde. Die größten unter ihnen, darunter DuPont, Monsanto und Novartis, geben jährlich Milliarden aus, um durch Aufkauf von Saatgutfirmen das Oligopol noch zu verkleinern. Monsanto zum Beispiel kontrolliert bereits 85 Prozent des Baumwollmarktes in den USA.⁶⁰ Die Wirkung auf die Lebensmittelproduktion in den Ländern des Südens ist absolut zerstörerisch. Das Saatgut wird so genetisch manipuliert, dass es zusammen mit den Düngemitteln und Herbiziden der Firmen gekauft werden muss. Außerdem ist es den Bauern nicht mehr erlaubt oder wird gar durch so genannte Terminatorgene unmöglich gemacht, ihr eigenes Saatgut aus der Ernte zu nehmen und durch Züchtung weiterzuentwickeln. Auf diese Weise werden die Bauern, die solche Saatgutpakete überhaupt kaufen können, zu abhängigen Tributpflichtigen der TNCs. Die Übrigen müssen aufgeben, was die Ernährungssicherheit in der Zweidrittelwelt massiv bedroht. An dieser Stelle wird wie an keiner anderen anschaulich, dass

die Eigentumsmarktwirtschaft eine Wirtschaft zum Tode ist. Um der maximalen Akkumulation des Kapitals willen werden Hunger und Tod von Millionen Menschen in Kauf genommen.⁶¹

Noch allgemeiner wird die Todesbezogenheit klar an der weiteren Folge des *Artensterbens*. Arbeiteten die Kleinbauern zum Beispiel mit an die jeweilige Region angepassten Sorten, so wird durch die Monopolisierung des Saatgutes die Vielfalt der Arten nachhaltig gefährdet. Diese Entwicklung begann bereits mit der Einführung moderner, einheitlicher Sorten seit Beginn des 20. Jahrhunderts, insbesondere in der so genannten Grünen Revolution in den sechziger und siebziger Jahren. Seither »sind weltweit rund drei Viertel der genetischen Vielfalt bei den landwirtschaftlichen Nutzpflanzen verloren gegangen«. ⁶² Als Reaktion darauf wurden Genbanken eingerichtet, wobei 93 Prozent des gelagerten Genmaterials aus dem Süden stammt. Zunächst galt es als »gemeinsames Erbe der Menschheit«. Durch das Biodiversitätsabkommen von 1992 wurde die Pflanzenvielfalt der Hoheit der jeweiligen Länder unterstellt, auf deren Territorium sie sich jeweils befindet. Nun bemühen sich die TNCs, wenn sie nicht direkt Piraterie betreiben, günstige Abkommen mit den einzelnen Ländern zu schließen, um die Genressourcen ausbeuten zu können.⁶³

Für durch Patentierung privatisierte *Tiere* gelten zunehmend gleiche Mechanismen. Sie gehen nicht mehr in das Eigentum eines Käufers über, sondern werden verpachtet. Die Kälber oder Lämmer gehören zum Beispiel nicht mehr den Viehzüchtern. Für jedes neugeborene Tier muss eine Gebühr an die Firma bezahlt werden, die das Patent als intellektuelles Eigentum besitzt.⁶⁴

Beim *Menschen* haben die TNCs ein Wettrennen begonnen mit dem Ziel, so viel wie möglich von den zirka 140 000 Genen, die das menschliche Genom ausmachen, patentieren zu lassen. Haben sie diese erst einmal unter Kontrolle, ist die nächste Phase, die Verwertbarkeit für Arzneimittel und therapeutische Verfahren zu prüfen. Mit der patentierten Monopolisierung des intellektuellen Eigentums an einem menschlichen Gen, das sich als pharmazeutisch erfolgreich erweist, sind für die Kapitaleigner der gewinnenden Firmen Milliardenprofite vorprogrammiert. Auf der anderen Seite wird die öffentliche Gesundheitsvorsorge immer mehr gefährdet, weil die Finanzierung der Heil-

mittel nicht mehr gewährleistet werden kann. Der klassische Streitfall zwischen der südafrikanischen Regierung und den Arzneimittel gegen Aids herstellenden TNCs ist ein Vorgeschmack dessen, was weltweit auf uns zukommen wird. Auch hier ist der Tod die Folge eines Systems, das durch das ausschließende Eigentumsrecht die Kapitalakkumulation der Eigentümer über das Leben von Menschen stellt.

Das Hauptinstrument, mit dem das transnationale Kapital, unterstützt von den reichen Industrieländern, die Privatisierung des Lebens international durchgesetzt hat, ist die WTO, genauer das *Abkommen über handelsbezogene Rechte geistigen Eigentums* (Trade Related Intellectual Property Rights, abgekürzt TRIPs).⁶⁵ Die WTO, 1994 als Ergebnis der GATT-Uruguay-Runde gegründet, hat die Liberalisierung des Handels als Hauptaufgabe. Unterzeichnerstaaten dürfen nur dann Handelsbeschränkungen gegen Produkte durchführen, wenn naturwissenschaftlich erwiesen ist, dass diese fassbare Schäden zur Folge haben. Vorsorge bei befürchteten Risiken ist nicht erlaubt. Dies ist eine erste Vorentscheidung auf der Basis der westlichen, angeblich wertfreien, aber mit der Privatindustrie kooperierenden Wissenschaft, die Todesfolgen haben kann. *Hans-Jochen Luhmann*, Mitarbeiter am Wuppertal Institut, hat im Jahr 2000 im Norddeutschen Rundfunk einen bemerkenswerten Vortrag gehalten unter dem Titel: »Sicheres Wissen – der Gott, dem wir heute Menschen opfern«. ⁶⁶ Am Beispiel des Missbildungen hervorrufenden Schlafmittels Contergan und eines durch Dioxin schwere Gesundheitsschäden verursachenden Holzschutzmittels zeigt er auf, dass auch nach der Entdeckung klarer Verdachtsmomente tausende den gefährlichen Mitteln weiter zum Opfer fielen, weil die Firmen mit Prozessen drohten. Denn juristisch zählt nur der »wissenschaftlich« eindeutige Beweis. So blieben auch die Täter straffrei, weil sie einfach behaupteten, sich angesichts der wissenschaftlich nicht klar erwiesenen Zusammenhänge keiner Gefahr bewusst gewesen zu sein.

Das TRIPs-Abkommen im Rahmen der WTO sollte im Interesse der Wirtschaft und der Regierungen der Industrieländer speziell verhindern, dass in Entwicklungsländern Kopien der westlichen Produkte hergestellt werden. Im Ergebnis »steigen die Kosten der Gesundheitsversorgung in den Entwicklungsländern um das Fünf- bis Zehnfache«. ⁶⁷ Zwar kann ein Land Pflanzensorten von der Patentierung in

einem so genannten Sui-generis-System ausschließen, auch werden den ärmsten Ländern Umsetzungsfristen bis 2005 eingeräumt, aber die Nachteile für diese Länder sind enorm. Ihre Souveränität über ihre genetischen Ressourcen wird über deren Privatisierung wieder ausgehebelt; ihr indigenes Wissen wird als Kompass zur Entdeckung pharmarelevanter Gene missbraucht, wozu insbesondere die Unschärfe der Definitionen zwischen Erfindung und Entdeckung hilft; die Leistungen lokaler Bäuerinnen und Bauern, die über Jahrhunderte die Nutzpflanzen entwickelt haben, werden missachtet; vor allem aber wird, wie schon erwähnt, die Ernährungssicherheit in den Entwicklungsländern gefährdet. Deren Bemühung, eine Revision von TRIPs zu erreichen, wurden bisher von den USA und der EU trickreich verhindert – so zuletzt wieder auf der WTO-Konferenz 2001.⁶⁸

Da die Bio-Wissenschaften für das 21. Jahrhundert das sein werden, was die Atomphysik für das 20. Jahrhundert war, sie damit auch den Kern der zukünftigen Eigentumsmarktwirtschaft darstellen, werden von ihnen in diesem Rahmen die Hauptgefahren für die Zukunft der Menschen und der Erde ausgehen.

Dies alles wird aber den Menschen und Völkern nicht einfach mit direkter Gewalt aufgezwungen, sondern sie werden verführt durch den *kulturellen Kapitalismus*. Rifkin vergleicht auch diesen Vorgang mit der Einhegung des gemeinschaftlichen Landes zu Beginn der Neuzeit. Er nennt ihn »Enclosing the Cultural Commons« (Einhegung des kulturellen Gemeinguts).⁶⁹ Was früher in der jeweiligen kulturellen Gemeinschaft der Völker und Gruppen in direkten menschlichen, kreativen Beziehungen gestaltet und weiterentwickelt wurde, wird nun global kommerzialisiert. Dafür steht nicht nur die klassische Konsumkultur, sondern die Produktion von präfabrizierten Erlebnissen. Das betrifft nicht nur den Tourismus, sondern die neue Einkaufszentrenkultur. In die neue Erlebnis- und Lebensstilkultur werden auch die gegenkulturellen Äußerungen, zum Beispiel der ökologischen Bewegungen, ein gemeindet. Auch Ethik und Religion dienen der Kommerzialisierung, wie *N. Bolz* und *D. Bosshart* in ihrem zynischen Buch »Kult-Marketing« beschrieben haben.⁷⁰ »Ethik verkauft sich besser.« Der *American way of life* wird zur globalen homogenisierten Kultur.

Das Imperium als sichtbare Hand des totalen Eigentumsmarktes

Die sechs globalen Medienriesen haben den Staaten die Sendefrequenzen abgekauft, so dass praktisch nur noch ihre Multimedienpakete die letzten Winkel der Welt erreichen.⁷¹ Nur noch die allerdings, die zahlen können, haben Zugang zur Kommunikation. Auch hier bestimmt Privateigentum den Zugang und Ausschluss der Menschen.

Dennoch muss noch darauf hingewiesen werden, dass auch hier im Hintergrund die sichtbare Hand des Imperiums am Werk ist. Bereits in den geheimen Strategiepapieren der amerikanischen Militärs von 1987 und den Santa-Fe-I- und -II-Politikdokumenten der Regierungen Reagan und Bush sen. geht es darum, nach dem Ende der Sowjetmacht einen »kulturellen Krieg« zu führen, um die »Herzen und Köpfe« der Menschen für den totalen Kapitalismus zu gewinnen.⁷² Der Sieg des Neoliberalismus ist nicht ohne einen massiven ideologischen Krieg an Schulen, Universitäten, in den Kirchen und Massenmedien zu erklären.⁷³ Deshalb müssen alle die Bewegungen bekämpft werden, die noch gegen die als alternativlos dargestellte neoliberale Ideologie des totalen Marktes und dessen Ungerechtigkeiten kämpfen und nach Alternativen suchen: die internationalen Solidaritäts- und Menschenrechtsbewegungen sowie die Befreiungstheologie. Denn es geht um »die Beherrschung und Verteilung der Naturschätze und der strategischen Rohstoffe«.⁷⁴ Um sie muss auf allen »Ebenen der Macht« gerungen werden, der ökonomischen, der politischen, der militärischen und der »sozio-psychologischen« oder kulturellen Ebene.

Auch das Santa-Fe-IV-Dokument für die Regierung von Präsident Bush jun. nimmt diesen Faden wieder auf.⁷⁵ Dort heißt es unter anderem:

»Auch die Kommunisten und Linken der Vereinigten Staaten sind im Vormarsch. Sie folgen der Agenda, die vor mehreren Jahrzehnten von Antonio Gramsci (1891-1937) und anderen aufgestellt wurde, um den Kommunismus in dieser Hemisphäre über viele Kanäle einzuschleusen: die Religion (Theologie der Befreiung), die Presse, die Ausbildungsinstitutionen in ihrer Beziehung zur Kultur (der Kommunismus lebt und wirkt noch in unseren Universitäten), das Justizsystem.«

Es ist zu erwarten, dass in der neuen »Antiterrorfront« der Druck auf die Protestbewegung gegen den »Terror der neoliberalen Ökonomie«

(Viviane Forrester) weltweit zunehmen wird. Statt den Schock zum Umdenken und zu einem Neuanatz zu nutzen, offenbart das erste globale Imperium der Weltgeschichte, was es ist: ein Instrument zum totalen Durchsetzen totaler Kapitalinteressen oder – anders ausgedrückt – der Diktatur des Eigentums. Es geht nicht mehr um den Imperialismus von Nationalstaaten. Globales Imperium und globales Kapital sind eins.⁷⁶ Überblickt man die verschiedenen Aspekte der neoliberalen Globalisierung, so ergibt sich abschließend:

Die imperial gestützte Globalisierung soll alle Hindernisse für die Totalisierung des kapitalistischen Marktes, das heißt für die schrankenlose Akkumulation des Kapitaleigentums ohne Lebenspflichtigkeit, beiseite räumen.⁷⁷ Alle sozialen und ökologischen Beschränkungen und Verpflichtungen sollen so weit wie möglich verschwinden.

Was heißt das? Im deutschen Grundgesetz hatten diese sozialen und ökologischen Verpflichtungen keinen anderen Zweck, als die kapitalistische Eigentumsmarktwirtschaft vor ihrer 1929 erfahrenen Selbsterstörung zu bewahren. Ähnlich hatte auch Keynes seine Interventionen in die Marktwirtschaft im Sinn der Selbsterhaltung des liberalen Kapitalismus verstanden. Wenn jetzt das Akkumulationsmodell der neoliberalen Globalisierung die Schutzwälle gegen die Mechanismen der sozialen und ökologischen Zerstörung der Gesellschaften und der Erde niederreißt, dann betreibt es gleichzeitig seine Selbsterstörung.⁷⁸ Der totale, imperial geförderte und geschützte Weltmarkt gefährdet das Leben auf dieser Erde im Ganzen. Aber »Mord ist Selbstmord«.⁷⁹

Diesem neoliberalen, globalisierten Terror der Zerstörung und Selbsterstörung antwortet in der gleichen Logik der Gegenterror.

KAPITEL V

Der Fall der Türme

Die Totalisierung des Imperiums zur Durchsetzung des totalen Marktes¹

Die Bibel von Bush gegen den Koran der Taliban. Der Gott von Bush gegen den Allah der Taliban. Was für eine Welt!

Was haben wir damit zu tun? Was hat dies mit der Eigentumsmarktwirtschaft zu tun?

Wir leben in Zeiten von Selbstmördern. Das begann in den siebziger Jahren mit dem kollektiven Selbstmord in Guayana, wo 1978 mehr als 600 Anhänger einer Sekte aus den USA unter Leitung von Jim Jones kollektiven Selbstmord begingen. Viele andere haben ihn imitiert. Danach kamen in den achtziger Jahren mordende Selbstmörder. Auch sie traten zuerst in den USA auf. Sie töteten zunächst ganz viele Leute, die sie nicht einmal kannten, und brachten sich dann selbst um. Zunächst erschien es wie eine Mode in den USA. In Schulen, in Büros und auf den Straßen. Unmittelbar danach traten mordende Selbstmörder auch in der ganzen Welt auf: in Japan, China, Nepal, Afrika, Europa, in der Ukraine und in Russland. Bald darauf werden Mord und Selbstmord mit politischen Aktionen gekoppelt. Es gibt die ersten palästinensischen Selbstmordattentäter. In den USA tritt der Mörder von Oklahoma, Timothy McVeigh, auf. Er bringt sich zwar nicht selbst um, aber lehnt jede Verteidigung ab und zelebriert seine Hinrichtung wie einen Ritus. Er stellt sich (durch die Verlesung des Gedichtes »invictus«) als »unbesiegbar« dar. Manchmal sind Selbstmordattentäter religiöse Menschen. Ihre Religiosität entstammt den monotheistischen Religionen. Mit der Hoffnung auf ein Leben nach dem Tode verbinden sie die Hoffnung, das ewige Leben als Lohn für

ihr bewunderungswürdiges Opfer von Mord und Selbstmord zu verdienen.

Diese Verbindung von Mord und Selbstmord fand in den siebziger Jahren seinen literarischen Ausdruck in der religiösen Sprache des christlichen Fundamentalismus der USA. H. Lindsey, einer der Rasputine am Hofe Reagans, erwähnt die Schlacht von Harmagedon (vgl. Offb 16,16) und meint damit den Atomkrieg. Er sagt:

»Wenn die Schlacht von Harmagedon ihren befürchteten Höhepunkt erreicht und alles irdische Leben ausgelöscht zu werden droht, genau dann erscheint der Herr Jesus Christus und wird die vollständige Vernichtung verhindern.

Während die Geschichte immer schneller auf diesen Moment zuläuft, gestatte mir der Leser einige Fragen: Empfinden Sie Furcht oder Hoffnung auf Befreiung? Ihre Antwort auf diese Frage wird ihre spirituelle Einstellung aufdecken.«²

Hier wird der kollektive Selbstmord, der ebenfalls Mord mit Selbstmord verbindet, als spirituell heroische Tat gepredigt. Das Buch von Lindsey war in den siebziger Jahren des 20. Jahrhunderts ein Bestseller in den USA. Mehr als 15 Millionen Exemplare wurden davon verkauft.

Man weiß, dass in den siebziger Jahren christliche Fundamentalisten der USA ausgewählt wurden, für den Fall bereitzustehen, dass der Präsident den Befehl gebe, den Roten Knopf zu drücken, um den Atomkrieg auszulösen. Man wählte die Fundamentalisten aus, weil man sich bei ihnen sicher war, dass sie den Befehl gehorsam ausführen würden. Ja, sie wünschten einen solchen Befehl sogar herbei, weil sie in der Erwartung lebten, dass »Christus kommt«. Atheisten verdienen ein solches Vertrauen nicht. Sie kennen nur dieses eine Leben und setzen es daher nicht so enthusiastisch aufs Spiel.

Auch im Fall der christlichen Fundamentalisten in den USA begehen die Mörder Selbstmord und erwarten dann, im Himmel den Lohn für ihre Verdienste zu erhalten. Eine ganz ähnliche Stellungnahme äußert ein deutscher Theologe einige Jahre vor Lindsey. G. Gundlach sagt zum möglichen Atomkrieg:

»Sogar für den möglichen Fall, wo nur noch eine Manifestation der Majestät Gottes und seiner Ordnung, die wir ihm als Menschen schulden, als Erfolg bliebe, ist Pflicht und Recht zur Verteidigung allerhöchster Güter denkbar. Ja, wenn die Welt untergehen sollte dabei, dann wäre das auch kein Argument gegen unsere Argu-

mentation. Denn wir haben erstens sichere Gewißheit, dass die Welt nicht ewig dauert, und zweitens haben wir nicht die Verantwortung für das Ende der Welt. Wir können dann sagen, dass Gott der Herr, der uns durch seine Vorsehung in eine solche Situation hineingeführt hat oder hineinkommen ließ, wo wir dieses Treuebekenntnis zu seiner Ordnung ablegen müssen, dann auch die Verantwortung übernimmt.«³

Daraus ergibt sich: Die Religion – der Glaube an Gott – ist vollkommen ambivalent. Auch in der christlichen Religion kann der »rote Faden« der Bibel, Gottes Solidarität gerade mit den Menschen, deren Leben durch vergötzte Macht und vergötzten Reichtum gefährdet wird, in sein Gegenteil verkehrt werden. Dann wird aus dem Gott des Lebens ein Götze des Todes.

Was den 11. September betrifft, so gibt es zwei davon. Der erste zum historischen Datum gewordene 11. September ist jener des Jahres 1973. Unterstützt von der Regierung der USA bombardiert die chilenische Luftwaffe die »Moneda«, den Sitz der chilenischen Regierung, und zerstört ihn. Salvador Allende, der gewählte Präsident Chiles, wird im Präsidentenpalast umgebracht. Ziel war es, die demokratische Einführung einer Form des Sozialismus in einem Land zu verhindern und den Neoliberalismus zum ersten Mal in reiner Form einzuführen. Pinochet berief dazu bekanntlich Milton Friedman von der Chicago School of Economics.

Die Attentate des zweiten 11. September im Jahr 2001, für die es keinerlei Rechtfertigung gibt, zerstören die Zwillingstürme von New York und töten tausende von Menschen. Die Attentäter bringen sich beim Attentat selbst um. Die Attentate werden in aller Welt als so schockierend empfunden, dass sie möglicherweise eine historische Zäsur darstellen. Wir glauben, dass das auch wirklich so ist. Aber wir müssen fragen, warum das so ist. Das pure Faktum für sich genommen ist nicht so eindeutig. Als empirisches Faktum unterscheidet es sich nicht erheblich von anderen in der Geschichte der letzten einhundert Jahre. Es gibt viel schlimmere Luftangriffe mit noch größerer Zerstörung, die kaum mehr in Erinnerung sind. Vielleicht hat der Luftangriff auf Hiroshima einen ähnlichen Eindruck hinterlassen, weil man erkannte, dass die Atombombe als global wirksame Waffe alles Leben auf der Erde auszulöschen vermag. Aber nicht einmal in

diesem Fall fiel die Verurteilung so einhellig aus, noch saß der Schock bei allen so tief.

Warum unterscheidet sich dieser zweite 11. September 2001 so sehr von den anderen Ereignissen? Gewiss, weil zum ersten Mal die Supermacht der Welt, das Herrschaftszentrum des Imperiums getroffen wird. Bisher stellte sie sich mit unvergleichlicher Präpotenz allen ihr missliebigen Ländern in den Weg, ohne je eine Reaktion befürchten zu müssen. Diesmal wurde das Zentrum selbst Ziel eines zerstörerischen Luftangriffs. Bisher war nur Gott im Himmel größer als dieser Gott. Mit »God bless America« und »God's own country« hielt sich diese Macht für Gottes Stellvertreterin auf Erden und in Wahrheit für gottgleich. Wenn sie Gott gleich ist, dann ist sie zugleich ein Achilles ohne Achillesferse. Die Macht, die sich selbst für gottgleich hält und in der Welt wie ein Gott verehrt wird, wurde schrecklich getroffen. Das war ein Vatemord, ein Königsmord, ein Gottesmord.

Die Zwillingstürme waren das Heiligtum dieses Gottes. Was der Vatikan in Rom für die Katholiken und Mekka für die Muslime, das sind diese Türme für die bürgerliche Eigentums-, Geld- und Kapitalgesellschaft. Die Türme waren sowohl ein Zentrum der Verehrung wie der Geschäfte. Der Angriff aufs Pentagon – bzw. ein möglicher Angriff aufs Weiße Haus – hat im Vergleich zum Angriff auf die Zwillingstürme nur zweitrangige Bedeutung. Aus der Sicht von Finanzleuten ist der Angriff auf die Türme ein Sakrileg. So denkt der globalisierte Kapitalismus. Parlamente und Weiße Häuser sind pure Dekoration für den harten Kern der Eigentums-, Geld- und Kapitalmystik, die in den Zwillingstürmen den Königsthron und Gottessitz auf Erden verehrt.

Deshalb fand hier für unsere Zeit ein Königsmord statt. So hat es alle Welt empfunden. Ein Königsmord, der zugleich ein Gottesmord ist, gilt stets auch als Vatemord. Der Luftangriff war ein Sakrileg, ein Aufstand gegen Gott und den König. Zweifellos wird das so gesehen. Ein Königsmord ist als Faktum für sich allein gesehen nur ein üblicher Mord. Aber weil es sich um den König handelt, ist alles anders. Sicherlich ist ein Götzenbild zu Fall gekommen. Aber das zu sagen tröstet nicht. Götzenbilder gibt es immer noch. Möglicherweise hat die Plünderung Roms durch die Goten im 5. Jahrhundert überall im Römischen Reich einen ähnlichen Eindruck hinterlassen.

Wenn ein König starb, wiederholten die Franzosen im europäischen Mittelalter stets den Vers: Der König ist tot, es lebe der König. Aber nach einem Königsmord kann man den zweiten Teil des Verses nicht anstimmen. Auf den ermordeten König folgt kein König derselben Art. Alles verändert sich. Könige leben in den Herzen. Bei einem Königsmord stirbt der König im Herzen. Zwar sterben nicht die Herzen, aber der König, der in den Herzen lebte, stirbt. Dann werden Versuche unternommen, die Herrschaft zu restaurieren, aber sie gelingen nur selten. Camus hat diese Restauration am besten analysiert, und zwar in seinem Buch »Der Mensch in der Revolte«. Auch Camus erkannte bereits, dass Selbstmord begehen muss, wer den König mordet.

Sind die Türme der König? Könige und Türme kann man beim Schachspiel austauschen. Mehr noch in unserer Gesellschaft, in der die Sachen Ersatz sind für die Menschen. Ja, die Menschen sind in »Humankapital« verwandelt worden. Aus all diesen Gründen hat der Fall der Türme eine viel größere Bedeutung als die Ermordung Kennedys. Kennedy war nur der Stellvertreter jenes Königs, der in den Herzen seinen Platz hat. Die Türme *sind* der König.

Und dieser König ist zugleich Gott. Deshalb geht es hier ebenso um einen Gottesmord. Aber durch den Mord an den Gottesmördern kehrt der ermordete Gott zurück. Deshalb haben wir es heute wieder mit dem Mord von Gottesmördern zu tun wie in den Krisenzeiten aller okzidentalen Imperien seit dem europäischen Mittelalter. Sogar den Zweiten Weltkrieg bringt man gewöhnlich mit dem Antisemitismus in Verbindung. Der Antisemitismus hatte nie nur Verfolgung der jüdischen Minderheit zum Ziel, auch wenn man Juden verfolgte, die eine Minderheit darstellten. Antisemitismus war vielmehr das Mittel, um jeden Widerstand gegen die imperiale Herrschaft zum Gottesmord zu erklären, und zwar indem man den Widerstand als »jüdischen Wahn« bezeichnete. Diese Interpretation erlaubte dann, den Mord an den Gottesmördern auf jede beliebige Menschengruppe auszuweiten. Auch der sowjetische Sozialismus wurde bis zum Zweiten Weltkrieg in allen westlichen Ländern als »jüdischer Bolschewismus« bezeichnet. Damit war der Weg geebnet, unter Berufung auf den Mord an Gottesmördern Kommunisten umzubringen und unter dem Signum der Ausmerzungen des Kommunismus zugleich Juden zu ermorden. Der nationalsozialisti-

sche Antisemitismus wird fehlinterpretiert, wenn man seine Deutung des Kommunismus als Geschöpf des Judentums übersieht.

Heute haben wir es wieder mit einem Gottesmord zu tun, wenn auch in säkularisierter Sprache. Zwar ist immer wieder die Rede vom Segen Gottes. Aber wenn Präsident Bush den Krieg des Guten gegen das Böse proklamiert, dann ist der Wertekanon der Gesellschaft für ihn das Gute: Friede, Freiheit und Freihandel – und Freihandel bedeutet Mehrung des Eigentums für die Kapitaleigentümer. Krieg führt man dieser Werte wegen, sie stellen das Allerheiligste dar, und im »Freien Handel« sind sie alle vereint. Einen wesentlichen Unterschied gibt es zwischen ihnen nicht. Wenn Bush »God bless America« ausruft, dann meint er damit den Gott dieser Werte, deren Thron die Zwillingstürme waren.

Dieser Gott ist ermordet worden. Ein ermordeter Gott ersteht wieder auf, wenn seine Mörder ermordet werden. Deshalb findet ein Kreuzzug statt, wovon Bush selbst spricht. Bush kündigt am 7. Oktober 2001 den Kreuzzug mit folgenden Worten an:

»Ich spreche zu Ihnen aus dem Vertragssaal des Weißen Hauses, wo die Präsidenten der Vereinigten Staaten für den Frieden gearbeitet haben. Wir sind eine friedliebende Nation. Aber wir haben auf so plötzliche und tragische Weise gelernt, dass es keinen Frieden geben kann in einer Welt plötzlichen Terrors. Angesichts der neuen Bedrohung von heute, ist die einzige Weise den Frieden zu erlangen, all jene zu verfolgen, die ihn bedrohen.«⁴

Wieder ist vom Frieden die Rede, aber der Friede bedeutet Krieg. Das Leitwort von Orwells Big Brother lautet: Friede ist Krieg. Damit Friede werde, müssen die Feinde des Friedens beseitigt werden. Damit Freiheit werde, müssen die Feinde der Freiheit beseitigt werden. Damit Toleranz herrsche, müssen die Feinde der Toleranz beseitigt werden. Damit freier Handel florieren kann, müssen die Feinde des Freihandels in der Eigentumsmarktwirtschaft beseitigt werden.

Wie alle Despoten in der Geschichte kündigt Bush den Krieg, der Friede bedeutet, unter Berufung auf ein unschuldiges Mädchen an:

»Kürzlich erhielt ich einen bewegenden Brief, der viel aussagt über die Lage der Vereinigten Staaten in diesen schwierigen Zeiten, den Brief eines Mädchens aus der vierten Klasse, dessen Vater Soldat ist: »Obwohl ich nicht will, dass mein Vater

in die Schlacht zieht, bin ich bereit, ihn Ihnen zu überlassen«, schrieb das Mädchen. Das ist ein kostbares Geschenk. Das größte, das es mir geben konnte. Dieses Mädchen weiß, worum es den USA geht.«

Das klingt nach Kannibalismus. Die Henker opfern sich auf, wenn sie die Ermordung anderer Menschen auf sich nehmen. Es geht in einen Kreuzzug, aber in völlig säkularisierter Sprache. Der Gott von G. Bush allerdings sieht diesen Kreuzzug mit Wohlgefallen.

Der Kampf geht ums Ganze

Wofür kämpft das System eigentlich? Viele Hypothesen werden genannt, weil viele Interessen im Spiel sind. Einerseits geht es um das Öl von Zentralasien; um darauf zugreifen zu können, braucht man die Herrschaft über Afghanistan. Andererseits will man einen Belagerungsring um China ziehen, um China in Zukunft auch vom Land aus einschüchtern zu können. Schließlich melden sich in vielen Regierungen so genannte »populistische« Tendenzen wie in Venezuela; Präsident Chavez gilt als gefährlicher Feind für die nationale Sicherheit der USA.

Viele Gründe also, um nervös zu werden. Trotzdem wäre es ein Irrtum, die gegenwärtige Machtstrategie der USA mit solchen Gründen zu erklären, als ob einfach diese oder jene Einzelinteressen für die Mächte des Systems entscheidend wären. Wir glauben, es ist noch viel mehr im Spiel.

Das System kämpft nie ausschließlich um Einzelinteressen in einem pragmatischen Sinn. Stets kämpft es um die Macht als Ganze. In dem Maße, in dem es über diese Macht verfügt, werden dann auch alle Einzelinteressen, die im System vorhanden sind, durchgesetzt. Unter Berufung auf das Ganze der Macht divinisiert man die Interessen und macht aus ihnen absolute Werte, denen es zu folgen gilt. Der Pariser Literaturwissenschaftler *Tzvetan Todorov* analysiert, wie Hernan Cortés Mexiko erobert. Todorovs Analyse kann uns bei dieser Problematik behilflich sein:

»In Cozumel schlägt ihm jemand vor, einige bewaffnete Männer zur Goldsuche ins Landesinnere zu schicken. ›Cortés antwortete ihm lachend, er sei nicht wegen derlei Kleinkram gekommen, sondern um Gott und dem König zu dienen‹ (Bernal

Diaz, 30). Als er von der Existenz des Aztekenreiches erfährt, beschließt er, sich nicht mit der Erpressung von Reichtümern zu begnügen, sondern das ganze Reich zu unterwerfen. Diese Strategie erregt des öfteren Unmut bei seinen Soldaten, die auf sofortigen, greifbaren Profit hoffen; doch Cortés bleibt unnachgiebig; so ist ihm einerseits die Entwicklung einer Taktik des Eroberungskrieges zu verdanken, andererseits die einer Politik der Kolonisierung in Friedenszeiten.«⁵

Natürlich will Cortés das Gold. Aber er hat kein Interesse an dieser einzelnen Sache. Er will das Ganze – und damit auch das Gold. Er will keine Reichtümer anhäufen, um reich nach Spanien zurückkehren und dann als Edelmann ein ruhiges Leben führen zu können. Er will das Ganze und steckt daher in einem Eroberungszug, der kein Ende kennt. Die Conquista führt zwar zu konkreter Bereicherung, aber sie geht weit über alle Besitztümer hinaus. Eben deshalb will er nicht »derlei Kleinkram«, sondern »Gott und dem König« dienen. Diese Formel bedeutet, das ganze Reich soll erobert werden und danach alle anderen Reiche, die es auf der Erde gibt. Cortés verfolgt keine persönlichen Interessen, sondern das Ganze. Und dieses Ganze impliziert, dass alle möglichen Einzelinteressen für immer bedient sind. Hier, sagt Todorov, beginnt die Moderne: Sie hat nie nur Einzelinteressen im Sinne, sondern stets das Ganze und verfolgt das Ganze, um effektiv heutige und zukünftige Interessen bedienen zu können. Die Interessen verwandeln sich in metaphysische Werte. Mit Berufung auf diese Interessen ist der Interessenvertreter sogar bereit, alles, selbst das eigene Leben zu opfern. Das meinte Kolumbus, als er sagte, das Gold sei eine Materie, die sogar die Pforten des Paradieses zu öffnen vermöge.

Das letzte Santa-Fe-Dokument (Santa Fe IV) redet kurz und bündig genauso:

»Außerdem sollen die natürlichen Ressourcen der Hemisphäre zur Sicherung unserer nationalen Prioritäten zur Verfügung stehen. Eine ›Monroe-Doktrin‹, wenn man so will.«⁶

Selbstverständlich geht es nicht nur um die natürlichen Ressourcen der Hemisphäre, die stets die »menschlichen Ressourcen« (das »Human-kapital«) mit einschließen, sondern um die der ganzen Welt. Heute befindet sich das System – mit den USA als seinem Zentrum – wieder in

einer Conquista ums Ganze und dient damit seinen Interessen, im Kern: der Vermehrung des Eigentums der Kapitaleigentümer. Doch stets handelt man in der Erkenntnis, dass den Interessen am besten gedient ist, wenn man aufs Ganze geht.

Die Akkumulationsstrategie des globalen Kapitalismus hat erreicht, was sogar seine Jünger selbst als »totalen Markt« bezeichnet haben. Der totale Markt wird jetzt in der gesamten Welt durchgesetzt. Aber immer noch melden sich Widerstände bzw. Interessen, die noch nicht vollständig integriert sind; immer noch gibt es Tendenzen, sich diesem stählernen Käfig zu entziehen. Man will den Bewegungen entgegentreten, welche die Strategie zur Kapitalakkumulation – Globalisierung genannt – kritisieren; diese Bewegungen sind überall aktiv und mobilisieren Volksbewegungen mit einer Kraft, die in Zukunft diese Strategie bedrohen könnte.

Bereits vor den Attentaten wurde offensichtlich, dass gegen solche Verunsicherungen die Politik des totalen Marktes nur fortgesetzt werden könnte, wenn sie von einer totalitär ausgerichteten politischen Weltmacht ergänzt würde, die alle »Marktverzerrungen« zu beseitigen im Stande wäre. Heute erkennen wir, dass die Reaktion auf die Attentate von New York dieses Projekt realisierbar macht, und zwar mit Berufung auf den weltweiten Kampf gegen den Terrorismus. Alle Winkel der Erde sollen der Totalisierung des Marktes der kapitalistischen Eigentumswirtschaft unterworfen werden. Der Terrorismusbegriff bleibt deshalb genügend weit gefasst, um jeglichen Widerstand gegen eine solche Strategie, insofern er der Unterwerfung eine Grenze setzt, als Terrorismus denunzieren zu können. Der Leitspruch von Bush lautet: »Wer nicht mit uns ist, steht auf der Seite der Terroristen.« Diesem Leitspruch sind alle totalitären Systeme, die es seit jeher bis heute gegeben hat, gefolgt.

Der amerikanische Soziologe *Mike Davis* hat bereits klar gesagt, worum es geht:

»Wenn es einen lehrreichen Präzedenzfall in der amerikanischen Geschichte geben sollte, dann ist es nicht der 7. Dezember 1941 – der Überfall auf Pearl Harbor –, sondern der 23. September 1949. An diesem Tag verkündete Präsident Truman einer sprachlosen amerikanischen Öffentlichkeit, dass die Sowjetunion drei Wochen zuvor eine Atombombe erfolgreich getestet habe. Schockwellen der

Angst und Verunsicherung verbreiteten sich in den Vereinigten Staaten. Trumans nationaler Sicherheitsrat reagierte schnell mit ›NSC-68‹, einem umfassenden Freibrief zur Errichtung dessen, was Präsident Eisenhower später als den ›militärisch-industriellen Komplex‹ bezeichnen würde. Gleichzeitig nutzten Senator Joseph McCarthy und FBI-Direktor J. Edgar Hoover die Angst in der Bevölkerung aus, um eine gnadenlose Hetzjagd auf den ›Feind im Inneren‹ zu eröffnen. Die einst einflußreiche amerikanische Linke wurde unnachtsichtig ausgelöscht. Was die meisten Amerikaner auf den autoritären nationalen Konsens der fünfziger Jahre ein schwor, war weniger die Ideologie als die Angst.

Sind wir mit George W. Bush auf dem Weg zurück in die Zukunft? Wird der Krieg gegen den Terrorismus das Ende bedeuten für die Offenheit gegenüber Einwanderung, für die Freiheit im Internet, für Proteste gegen einen globalen Kapitalismus, das Recht auf Privatsphäre und alle wesentlichen bürgerlichen Freiheiten, die der Zermürbung im War on Drugs noch standgehalten haben?«⁷

Der neue McCarthyismus heute beschränkt sich nicht mehr auf die USA, sondern verfolgt weltweite Absichten. Sein Machtinstrument, ja seine Waffe ist der angebliche Kampf gegen den Terrorismus, auf den man sich beruft, um jegliche Widerstandsbewegung mit totalem Krieg zu bedrohen. Die USA, das Machtzentrum des Systems, wollen die absolute Macht. Sie stützt sich auf die Fähigkeit, jeglicher Opposition zum System mit Vernichtung zu drohen.

Es geht weder um einen Zusammenprall der Zivilisationen noch um einen antiislamischen Kreuzzug. Die These des amerikanischen Politikwissenschaftlers und -beraters *Samuel P. Huntington* vom »Clash of Civilizations« trifft nicht zu. Die Bush-Regierung lässt daran keinen Zweifel. Es geht um einen totalen Zusammenprall mit der gesamten Welt, und darin natürlich auch mit der islamischen Welt. Die imperiale Globalisierung betrifft schließlich nicht nur die Wirtschaft im engeren Sinn, sondern auch die Beherrschung der Kultur. Stets will man das Ganze, um jeden einzelnen Teil beherrschen zu können. Jedes Land der Welt kann zur Zielscheibe werden, sobald man glaubt, es verzerre den totalen Markt der Eigentumsvermehrung. Man wird sich dann auf den Kampf gegen den Terrorismus berufen, um es zur Zielscheibe zu machen. Das ist heute bereits zu spüren. Während man Afghanistan angreift, sind bereits andere Länder im Visier. Der Krieg ist total. Vicente Fox, der Präsident Mexikos, bezeichnet den Terrorismus als Krebsgeschwür. Früher galt diese Bezeichnung dem Kommunismus.

Der gegen den Terror begonnene Kampf ersetzt den im Kalten Krieg geführten Kampf gegen den Kommunismus. So viel ist klar.

Die neue Allianz gegen den Terror, die fast so viele Länder wie die UNO umfasst, droht die UNO zu ersetzen. Es geht darum, weltweit die Demokratie durch eine antiterroristische Weltregierung auszutauschen, deren Zentrum die USA sind. Diese Regierung repräsentiert die Globalisierungsstrategie und betreibt als Supermacht über jede andere Macht einen weltweiten McCarthyismus. Die USA werden zum Richter in der Geschichte, die das Weltgericht darstellt. Die USA als Richter des Weltgerichts, das Gute gegen das Böse. Der Kampf gegen das Reich des Bösen, den Reagan geführt hatte, lebt wieder auf. Der Kampf gegen den Terrorismus bietet die Chance, alle Mächte dieser Welt durch eine einzige Macht zu kontrollieren. Erstmals bekommen wir es mit einer totalitären Herrschaft auf Weltebene zu tun, die nicht mehr durch eine andere Macht kontrolliert wird und der keine andere Macht mehr entgegentreten kann.

Das Imperium strebt die Allmacht an. Es versteht nicht, dass sich die Schwachstellen mehren, je näher es der Allmacht kommt. Immer mehr Achillesfersen werden sichtbar.

Die Attentate von New York geschahen genau in dem Moment, als man dabei war, die Chance für den neuen weltweiten Totalitarismus auszuloten. In der Propaganda zum Kampf gegen den Terrorismus gibt es einen fatalen Punkt. Anfangs verglich man die Attentate von New York mit Pearl Harbor. Dieser Vergleich hat eine wahrhaft erschreckende Seite. Soweit man weiß, geschah der Angriff auf Pearl Harbor einerseits durch die japanische Armee, war andererseits aber auch ein Selbstangriff seitens der Regierung der USA. Anscheinend verfügte man über Informationen, dass ein Angriff auf Pearl Harbor bevorstehe. Aber die Regierung entschied, dem Angriff nicht zuvorzukommen. Das Desaster sollte so schlimm werden, dass die öffentliche Meinung in den USA keine andere Möglichkeit mehr sähe, als mit aller Entschiedenheit in den Krieg einzutreten. Hoffentlich war es kein Pearl Harbor, was bei den Attentaten von New York geschah. Aber es gibt Indizien dafür, dass etwas Ähnliches im Spiel war. Sollte das der Fall sein, dann hätten wir es mit der dümmsten Entscheidung in der Geschichte aller politischen Entscheidungen der USA zu tun,

die an absurden Dummheiten gegenüber den Konsequenzen ihres Handelns wahrlich nicht arm ist.

Die Koordinaten von Gut und Böse stürzen ein

Wir glauben, der 11. September 2001 hat eine weitere Bedeutung, die für die Zukunft entscheidend sein wird. Die Attentate trafen die Koordinaten von Gut und Böse der gesamten okzidentalen Zivilisation. Unsere Sprachverwirrung tritt ans Tageslicht. Die Türme des Imperiums sind eingestürzt. Die Imperien selbst fallen, wenn ihre Türme einstürzen. Sie fallen nicht durch Bomben, sondern durch Sprachverwirrung.

Es gibt einen schrecklichen Präzedenzfall, der sich allerdings in einer bestimmten Nation und nicht in der globalisierten Welt ereignete: der Brand des Berliner Reichstags 1933. Bis heute weiß man nicht, wer ihn verursachte. Der Reichstagsbrand kann das Attentat eines Anarchisten gewesen oder von den Nazis selbst verübt worden sein. In den Augen der Nazis hatte man einen Königsmord und einen Gottesmord zugleich begangen. Mit dem Brand des Reichstags gingen auch die zuvor bestehenden Koordinaten von Gut und Böse in Flammen auf. Nicht allein ein Gebäude, sondern die Seele wurde in Brand gesteckt. Das haben natürlich die Nazis angestellt. Sie boten keine neuen Koordinaten an, sondern leiteten die bis heute unheilvollste Periode der Menschheitsgeschichte ein. Alle Schranken wurden beseitigt. Es begann eine Periode ohne die Koordinaten von Gut und Böse.

Etwas Ähnliches geschah an jenem ersten historischen 11. September 1973 beim Angriff auf die »Moneda« in Santiago de Chile. Davon ist vielleicht auch die Offensive gegen die Türme inspiriert. Damals begann ebenfalls eine grausame Phase, in der die Koordinaten von Gut und Böse schrankenlos eingerissen wurden. Aber immerhin existierte das globale Imperium noch und konnte die nachfolgende Restaurationsphase abstützen.

Heute geht der Einsturz auf globaler Ebene vor sich, und niemand kann sagen, was geschieht. Wir sehen einen Super-GAU, aber eine Alternative ist nicht in Sicht. Die Zivilisation selbst müsste neu konstituiert werden, aber wer steht bereit, neue Fundamente zu bauen? Deshalb ist die Perspektive so erschreckend. Wieder einmal könnten

alle Schranken beseitigt werden. Aber das Imperium verfügt über keine höhere Instanz mehr, die irgendeine Restauration in Gang setzen könnte. Deshalb gibt es heute kein Zurück zu früheren Erfahrungen. Da in der Welt nur noch eine einzige Macht das Sagen hat, kann keine politische Macht dem etwas entgegensetzen, was auf uns zukommt.

Zusammen mit den Türmen sind die in unserer Gesellschaft etablierten Koordinaten von Gut und Böse zum Einsturz gebracht worden. Das macht das Geschehen so dramatisch. Es gab heuchlerische Koordinaten, aber immerhin waren es Koordinaten. Der historische Rückblick auf Luftangriffe in den letzten hundert Jahren zeigt, dass zahlreiche Luftangriffe größere Ausmaße hatten als der auf die Zwillingstürme von New York. Aber es gibt Gründe, die Attacke von New York als viel schlimmer einzuschätzen. Alle früheren Katastrophen – Hiroshima, Hanoi, Bagdad, Belgrad etc. – konnte das Imperium seinem Sinnhorizont zuordnen. Es war ein perverser Horizont, ein Kompass, der nur scheinbar eine Richtung anzeigte. Aber immerhin ein Horizont. Deshalb behauptete das Imperium in der Nachfolge Lockes, diese Katastrophen dienten der Durchsetzung seines Humanismus. In dieser perversen Perspektive galten sie als »humanitäre Interventionen«, und die öffentliche Meinung in aller Welt akzeptierte sie – trotz aller Proteste.

Mit dem Angriff von New York lässt sich das nicht mehr machen. Jetzt ist der Teufel der Urheber. Möglicherweise halten die Mörder von New York ihre Tat auch für eine »humanitäre Intervention«. Aber es gibt keine Koordinaten von Gut und Böse mehr, die es gestatteten, die Tat durch solche Begriffe einzuordnen. Auch die islamische Welt gewährt sie den Attentätern nicht. Die Aussagen ihrer führenden Persönlichkeiten müssen wir da ernst nehmen. Sie können diesen Taten keinen Sinn geben, nicht einmal einen solch perversen Sinn, wie ihn der Okzident stets seinen eigenen ruchlosen Taten unterlegt hat.

Der heutzutage globalisierte Okzident hielt sich für einen Achill ohne Achillesferse. In Bagdad brachte er hunderttausende Iraker um, hatte aber seinerseits nur einige hundert Gefallene. In Jugoslawien brachte er tausende um, auf der Seite der Nato gab es keinen Gefallenen. Die USA träumen von einem Antiraketenschirm, der sie zu den Herren der Welt mit absolut despotischer Macht machen würde, denen niemand in der Welt etwas entgegensetzen hätte. Aber selbst dieser Achill hatte

eine Achillesferse, die der Giftpfeil traf. Gibt es einen Schutzschild gegen Keramikmesser?

Wo liegt der Fehler? Haben die Geheimdienste versagt? Natürlich haben sie versagt. Es gibt eben keine Geheimdienste, die keine Fehler machen. Auch die Geheimdienste sind kein Achilles ohne Achillesferse. Dürfen sie keine Fehler machen? Natürlich nicht. Aber sie werden dennoch versagen. Sollen sie möglichst wenige Fehler machen? Das ist das Einzige, was wir von ihnen verlangen können.

Ein weiser alter Mann verfluchte einmal seinen Feind mit der Drohung: »Du sollst interessante Zeiten erleben.« Jetzt kommen diese interessanten Zeiten. Wir sind verflucht. Aber es gibt Schlimmeres als das Versagen der Geheimdienste. Eine ganze Weltanschauung ist gescheitert. Der gesamte *Wissenschaftsbetrieb* hat versagt. Die empirische Wissenschaft, die nicht einmal erkennt, was Realität ist, hat Schiffbruch erlitten. Die Alpträume Hollywoods haben geahnt, was geschehen würde. Aber die Wissenschaftler, die sich damit brüsten, empirisch zu sein, waren ahnungslos. Wie diese Wissenschaft die Ereignisse betrachten würde, können wir an Hand ihrer eigenen Anweisungen darlegen. Was geschehen ist, wollen wir aus dem Blickwinkel von Max Weber und der anerkanntesten Wirtschaftswissenschaftler ansehen. Die Beschreibung mag zynisch wirken, aber diesen Zynismus erfinden nicht wir, sondern die Objektivität dieser Wissenschaft. Folgendes ist passiert:

Fast zwanzig Personen nehmen vier Flugzeuge in ihre Gewalt und lenken sie gegen die Türme von New York, das Pentagon und das Weiße Haus. Ein Flugzeug fällt aus, die anderen erreichen ihre Ziele: Sie zerstören die Türme und treffen das Pentagon.

Welche Fragen kann die Wissenschaft stellen, wenn sie »empirisch« ist – zumal die Ökonomie? Sie kann nach *Max Weber*, dem klassischen deutschen Wissenschaftstheoretiker am Anfang des 20. Jahrhunderts, ausschließlich die Zweck-Mittel-Relation beurteilen. In der Sprache der Wirtschaftswissenschaftler kann die Wissenschaft ausschließlich die Beziehungen zwischen Mittel und Präferenzen beurteilen. Sieht man sich diese Beziehungen näher an, ergibt sich, dass die Handlungen einen hohen Grad von Effizienz erzielten. Die Keramikmesser waren offenbar das perfekte Mittel, um sich der Flugzeuge zu bemächtigen. Und die Flugzeuge wurden zu gewaltigen Bomben, die perfekt das Ziel

erreichten, für das die Täter sie bestimmt hatten. Aus der Sicht der empirischen Wissenschaften handelt es sich um eine Aktion, die, »formal betrachtet«, in höchstem Grade rational ausgeführt wurde. Die Täter hatten einen Zweck – bzw. eine Präferenz – vor Augen und erreichten, was sie wollten. Solcherart Effizienz wird in der Ökonomie und unserer Gesellschaft insgesamt hoch gepriesen. Solcherart Effizienz erklären die empirischen Wissenschaften zum einzigen Ideal, das wissenschaftlich bestätigt werden kann.

Wenn wir jetzt den wissenschaftlichen Ökonomen danach fragen, wie er den Zweck der Aktion und die Präferenz der Täter beurteilt, geht der Wissenschaftler – so empirisch, wie er ist – nach Hause. Darüber kann die Wissenschaft nichts sagen. Sie beurteilt nicht die Werte, sondern die Rationalität. Den Gedankengang des Wissenschaftlers könnte man folgendermaßen beschreiben: Die Täter hatten verschiedene Alternativen. Sie konnten mit ihrem Flugzeug einen anderen Flughafen anfliegen, landen und spazieren gehen, einen Einkaufsummel machen oder Geschäfte treiben. Sie konnten auch die Türme in die Luft jagen. Und warum jagten sie die Türme in die Luft? Der Wissenschaftler antwortet: Weil sie die Präferenz verwirklichten, für die sie sich entschieden hatten. Sie trafen eine formal rationale Wahl. Über das Ergebnis dieser Entscheidung zwischen verschiedenen Präferenzen aber kann die Wissenschaft nichts aussagen. Das ist ein Werturteil: Die Wissenschaft aber ist neutral. Ob einer dieses oder jenes bevorzugt, das hängt von den jeweiligen Kurven seiner Präferenz und seines Geschmacks ab. Über Geschmack lässt sich nicht streiten. Ob man spazieren geht oder die Türme zerbombt – das ist ebenso eine Frage der Wahl wie die, ob man nun Fisch bevorzugt oder Fleisch.

Natürlich wagen es diese wissenschaftlichen Ökonomen heute nicht, so zu reden. Aber solcher Logik gehorcht ihre Wissenschaft. Daher ist es keine Überraschung, dass diese Wissenschaften die Realität nicht wahrnehmen können. Denn die Realität ist von dem Faktum bestimmt, dass die Flugzeuge entführt und gegen die Türme gelenkt wurden. Der Wissenschaftler aber betrachtet diesen Vorgang als wissenschaftsextern, als etwas, was mit der Wissenschaft nichts zu tun hat.

Vor einigen Jahren wurde ein Wirtschaftswissenschaftler mit dem Nobelpreis ausgezeichnet, weil er eine neue Formel für die Kalkulation

von Börsengewinnen entdeckt hatte. Dass aber nach dem 11. September 2001 die Börse eine ganze Woche lang nicht existierte, hält der Wissenschaftler für ein Problem, um das sich die Wissenschaft nicht zu kümmern hat. Solch vulgäre Fakten, ob die Börse nun existiert oder nicht, beeinträchtigen die ewige Wahrheit der Formel nicht. Selbst wenn es keine Börse gäbe, bliebe die Formel gültig. Ob es eine Börse geben soll oder nicht, ist ein Geschmacksurteil. Aber die Formel zur Kalkulation der Gewinne ist ewig. So ewig wie das Gesetz der Schwerkraft, mit der die Physiker den Zusammenbruch der Türme erklären können. Aber die Türme stürzten nicht durch die Geltung des Schwerkraftgesetzes ein. Sie stürzten ein, weil jemand sie zum Einsturz brachte, der das Gesetz der Schwerkraft nüchtern in sein Kalkül einbezogen hatte. Aber warum wurden sie zum Einsturz gebracht? Kein empirischer Wissenschaftler wird sich das Ziel setzen, solche Gründe zu erklären. Die Gründe sind wissenschaftsextern, liegen außerhalb wissenschaftlicher Betrachtung; das bedeutet dann auch, dass diese Wissenschaft realitätsextern, außerhalb der Realität existiert. Selbst Niklas Luhmann hatte bereits entdeckt, dass der Mensch als Subjekt systemextern sei, also außerhalb des Systems existiert. Glaubt jemand im Ernst, man könne den Einsturz der Türme von New York mit Rückgriff auf das Gesetz der Schwerkraft erklären? Oder mit den Formeln des Nobelpreisträgers für Wirtschaftswissenschaften?

Zynisch jedoch ist nicht diese Beschreibung der Wissenschaften, zynisch verhalten sich vielmehr die Wissenschaften. Denn genau aus dieser systematischen Ausblendung des konkreten Lebens entstehen die zerstörerischen indirekten Effekte. Deshalb spricht *Viviane Forrester* vom »Terror der Ökonomie«.

Wenn sich die Wissenschaften selbst aufheben, muss man natürlich einen Dämon erfinden, der die Türme mit Hilfe der Attentäter zum Einsturz brachte. Das meint auch George W. Bush, der an einen Kampf zwischen Gut und Böse glaubt. Aber höchstwahrscheinlich sahen auch die Attentäter Dämonen am Werk. Ihrer Überzeugung nach benutzten die Dämonen das System und die Türme. Die Türme zum Einsturz zu bringen gehörte dann zu ihrem Kampf gegen die Dämonen. Was für den einen Gott, ist für den anderen der Teufel. Jeder kämpft gegen die Dämonen des anderen auf einem Feld, auf dem Wissenschaft und

Vernunft nichts mehr zu sagen haben. Max Weber verfällt wörtlich solchen Absurditäten. Die Wissenschaft erteilt der Realität eine Absage und überlässt sie den Dämonen. Die Wissenschaft beobachtet nur den Kampf zwischen den Dämonen. Zu sagen hat sie nichts. Aber nicht nur die Wissenschaft, sondern auch die Vernunft erteilt der Realität eine Absage. Max Weber behauptet:

»Je nach der letzten Stellungnahme ist für den Einzelnen das eine der Teufel und das andere Gott, und der Einzelne hat sich zu entscheiden, welches für ihn der Gott und welches der Teufel ist. Und so geht es durch alle Ordnungen des Lebens hindurch.«⁸

Was Gott für den einen, ist für den anderen der Teufel.

»Und über diesen Göttern und ihren Kampf waltet das Schicksal, aber ganz gewiß keine ›Wissenschaft‹. Es läßt sich nur verstehen, was das Göttliche für die eine und für die andere oder: in der einen und der anderen Ordnung ist. Damit ist aber die Sache für jede Erörterung in einem Hörsaal und durch einen Professor schlechterdings zu Ende, so wenig natürlich das darin steckende gewaltige Lebensproblem selbst damit zu Ende ist. Aber andere Mächte als die Katheder der Universitäten haben da das Wort.«⁹

Was für Bush Gott, ist für Bin Laden der Teufel. Und was für Bin Laden Gott, ist für Bush der Teufel. Und Max Weber fügt hinzu, dass darüber nicht die Wissenschaft, sondern das Schicksal zu urteilen hat. Die okzidentale Gesellschaft hat die Vernunft, auf die sie sich bei ihrer Gründung berief, abgeschafft. Die Kirchen füllen sich an den vereinbarten Gebetstagen, und man betet zu einem Gott, der die verlorene Rationalität ersetzen soll. Aber einen solchen Gott gibt es nicht. Sogar Atheisten nehmen an solchen Gebetstagen teil, aber den Gott, der solche Gebete erhören könnte, gibt es nicht. Ein solcher Gottersatz kann die Lage nur verschlimmern.

Seit Jahrzehnten hat die moderne Gesellschaft Utopien und Alternativen bekämpft. Ende der achtziger Jahre erklärte sie, dass sie endlich gesiegt habe. In der Tat schaffte sie es, häufig auf unglaublich brutale Weise Widerstandsbewegungen zu zerschlagen. Aber ihre These überzeugte. Fast überall ging der Sozialismus unter. Das System feierte seinen Sieg auf den Ruinen des menschlichen Lebens und der Natur.

Man setzte eine Kultur der Hoffnungslosigkeit durch. Man behauptete, wer den Himmel auf Erden wolle, schaffe die Hölle. Fast alle glaubten dieser Behauptung, weil niemand Höllen schaffen wollte. Die Hoffnungslosigkeit dieser Gesellschaft, die behauptete, zu ihr gebe es keine Alternative, glitt ab in Verzweiflung. Jetzt haben wir eine verzweifelte Weltgesellschaft vor uns. Und prompt damit kommt die Hölle. Sie wird nicht von Dämonen geschaffen. Verzweifelte Menschen selbst sind ihre Schöpfer. Aber sie reproduzieren nur die Hölle, die man zuvor für sie produziert hatte. Wir kommen der Einsicht auf die Spur: Wer den Himmel auf Erden nicht will, schafft die Hölle.

Hobbes stellt die bürgerliche Gesellschaft als die Ordnung vor, die den Naturzustand des Kampfes aller gegen alle ersetzt. Jetzt endet die durchgesetzte Ordnung im Kampf aller gegen alle. Dieser Kampf gehört nicht der Vergangenheit an, er steht uns in Zukunft bevor.

Der globale Bürgerkrieg

Mit dem Einsturz der Türme beginnt der globale Bürgerkrieg, von dem bereits so viel gesprochen wurde, den man aber bisher nur angekündigt hatte. Jetzt ergreift er die Herzen. Aber in diesem Krieg wird nicht um Stellungen gekämpft. Die Attentäter, die die Türme zum Einsturz brachten, wollen keine andere Gesellschaft und kündigen kein neues Projekt an. Aber auch die angegriffene kapitalistische Eigentums-gesellschaft hat kein Projekt. Sie proklamiert sich selbst als das Ende der Geschichte. Das bedeutet jedoch nur, dass ihr eigenes Projekt am Ende ist. Sie bestätigt nur sich und die von ihr geschaffenen Verwüstungen. Sie verspricht nichts mehr, sondern macht aus dem Elend der Gegenwart ein Projekt für die gesamte Zukunft. Sie produziert Verwüstungen. In einer global gemachten Welt verwüstet sie global die Welt. Die Gesellschaft hat keine Zukunftsvision mehr, und man kann so etwas von ihr nicht mehr verlangen. Was sie Freiheit nennt – *enduring liberty*/dauerhafte Freiheit –, bedeutet ewige Verwüstung durch die Mächte, die ans Ruder kommen. Das erkennen die meisten Menschen und lassen alle Hoffnung fahren, dass sich daran je etwas ändern könnte. Diese Verzweiflung ruft die Reaktion ohne Projekt auf den Plan, die reine Negation, die mordet, um ermordet zu werden. Damit wird jedoch nur reproduziert, was die sinnlos gewordene Gesellschaft selbst be-

treibt: Sie mordet, um dem totalen Selbstmord entgegenzugehen. Ihr Fortschritt lässt sich am besten mit einem Wort charakterisieren, das General Branco nach dem Militärputsch 1964 in Brasilien aussprach: Wir standen am Abgrund; durch den Militärputsch sind wir einen großen Schritt vorangekommen. Von solcherart Fortschritt ist auch die Reaktion des Systems auf den Terrorismus.

Martin Heidegger sagte: Nur ein Gott kann uns noch retten. Aber der Gott, der solchen Bürgerkrieg bewirkt, rettet niemanden. In bestimmten Fällen verheißt er mordenden Selbstmördern das Paradies, wenn sie immerfort tun, was sie tun.

Den Kampf der Kulturen gibt es nicht. In der global gemachten Welt gibt es nur Subkulturen, die zur einen globalen Kultur gehören. Von einem Kampf der Kulturen zu sprechen stellt nur einen weiteren Vorwand dar. Man will nicht eingestehen, was wirklich geschehen ist, aber alles dient dazu, Aggressivität zu rechtfertigen. Der Angriff auf die Türme kommt nicht von außen, als sei er von einer anderen Kultur aus geführt worden. Der Angriff kommt von innen. In gewisser Hinsicht ist er ein Produkt jener global herrschenden Kultur, deren Zentren er attackiert. Diese Kultur geht aus der Zerstörung von Kulturen hervor. Ihr Zentrum sind nicht Universitäten und Theater. Ihre Mitte bilden das Kriegsministerium und das Geschäftszentrum des kapitalistischen Marktes. Geschäfte zur Vermehrung des Kapitaleigentums und Kriege machen diese Kultur aus, alles andere ist nur Accessoire.

Der Angriff kommt von innen, nicht von außen. Es war kein externer, sondern ein interner Angriff. Nicht einmal die Trainingscamps der Attentäter liegen in Afghanistan. Vielmehr in Florida und Hamburg. In Afghanistan kann man Aktionen dieser Art und diesen Ausmaßes nicht planen. Man kann sie von dort aus vielleicht motivieren und finanzieren, aber nicht organisieren. Der Angriff findet im Innern der globalisierten Welt statt. Heute ist die Erde wirklich ein Globus. Das haben nicht der IWF und die Weltbank bewirkt. Das ist vielmehr das Ergebnis der gesamten Menschheitsgeschichte. Sie hat die Erde zu einem runden Globus gemacht. Nichts geschieht mehr außerhalb der menschlichen Weltgesellschaft. Alles spielt sich in ihrem Inneren ab, selbst wenn bestimmte charakteristische Merkmale der Herkunftskultur die Reaktionen mitbestimmen. Der Terrorist aus den USA, wie zum Bei-

spiel McVeigh oder der »Unabomber«, handelt auf diese Weise, der arabische Terrorist auf jene. Aber ihre Terrorakte sind vergleichbar. Außerdem nähren sie sich aus der gleichen Wurzel.

Die Wurzel ist nicht die globale Welt. Die globale Welt macht den Raum aus, in dem sie handeln. Die Wurzel ist vielmehr jene Strategie, die IWF, Weltbank und G7 zur Kapitalakkumulation vorantreiben und die sie Globalisierung nennen. So terroristisch wie diese Strategie selbst gehen die von ihr geschaffenen Terroristen vor. Ihr Terrorismus ist nur die Kehrseite der wirtschaftlichen und kulturellen Globalisierungsstrategie. Die internationalen Organe handeln mit einem unvergleichlichen Fundamentalismus. Sogar der ehemalige Chefökonom der Weltbank, Stieglitz, bezeichnet diese Organe als »Fundamentalisten des Weltmarktes«. Der heute zum Globus gewordenen Welt diktieren sie eine *Strategie der Akkumulation des Kapitaleigentums*, die mit dem Faktum der Globalität der Welt unvereinbar ist, ja die Welt vielmehr verwüstet. Aber diese Strategie gestattet es, Mensch und Natur unerhört auszuplündern. Um das betreiben zu können, propagieren die internationalen Organe systematisch durch ihren Antiutopismus und Antihumanismus eine Kultur der Hoffnungslosigkeit. Die herrschende Klasse spielt den Global Player in der Kasino-Wirtschaft. Aber in diesem Kasino spielt man mit dem Leben der Menschen und der Natur.

Dadurch werden immer neue globale Bedrohungen provoziert, die uns allen heute Furcht einjagen. Man beruft sich darauf, Marktverzerrungen zu beseitigen, und beseitigt gleich jede Schranke, damit das Kapital ohne Fesseln zur Selbstvermehrung agieren kann. Zusammen mit den Marktverzerrungen beseitigt man die grundlegenden Menschenrechte, die das Recht auf das konkrete Leben sichern. Zugleich beseitigt man die Menschenwürde, indem man die Menschen zu Humankapital macht. Sogar das Wissen darum, dass Ausschluss und Naturzerstörung nicht nur auf eine Krise technischer Funktionsabläufe zurückzuführen sind, sondern Menschenrechtsverletzungen darstellen, ist verloren gegangen.

Die globalen Bedrohungen bewegen sich in einem Zirkel der Gewalt, der von der Globalisierungsstrategie nicht aufzuhalten ist, weil er von ihr selbst erzeugt wird. Vielmehr entsteht ein *Gewaltautomatismus*, der

bei dem Gewaltrausch endet, wie wir ihn gegenwärtig erleben. Diese Spirale der Gewalt erwähnen unsere empirischen Wissenschaften kaum. Sie halten die Gewalt für einen »externen Effekt«, weil sie als indirekter Effekt des direkten Handelns auf den Märkten entsteht.

Der Ausschluss großer Teile der Bevölkerung aus der Eigentumswirtschaft schafft in den am schlimmsten betroffenen Regionen der Welt eine Lage, in der die Menschen nicht mehr überleben können. Sie emigrieren. Die so entstandenen Wanderungsbewegungen machen heute den Eindruck gewaltsamer Vertreibungen. Sie haben ein solches Ausmaß angenommen, dass sie auch die vom Bevölkerungsausschluss bisher weniger betroffenen Regionen, meist die Länder des Zentrums, bedrohen. Diese Regionen schließen ihre Grenzen und wehren sich mit Gewalt gegen die Migrationswellen. Die Folge ist ein unerklärter Krieg an den Grenzen zwischen den Ländern des Zentrums und den ausgeschlossenen Regionen, der Jahr für Jahr tausende Tote kostet.

Je mehr Menschen durch die Akkumulationsstrategie ausgeschlossen werden, desto stärker wird der Druck der Migrationsbewegung auf die von den Migranten aufgesuchten Länder und desto gewalttätiger reagieren wiederum diese Länder. Die Migranten, die durch die Grenzen schlüpfen können, werden in den Ländern selbst zu diskriminieren und ausgebeuteten Gruppen. Dennoch gelingt ihnen etwas Unverzichtbares: Sie schaffen es zu überleben.

Im Umgang mit der Natur treffen wir auf einen ähnlichen Kreislauf. Die Naturausbeutung hier und da führt zur *Umweltkrise*, die seit Jahrzehnten auf eine globale Krise zusteuert: Das Ozonloch wächst, die Anzahl von Orkanen nimmt zu, die Wüsten dehnen sich aus. Fische verschwinden aus den Flüssen, das Wasser wird vergiftet. Neue Technologien bewirken bzw. begünstigen neue Krankheiten. Für den Kasino-Kapitalismus der Eigentumsvermehrung ist das kein Problem: Jede neue Krise verheißt neue Gewinne, weil neue Investitionen nötig sind, um die Schäden der vorherigen Investitionen zu reparieren. Die daraus entstandenen Krisen jedoch liefern weitere Migrationsgründe.

Die Erde ist rund. Das scheint für die USA neu zu sein. Die Kugel, die wir abfeuern, tötet zwar unseren Feind, tritt aber wieder aus ihm heraus, kreist um die Erde und trifft uns im Rücken. Weil die Erde rund ist, sind alle davon betroffen, auch die USA. Sie wollen weiter schießen.

Aber die Kugeln, die sie abfeuern, kreisen um die Erde und landen auch in ihrem Rücken.

Der Kasino-Kapitalismus nimmt weder Rücksicht auf das, was mit den Menschen geschieht, noch auf das, was in der Natur vor sich geht. Der Kasino-Kapitalismus kennt den Börsenindex als einziges Kriterium, das er mit Feuer und Schwert durchsetzt. Ob der Golfkrieg erfolgreich ist oder nicht, bestimmt die Börse. Steigen die Börsenwerte, ist es eine gute Tat. Ebenso im Krieg mit Jugoslawien. Und wenn der Rachezug für die Attentate vom 11. September 2001 die Börsenwerte steigen lässt, ist auch er eine gute Tat. Nichts anderes zählt. Keine Nachrichtensendung kommt mehr ohne Börsenbericht aus. Die Börse zeigt an, ob sich die Lage gut oder schlecht entwickelt. Ein anderes Kriterium gibt es nicht mehr.

Spürbarer Widerstand meldet sich nicht mehr. Die Verweigerung jeder Alternative, jeder Utopie, jeglichen Humanismus hat das Bewusstsein der Menschen in aller Welt abstumpfen lassen. Um die Ruhe der Global Players im Kasino zu gewährleisten, hat man *Hoffnungslosigkeit* gesät. Das hat man geschafft, aber zugleich viel mehr bewirkt. Nicht allein Hoffnungslosigkeit breitet sich aus. Die Hoffnungslosigkeit wird vielmehr zur Verzweiflung. Fatalismus wollte man erzeugen. Aber Verzweiflung ist nicht fatalistisch.

Verzweiflung weckt zwar keinen Widerstand, aber Widerwillen und gesellschaftlich explosive Stimmungen. Wie das aussehen kann, gibt ein frühes Ereignis zu erkennen. Der Aufstand von Caracas – der so genannte »Caracazo« – im Februar 1989. Die Gesellschaft hatte überhaupt keinen Plan zur Veränderung. Aber die Leute hielten die Situation für unerträglich. Also machten sie einen Aufstand, der schließlich damit endete, dass die Geschäfte geplündert wurden. Die gesellschaftliche Explosion hatte keine Perspektive. Eine solche Explosion demoralisiert nur noch mehr.

Die Regierung reagierte so blindwütig wie die Aufständischen. Präsident Perez wurde zum Henker und gab den Schießbefehl. Nachdem tausende umgebracht worden waren, endete der Aufstand, wie er begann – in der Verzweiflung. Der Aufstand von Caracas fand im selben Jahr statt, in dem die Studentenbewegung auf dem Tiananmen-Platz in Peking niedergeschlagen wurde. Auf dem Tiananmen gab es so etwas

wie ein Projekt. In Caracas einige Monate später nicht. Trotzdem war Caracas das Indiz für die Zukunft, nicht Tiananmen. Aber die Kommunikationsmedien machten Tiananmen zum Thema und nicht Caracas.

Der Kasino-Kapitalismus blieb ungerührt und analysierte auch die Lage nicht. Die Global Players spielten weiter mit dem Schicksal der Welt. Überall tauchten Selbstmordattentäter auf, anfangs in den USA, später weltweit. Niemand fühlte sich betroffen. Das Kasino machte weiter und glaubte, auf ewig so weitermachen zu können, weil es sich für das Ende der Geschichte hielt. Es propagierte die Hoffnungslosigkeit und zwang die Gedanken der Menschen in die Knie. Verzweiflung breitete sich aus.

Von der Hoffnungslosigkeit zur Verzweiflung

Aber in unserer Welt endet die Verzweiflung nicht im Fatalismus, wie der Kasino-Kapitalismus unterstellt. Verzweiflung verleitet vielmehr zu fieberhafter, allerdings völlig blinder Aktivität: *zerstören, um zerstört zu werden*. Nach der Hinrichtung von McVeigh sagte Präsident Bush, dass *Timothy McVeigh* »das Los ereilte, das er (durch seine Taten) verfolgte«. Ich glaube nicht, dass Bush sich darüber im Klaren war, was er damit wirklich sagte.

Wir haben es mit einem Terrorismus ohne politisches Projekt zu tun, mit Verbrechen, die kein Motiv mehr haben. Sie wollen nichts mehr erreichen und kennen eben deshalb keine Grenzen mehr. Hätten sie ein Ziel oder folgten einer Utopie, müssten sie sich mindestens hinsichtlich ihres Zieles Grenzen auferlegen. Da sie aber keine Ziele verfolgen, gelten auch keine Grenzen mehr. Das System erkennt keine Grenzen mehr an; die Reaktion der Terroristen ebenfalls nicht.

Das Attentat von New York ist die bis jetzt schlimmste Folge, dem Attentat von Oklahoma 1995 höchst ähnlich. Die Täter gehen los, um zu zerstören, und akzeptieren den Tod als Konsequenz, ja als Bestimmung ihres Tuns. Sie akzeptieren die Leitsätze des Systems: Es gibt keine Alternative – den Himmel auf Erden wollen heißt die Hölle schaffen – Humanismus ist ein Attentat auf die Menschheit. Die Attentäter sind postmoderne Menschen. Aber sie legen sich nicht in die Hängematte, um Wein zu trinken, wie es die Postmodernen predigen, sondern sie werfen sich in die Schlacht.

Um die Parallele zwischen Oklahoma 1995 und New York 2001 zu erkennen, ist es hilfreich, sich an frühere Attentate zu erinnern. Die Hinrichtung von Timothy McVeigh konfrontiert uns mit dem Problem des neuen Terrorismus. Dieser neu aufgetauchte Typ von Terrorismus fordert unsere ganze Aufmerksamkeit. McVeigh hat keinen Plan, will mit seinem terroristischen Akt nichts Bestimmtes erreichen. Man könnte sogar der Meinung sein, seine Tat habe mit Terrorismus nichts zu tun. Aber mit demselben Recht könnten wir behaupten, seine Tat sei der erste ernsthafte terroristische Akt, und alle früheren Akte hätten mit Terrorismus wenig zu tun. McVeigh zerstört, um zerstört zu werden. Ihn leitet keine Vorstellung mehr, dass er durch den terroristischen Akt zu irgendetwas beitragen könnte. Aller vorherige Terrorismus lässt sich von der Idee leiten, etwas zu zerstören, um etwas anderes an dessen Stelle zu setzen. Der Staatsterrorismus oder die Privatinitiative kündigen ihre Zerstörungsakte noch an mit dem Ziel, irgendetwas anderes aufzubauen. Der neue Terrorist hat nicht mehr die Absicht, etwas aufzubauen, sondern will nur vernichtet werden. Aber diese Selbstzerstörung soll sich konsequent aus der Vernichtung anderer Menschen ergeben. Es geht also nicht um einen simplen Selbstmord. Der Selbstmord ist vielmehr die Konsequenz des Mordes. Ein solcher Selbstmord aber will weder etwas beweisen noch etwas erreichen. Er will auch kein Symbol errichten. Dennoch ist ein solcher Selbstmord ein gesellschaftlicher Akt. Der Terrorist ist Subjekt in Gemeinschaft mit anderen, wenn auch als Subjekt gegen die anderen. Er ist also ein Subjekt mit anderen im entgegengesetzten Sinn. Der neue Terrorismus hat ein ausschließliches Interesse am Terrorakt und an nichts sonst. Da ist kein Kalkül mehr im Spiel.

Die Hinrichtung von McVeigh gleicht einem sakralen Akt. Der zum Tod Verurteilte schweigt, sagt kein einziges Wort, aber erhebt wortlos den Anspruch »invictus«, »unbesiegbar«, zu sein. Er lässt sich das Gedicht »invictus« von William Ernest Henley (1849-1903) vorlesen. Die Anwesenden beten. Hier wird dem Gesetz ein Opfer gebracht, selbst wenn die Hinrichtung ein gegen das Menschenopfer gerichteter Akt sein sollte.

Die Geschichte lässt sich kurz und knapp erzählen. 1995 hatte McVeigh mit zwei Tonnen Sprengstoff ein staatliches Gebäude in Oklaho-

ma in die Luft gesprengt. Dabei tötete er 168 Menschen, darunter etwa 20 Kinder eines Kindergartens, der sich in dem Gebäude befand.

Als man McVeighs Vater befragt, antwortet er:

»Ich weiß wirklich nicht, wie es dazu kommen konnte. Ich weiß nur, dass er bereits diese heftige Aversion gegen die Regierung hatte, als er vom Militärdienst nach Hause zurückkehrte (bis zum Ende des Golfkrieges war er beim Militär).«

In der Tat gehört McVeigh zu den in diesem Krieg hochdekorierten Kämpfern. Und als McVeigh mit einem Journalisten über seine Tat redet, verwendet er den Sprachgebrauch der Kriegsparteien im Golfkrieg.

»Er sagte mir einmal in grausamster Sprache: ›Das sind 168 gegen einen‹, betonte Lou Michel, Mitautor des Buches ›American Terrorist: Timothy McVeigh and the Oklahoma City Bombing‹, während eines Interviews mit ABC. ›Er fühlt sich als Gewinner‹, sagte Michel, der einer der von McVeigh bestimmten Zeugen der Hinrichtung sein darf.«

Wir erinnern uns, wie man im Golfkrieg redete. Die Zeitung »La Nación« aus Costa Rica schrieb am 30.4.1991:

»Zweifellos wollte Bush unnötige Verluste von Menschenleben vermeiden. Etwa 100 Tote der Alliierten Streitkräfte ergibt eine exzellente Bilanz gegenüber 150 000 gefallenen Irakis.«

Im Golfkrieg stand das Verhältnis 1 zu 1500. McVeigh hält das Verhältnis 1 zu 168 für erfolgreich. Als man ihn fragt, ob ihn nicht die Tatsache erschrecke, dass 20 Kinder unter den Getöteten seien, antwortet er, dass es sich um »Kollateralschäden« handle. Wörtlich: »Ich bedauere, dass Menschen ihr Leben verloren haben. Aber das liegt in der Natur der Sache.« Über seine Haltung zu den Opfern sagt er:

»Diese Menschen in Oklahoma, die Angehörige verloren haben, tun mir Leid. Aber das passiert jeden Tag. Du bist nicht die erste Mutter, die ein Kind verliert, oder der erste Großvater, der einen Enkel oder eine Enkelin verliert. Es passiert jeden Tag irgendwo in der Welt. Ich werde nicht in den Gerichtssaal gehen und mich verkriechen und heulen, nur weil die Opfer das von mir erwarten.«

So reden Kriegsparteien. Im Prozess erklärt er sich für unschuldig, obwohl er gesteht, das Verbrechen begangen zu haben. Auch das

gehört zur Sprache von Kriegsparteien. Sicherlich ist der terroristische Akt nicht Teil eines Krieges, McVeigh holt vielmehr ins Alltagsleben, was im Golfkrieg geschah. Nur darum geht es aus seiner Sicht. Aber das war es nicht. Zwar hatte man im Golfkrieg all das begangen, was McVeigh auch begangen hatte. Aber man hatte sich dafür auf bedeutsame Werte berufen. Man sprach vom »Krieg für den Frieden«, vom Krieg zur Sicherung von Menschenrechten. McVeigh beging seine Tat ohne diesen Glorienschein. Damit machte er sie zu einer nackten Untat. Sie ist nun allgegenwärtig; sie kann jetzt in jedem Moment und an jedem Ort passieren. Und sie geschieht auch. Aber beide Tätertypen, die Krieger am Golf und McVeigh, haben ein ruhiges Gewissen. Sie halten ihr Tun für richtig und erklären sich für nicht schuldig.

Wenn wir das Handeln von McVeigh analysieren, geht uns auf, dass der neue Terrorismus einem bestimmten Paradigma folgt, und zwar dem Paradigma: zerstören, um zerstört zu werden. »Ich bin froh, wenn ich diese abgewichene Welt endlich verlassen kann«, sagt McVeigh. »Nennen wir das Ganze einfach staatlich unterstützten Selbstmord.« Manchmal bringt sich der Terrorist selbst um, manchmal verlangt er von der Staatsmacht, dass sie ihn umbringe, ein andermal geschieht ein kollektiver Selbstmord, in dem der Anstifter sich mit allen anderen umbringt. Offenbar fing das in den USA an, breitete sich aber schnell nach Europa und Japan aus. Heutzutage jedoch finden wir dieses Phänomen in der ganzen Welt. Möglicherweise gehört auch das kürzlich geschehene Massaker in der Königsfamilie von Nepal zu dieser Art Selbstmord.

Die klassische Analyse des Terrorismus hilft nicht, das Phänomen zu begreifen.

Bei *Friedrich Nietzsche* finden wir Texte, die uns in diese Kultur der Verzweiflung einführen können:

„Wenn der Leidende, Unterdrückte den Glauben verlöre, ein Recht zu seiner Verachtung des Willens zur Macht zu haben, so träte er in das Stadium der hoffnungslosen Desperation (...) Die Moral behütete die Schlechtweggekommenen vor Nihilismus, indem sie jedem einen unendlichen Wert, einen metaphysischen Wert beimaß und in eine Ordnung einreichte, die mit der der weltlichen Macht und Rangordnung nicht stimmt: sie lehrte Ergebung, Demut usw. Gesetzt, dass der Glaube an diese Moral zugrunde geht, so würden die Schlechtweggekommenen ihren Trost nicht mehr haben – und zugrunde gehen.“¹⁰

Das geschieht gegenwärtig. Der unendliche Wert des Menschen, mit dessen Hilfe man sich gegen die Verzweiflung wehren konnte, wird zerstört. Man macht den Menschen zum Humankapital. Aus der kapitalistischen Eigentumsgesellschaft ausgeschlossene Menschen sind daher Humankapital zum Nullwert:

»Das Zugrunde-gehen präsentiert sich als ein Sich-zugrunde-richten, als ein instinktives Auslesen dessen, was zerstören muß. Symptome dieser Selbsterstörung der Schlechtweggekommenen: ... vor allem die instinktive Nötigung zu Handlungen, mit denen man die Mächtigen zu Todfeinden macht (– gleichsam sich seine Henker selbst züchtend), der Wille zur Zerstörung als Wille eines noch tieferen Instinkts, des Instinkts der Selbsterstörung, des Willens ins Nichts.

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.«¹¹

Es scheint ziemlich eindeutig, dass gegenwärtig geschieht, was Nietzsche hier ankündigt. Der Text scheint wie ein Kommentar, dazu bestimmt, den Fall Timothy McVeigh zu erklären oder auch die Attentate von New York. In der Tagespresse lässt sich heutzutage nicht ein einziger Kommentar von der Klarheit dieses Textes finden, der vor mehr als 100 Jahren geschrieben wurde. Aber Nietzsche ist keineswegs ein Nostradamus. Er erkennt vielmehr mit aller Deutlichkeit, welche Konsequenzen eine Kultur der Verzweiflung, die er selbst vorantrieb, nach sich zieht.

Wir haben es mit einer makabren Harmonie zu tun. Die Terroristen bringen sich selbst um oder werden hingerichtet, weil sie selbst es so wünschen. Der Konflikt zwischen Henker und Opfer verschwindet. Der Henker will die Hinrichtung vollziehen, und der Todeskandidat will exekutiert werden. Endlich so etwas wie eine *coincidentia oppositorum* (Zusammenfallen der Gegensätze), die stets als sakrale Erfahrung gedeutet wurde. Für Nietzsche löst sie das Problem des Nihilismus. Der Konflikt zwischen den Machthabern und den Untergebenen ist überwunden. Die Machthaber bestrafen die Verbrechen derer da unten, indem sie diese mit ihrer eigenen Zustimmung exekutieren. Die Machthaber können ungehindert ihrem Willen zur Macht folgen. Die da

unten – »die Schlechtweggekommenen« – können und wollen keinen Widerstand mehr leisten. Die »Moral« ist an ihr Ende gekommen, weil sie jetzt ausschließlich Sache der Machthabenden ist.

Aber diese Lösung Nietzsches fällt einer simplen Illusion zum Opfer. Er zerstört die Moral, um sich selbst zu zerstören. Der Zusammenbruch, den Nietzsche selbst Ende 1889 erlitt, beweist es. All jene da oben, die denen da unten die Selbstzerstörung aufhalsen, zerstören sich schließlich auch selbst. Die ganze Gesellschaft ähnelt einem Karussell, in dem alle zerstören, um sich am Ende selbst zu zerstören.

Der neue Terrorismus erweist sich als die Kehrseite jenes Prozesses zur Akkumulation von Kapitaleigentum, den wir Globalisierung nennen. Man hat den Menschen darauf reduziert, Humankapital zu sein, und man nimmt ihm zur Zeit jede Perspektive darüber hinaus. Damit tritt die uns beherrschende Kultur der Verzweiflung auf den Plan, die bereits die Seelen der Menschen durchdrungen hat: Es gibt keine Alternative. Doch das Humankapital bleibt immer noch Subjekt, wenn jetzt auch auf pervertierte Weise: Es zerstört, um zerstört zu werden. Der neue Terrorismus stellt das blutige Symbol dar für das, was im Kern die kapitalistische Globalisierung bedeutet.

Der neue Terrorismus ist paradigmatisch. Der Nationalsozialismus selbst bietet einen Präzedenzfall. Nachdem er eine erschreckend irrationale Gewalttätigkeit über die gesamte von ihm beherrschte Welt ausgeübt hatte, bricht er in sich zusammen, und die drei wichtigsten Führer – Hitler, Goebbels und Göring – bringen sich selbst um. Goebbels nimmt seine vier Kinder, seine ganze Familie mit in den Tod. Vor dem Zusammenbruch Deutschlands hatten sie angedroht: Wenn wir von der Weltbühne abtreten müssen, werden wir die Tür hinter uns zuschlagen, dass das Weltall erzittert.

Sagt unser Kasino-Kapitalismus mit seinen Global Players nicht dasselbe? Sie machen sich zu Henkern der Verzweifelten, obwohl sie selbst die Menschen in die Verzweiflung getrieben haben. Und sie müssen so handeln, wenn sie den Kasino-Kapitalismus weiterbetreiben wollen.

Eben dadurch verändern sie sich: Sie werden zu Henkern. Die vom System und seinem Kasino betriebene Entmenschlichung der Opfer zwingt die Verantwortlichen des Systems nun selbst, sich noch einmal

mehr zu entmenschlichen als die Opfer. Am Ende sind sie nur noch Henker. Die Kugel der Entmenschlichung, die sie abgeschossen haben, trifft sie selbst im Rücken. Die Gesellschaften, die sich für zivilisiert halten und das System tragen, erleben eine unvergleichliche Brutalisierung. Jene, die heute in Afghanistan Krieg führen, sind nichts als Henker.

Das wissen sie. Als am 7. Oktober die Luftangriffe auf Afghanistan begannen, zeigte der Nachrichtensender CNN, wie die großen B1-, B2- und B52-Bomber starteten. Die Flugzeuge waren mit reflektierenden Farben bestrichen. Man hatte sie mit den Augen und Gebissen von Haien bemalt. Sie sahen alle aus wie fürchterlich gigantische Luftmonster: Fliegende Haie, die aufbrechen, alles zu verschlingen, was sich ihnen in den Weg stellt. Die fliegenden Haie bilden den Hintergrund, vor dem der Okzident seine Werte proklamiert, und zwar durch einen Präsidenten, der durch Wahlbetrug an die Macht gekommen ist. Die Haie schmecken das Blut im Wasser und werden verrückt. Sie verschlingen Afghanistan und sind bereits dabei, nach anderen Ländern auszuschauen, um sie ebenfalls zu verschlingen. Die Bilder der fliegenden Haie haben die Nachrichtensender nur am ersten Tag gezeigt. Danach wurden sie unterschlagen. Aber die Flugzeug-Haie flogen weiter, nur ohne mediale Öffentlichkeit.

Indem wir solche Analyse betreiben, sehen wir weiter als Nietzsche. Der neue Terrorismus betreibt von der entgegengesetzten Seite aus dasselbe wie der Kasino-Kapitalismus. Dieser ist so selbstmörderisch wie der Terrorismus, der dem Kasino-Kapitalismus den Krieg erklärt, indem er ihn reproduziert. Der Kasino-Kapitalismus betreibt mit der Irrationalität seiner Rationalisierungen der Kapitalakkumulation den Selbstmord. Der Terrorismus präsentiert in der Form eines Welttheaters die Wahrheit des Kasino-Kapitalismus – ein echtes Kolosseum, in dem man wirklich stirbt.

Wir erleben ein *theatrum mundi*. Was die verrückten Selbstmordattentäter als grausames Realtheater inszenieren, geschieht im Großen und Ganzen täglich in unserer Gesellschaft. Unsere gesamte Gesellschaft betreibt tatsächlich, was das Welttheater der verrückten Selbstmordattentäter uns präsentiert: Sie bringt Menschen um und weiß doch, dass sie letztlich Selbstmord begeht. Die verrückten Selbstmord-

attentäter aber werden als Terroristen und Verbrecher bezeichnet, während jene, die mit der gesamten Menschheit das Gleiche betreiben, auf Ehrenplätzen sitzen.

Damit haben wir einen weiteren Beweis für unsere These, dass das Attentat von New York eine schlimmere Katastrophe darstellt als alle vorangegangenen Luftangriffe. Diese Katastrophe deckt auf, dass das System – der Kasino-Kapitalismus – alle Koordinaten von Gut und Böse verloren hat. Weil das System selbst die in den Attentaten geschehene Katastrophe verursacht hat, kann es sie genau genommen nicht verurteilen, ohne sich selbst zu verurteilen. Weil es sich jedoch selbst nicht verurteilt, muss es die Attentate als Teil des Kasino-Kapitalismus akzeptieren. Nietzsche, der das Resultat der okzidentalen Gesellschaft am klarsichtigsten analysiert, lässt dies in der Tat als Lösung durchblicken. Der Henker ist nur die Rückseite des Übermenschen von Nietzsche. Der Übermensch, der Global Player und Henker zugleich ist, treibt sein Spiel, bis alles in die Luft fliegt und in der ewigen Wiederkehr endet. In diesem Sinne braucht das System die Koordinaten von Gut und Böse nicht, es ist bereits über sie hinaus.

Alle Völker haben mit Recht die Attentate verurteilt, und zwar mit Berufung auf die Menschenwürde. Auch die Repräsentanten des Systems und des Kasino-Kapitalismus haben so gesprochen. Aber im Hinblick auf das System gibt es ein weit verbreitetes Empfinden: Man glaubt, das System habe keine Legitimation zu solcher Verurteilung. Mit seiner Strategie der Globalisierung hat es seit Jahrzehnten die Menschenwürde gelehnt, verurteilt, mit Füßen getreten. Die Völker sind zu solcher Verurteilung legitimiert, weil sie die Menschenwürde stets verteidigten. In wessen Namen verurteilen die Repräsentanten des Systems das Attentat? Etwa weil sie die Macht haben und das Attentat den Respekt vor der Macht vermissen lässt? Die Verurteilung durch die Repräsentanten des Systems ist von anderer Art. Ihr fehlt nach Meinung vieler Menschen die Legitimation.

Die gesamte Strategie der Globalisierung hat die Menschenwürde gelehnt. Eben darin besteht die Beseitigung von Marktverzerrung, dass man die Menschenwürde beseitigt. Diese Beseitigung bezeichnet Nietzsche als Tod Gottes. Gott stirbt, wenn die Menschenwürde umgebracht wird. Nietzsche bezeichnet den Tod Gottes als die bedeutsamste

Heldentat der Menschheitsgeschichte. Nietzsche ist der beliebteste Philosoph aller jener, die das System repräsentieren. Aber die Tat ist weder bedeutsam noch heroisch, sondern ganz einfach banal.

Wer die Menschenwürde im Kern leugnet, kann die Attentate nicht mit Berufung auf die Menschenwürde verurteilen. Deshalb hat dieser Kaiser keine Kleider an, sondern ist nackt. Dieser Schrecken durchfährt heutzutage die Menschheit. Deshalb verliert das System die Orientierung. Es kann die Attentate nur mit Berufung auf die eigene Macht oder mit Berufung auf die Börsenwerte der New Yorker Börse verurteilen und auf sonst nichts. Die Kompassnadel dreht sich nun im Kreis, sie gibt keine Richtung mehr an. Bei der falschen Richtung gibt es wenigstens noch die Chance zur Korrektur. Wenn sich jedoch die Kompassnadel im Kreise dreht, ist man am Pol angekommen, und die Kompassnadel bietet keine Orientierung mehr. Bei diesem Extrem ist das System angekommen. Der davon verursachte Schwindel erfasst uns alle.

Wer die Attentate von New York verurteilt, muss auch die auf die Vermehrung des Kapitaleigentums ausgerichtete Strategie der Globalisierung verurteilen. Die indirekten Effekte dieser Strategie haben bis zu dem Punkt geführt, an dem die Reaktion auf das System so extrem irrational wird wie das System selbst. Im neuen Terrorismus erhebt das System Widerspruch gegen sich selbst. Die Gegensätze fallen in eins zusammen.

Die Mystik des Todes macht einen Aufstand gegen die Würde des Menschen. Die das 20. Jahrhundert bis heute beherrschende Philosophie bewegt sich in einer Mystik des Todes. Von Nietzsche über Heidegger bis zu den Postmodernen. Der Mensch ist »ein Sein zum Tode«, behauptet Heidegger. Wenn diese Mystik die Grundströmung unserer Kultur ausmacht, kann man dann etwa ein anderes Resultat erwarten? Unser System hat aus dem Menschen ein Sein zum Tode gemacht. Und jetzt ist er es tatsächlich. Ist das die Wahrheit? Nietzsche sagt: »Wir machen einen Versuch mit der Wahrheit! Vielleicht geht die Menschheit dran zu Grunde! Wohlan!«¹²

Und *Michael Novak* – offizieller Theologe am American Enterprise Institute, jenem *think tank* des multinationalen Kapitals – behauptet: »Das ›Ödland‹ im Herzen des demokratischen Kapitalismus ist wie ein Schlachtfeld, auf dem der Einzelne sich allein in Verwirrung und

inmitten vieler Gefallener bewegt.« Und wie Nietzsche zieht er daraus den Schluss:

»Die Natur ist nichts Fertiges, Vollständiges, Vollendetes: die Schöpfung ist im Werden. Es gibt immer noch Aufgaben für die Menschen. Uns erwarten noch Überraschungen. Wir werden mit Schreckenstaten konfrontiert sein (wie sie es stets gegeben hat), aber Gott ist mit uns. Vielleicht ist die Zukunft kein Aufstieg, höchstens wie der nach Golgatha: dann soll es so sein.«¹³

Werden sie so weitermachen? Sie wissen sehr genau, wohin sie uns führen. Besteht nicht genau darin der Terrorismus des Systems, der »Terror der Ökonomie«? Alle, die das System stützen, erlassen das Verbot, den Himmel auf Erden anstreben zu wollen. Deshalb verheißen sie die Konsequenzen dieser ihrer Negation: den Untergang, das Golgatha, die Hölle.

Glauben sie etwa, die Terroristen, die die Türme niedermachten, dächten anders? Wahrscheinlich vertreten sie das gleiche Denken. Mit gleichem Denken bestärken sie einander in diesem Gewaltrausch. Dass der eine in säkularer Sprache von Untergang, der andere in christlicher Sprache von Golgatha und wieder andere in islamischer Terminologie ähnlich sprechen, welche Unterschiede gibt es da? Einen Kampf der Kulturen? Aber welchen Unterschied gibt es zwischen jenen, die in diesem Gewaltrausch mitmachen? Höchstens ihre Kleider unterscheiden sich, sonst gibt es keinen Unterschied. Ist es etwa von Bedeutung, ob jemand einen Turban oder einen Zylinder trägt?

Wie in der Presse zu lesen war, entwickelte und vertrieb Microsoft lange vor den Attentaten ein Computerspiel, in dem der Spieler ein Flugzeugführer war. Er musste viele Hindernisse überwinden, um ans Ziel zu gelangen. Das Ziel bestand darin, das Flugzeug im Empire State Building zur Explosion zu bringen. Es war ein Leichtes, dieses Spiel in die Flugsimulatoren einzubauen, um die möglichen Flugzeugentführer zu trainieren. Kann man den Vertrieb eines solchen Spiels noch als Irrtum oder als pure Geschäftemacherei begreifen? Als Habsucht, die nicht mehr weiß, was sie tut? Das glauben wir nicht. Der Verlust der Subjektivität verwandelt sich in Aggression gegen sich selbst. Man behandelt den Menschen nur noch als ein »Sein zum Tode«, das den Tod – auch den eigenen – anstrebt.

Bill Gates entwirft den Plan, Bin Laden bringt ihn zur Ausführung. Auf eine befremdliche Weise – umgekehrt einander korrespondierend – handeln sie gemeinsam. Das hat ganz offensichtlich nichts mit einem Kampf der Kulturen zu tun. Hier handeln keine Personen aus unterschiedlichen Kulturen. Es geht vielmehr um eine globale Kultur, die sich mit verschiedenen Subkulturen tarnt: Turban oder Zylinder. Bin Laden und Bill Gates. Wir haben es mit einer Aufspaltung zu tun, in der sich die Extreme berühren. Wie lange glauben wir noch ihren Geschichten? Darin besteht die Sprachverwirrung, welche die Türme der Imperien zum Einsturz bringt. Wer ist der Verbrecher? Jener, der den Plan ausheckt, oder jener, der ihn ausführt? Welche Kräfte stecken hinter ihnen? Lasst uns den ganzen Schwindel analysieren. Wir wollen den Kaiser nackt sehen.

Was sich ereignet hat, ist schlimmer, als die Hollywood-Filme zeigten (»Airforce Nr. 1«, »Armageddon« usw.), die ebenfalls die Türme einstürzen ließen. Aber in den Filmen führten Kräfte von außen den Angriff. Im Computerspiel von Microsoft greift der Spieler selbst virtuell die Türme aktiv an. Die Zerstörung kommt von innen. Wer hat nicht gedacht, als er die Türme von New York einstürzen sah: »Das hab' ich doch schon mal gesehen?« Die Gedanken stammen also nicht von resignierten Gegnern der Zivilisation. Die Vorstellungen kommen vielmehr aus ihrem eigenen Innern hervor. In gewissem Sinn ist dies eine Dimension aller Zivilisationen. Aber unsere Zivilisation feigt jeden Widerstand gegen den Todesinstinkt hinweg. Sie macht den Todesinstinkt zur Vernunft und überlässt sich einem Todesrausch. Sie schaufelt sich selbst das Grab. Sie bezeichnet die fortschreitende Selbstzerstörung als Fortschritt. Der Mensch, der solche Vorstellungen zur Ausführung bringt, wird hingerichtet und mit ihm ein ganzes Volk. Was aber macht man mit jenen, die den Plan entwerfen, selbst wenn sie ihn nicht mit dieser Absicht entwickelten?

Unterhalb der offen eingestandenen Intentionen gibt es eine Ebene der uneingestandenen Wunscherfüllung. Goya sagte, der Traum von der Vernunft bringt Ungeheuer hervor. Dieser Traum macht die Vernunft selbst zum Ungeheuer. Darin besteht die Irrationalität des Rationalisierten. Kann etwa Bill Gates über Bin Laden zu Gericht sitzen? Gibt es überhaupt Richter, die keine Komplizen sind? Wir haben es mit

einer neuen Art von Wahnsinn zu tun, dem Wahnsinn vollkommen vernünftiger Leute. Problemlos setzen sie ihre instrumentelle Vernunft ein. Sofern die Psychiatrie den Gebrauch der instrumentellen Vernunft als Normalität bezeichnet, hält sie diese Wahnsinnigen für normal. Sie kann die Wahnsinnigen nicht einmal ausfindig machen, weil es sich um einen Wahnsinn innerhalb der instrumentellen Vernunft handelt. Goya war es, ein Mann der Kunst, der diesen Wahnsinn als Erster aufdeckte.

Die Krise des Okzidents neigt sich ihrer Endphase entgegen. Nach der Krise des Ausschlusses von Menschen durch die Eigentumsmarktwirtschaft, der Umweltkrise und der Krise der gesellschaftlichen Beziehungen beginnt jetzt die Krise der menschlichen Person, in der sich der Wahnsinn vernünftiger Leute mit vollständig normalem Verhalten ausbreitet. Diese Krise wird in den Krieg aller gegen alle münden, in dem alle sich gegenseitig auf rationale Weise sowie unter Respektierung aller Regeln der instrumentellen Vernunft und des Marktes umbringen.

Die Krise selbst gerät in die Krise. Wenn sie kein Anthrax haben, haben sie wenigstens weißes Pulver, das Anthrax vortäuscht, um in Schrecken zu versetzen und klarzumachen, worin die Absicht besteht. Bereits in den achtziger Jahren redete man in den USA vom Terroristen unter dem Deckmantel des netten Nachbarn. Je weiter wir fortschreiten, umso schwieriger wird es, zwischen Terroristen und Nicht-Terroristen zu unterscheiden. Am Ende könnte jeder Terrorist sein.

Das System hat im Zusammenhang solcher Krisen stets versucht, die Grenzen des Erträglichen zu kalkulieren. Es provozierte das Chaos, um selbst als Garant der Ordnung auftreten zu können. Dabei hat es einen Sieg nach dem anderen davongetragen. Aber die Grenze des Erträglichen lässt sich nicht kalkulieren. Diese Grenze kennt man erst dann, wenn man sie bereits überschritten hat. Dann aber gibt es kein Zurück mehr. Das System hat diese Grenze jetzt überschritten. Es kann nur noch immer weiter morden. Dahinter gibt es kein Zurück mehr. All seine Siege erweisen sich als Pyrrhus-Siege. Diesen Wahnsinn vernünftiger Leute aufzudecken heißt, den Kaiser entkleiden.

Gibt es einen Ausweg?

Sie verheißen die Hölle auf Erden. Wer aber die Hölle will, bekommt sie auch. Er wird niemals den Himmel finden. Darin unterscheidet sich der Wunsch nach dem Himmel. Den Himmel auf Erden versprechen – das kann schief gehen. Das kann zur Hölle führen. Ebenso gut kann daraus eine gute Welt entstehen, die dem Himmel nahe kommt. Die Hölle versprechen – das kann nicht schief gehen.

Es geht nicht darum, eine Zivilisation zu verteidigen, die möglicherweise schon tot ist und jetzt ihr Requiem anstimmt. Diese Zivilisation tötet in großem Umfang. Aber das wird sie nicht retten. Ihr gegenüber gilt es vielmehr, die Würde des Menschen jenseits seines Eigentümer-Seins zu verteidigen, damit sie diese Würde endlich respektiert.

Man erklärt den Krieg. Aber man müsste erklären, dass mögliche Alternativen zum System der einzige Weg sind, um den Terrorismus zu überwinden, der nur die indirekte Wirkung des vom System selbst ausgeübten Terrorismus darstellt. Die indirekten Wirkungen des Systems kann man nicht überwinden, ohne das System selbst hinter sich zu lassen. Bewegungen, die nach Alternativen suchen, sind die einzigen Akteure, die, wenn sie erfolgreich sind, unsere Lebenschancen zu stabilisieren vermögen. Der Irrationalismus des Terrorismus lässt sich nur dadurch überwinden, dass man das System der Globalisierungsstrategie überwindet, dessen Irrationalität sich einfach in der Irrationalität der Terroristen spiegelt. Das Problem verdoppelt sich, aber letztlich ist es ein einziges Problem. Der heutige Gewaltrausch hat den Anschein einer Supernova, die ein schwarzes Loch hinter sich zurücklassen wird.

Die Bewegung, die nach Alternativen sucht, hat beizeiten darauf hingewiesen, was zu tun sei. Die heutige Katastrophe ist der Beweis dafür. Diese Bewegung muss stärker werden, um schlimmere Katastrophen in der Zukunft zu vermeiden. Das System besteht als ein Ganzes aus zwei Teilen: Es ist zusammengesetzt aus der Irrationalität der Globalisierungsstrategie einerseits und andererseits aus der Irrationalität des Terrorismus. Keine dieser beiden Irrationalitäten kann überwunden werden, ohne dass man beide zugleich überwindet. Diese notwendige Überwindung destabilisiert nicht. Sie weist den einzigen

Weg, unsere Gesellschaften zu stabilisieren. Aber sie destabilisiert den Kasino-Kapitalismus, der unser ganzes Leben destabilisiert hat. Ohne die Destabilisierung des Kasinos werden wir unser Leben nicht stabilisieren können. Wir stecken zwischen zwei fundamentalistischen Extremen. Nur wenn wir behaupten, dass ein anderer Weg möglich ist, und ihn tatsächlich auch gehen, werden wir diesen Weg herausfinden. Die Extreme berühren sich, und ihr Konflikt ist offenkundig. Durch den Konflikt bestätigen sie sich gegenseitig. Alle, die investieren, fliehen »unter den Schutz des Goldes«. Warum suchen sie keinen Schutz in einem neuen Konsens über die Würde des Menschen jenseits seiner Würde als Eigentümer? Halten sie das Gold für einen besseren Sicherheitsfaktor?

Schließlich muss man den Markt flexibilisieren, damit Mensch und Gesellschaft zur Stabilität zurückfinden. Der Kasino-Kapitalismus will den Menschen flexibilisieren, damit der Markt ohne jedwede Flexibilität weitermachen kann.

Wenn der Gott des einen für den anderen der Teufel ist und der Teufel des einen für den anderen Gott ist, dann entwickelt sich ein aussichtsloser Kampf um Leben und Tod. Die Koordinaten von Gut und Böse verschwinden. Alles wird möglich. Es zeigt sich, dass falsch war, was Dostojewski sagte: Wenn es keinen Gott gibt, ist alles möglich. Wenn man den Selbstmord akzeptiert, ist alles möglich. Deshalb ist bei diesem Kampf auf Leben und Tod alles möglich, weil die Kontrahenten in diesem Kampf auch den Selbstmord als Lösung akzeptieren.

In dem angeblichen Kampf zwischen Gut und Böse können wir uns weder auf die eine noch auf die andere Seite schlagen. Wir müssen den Kampf selbst unterlaufen. Eine Volksweisheit sagt: Wenn es nur zwei Alternativen gibt, entscheide dich für die dritte.

Wir können diesen Kampf aber nicht dadurch unterlaufen, dass wir eine weitere Front aufmachen, die schließlich wieder dort endet, woher wir kamen. Wir müssen diese Gesellschaft damit konfrontieren, dass es notwendig ist, einen neuen Konsens über die Würde des Menschen im Gemeinwohl herzustellen. Das Gemeinwohl für alle Menschen und die Erde muss der wichtigste Bezugspunkt für alle Konfliktseiten sein. In Lateinamerika beschreibt man diese Art Gemeinwohl mit der Vorstellung von einer »Gesellschaft, in der alle Platz haben« – auch die Nicht-

Eigentümer einschließlich der Natur. Dieser Leitgedanke ist von den Zapatisten in Mexiko inspiriert. Weil die Gesellschaft global ist, kann sie nur eine Gesellschaft sein, in der alle Platz haben. Wenn das nicht der Fall ist, hat schließlich niemand mehr Platz darin.

Im 19. Jahrhundert gab es bereits ein Leitwort, das zuerst Nietzsche ausgesprochen hat. Es lautete: Barbarei statt Sozialismus. Nietzsche formulierte es folgendermaßen:

»Um sich aus jenem Chaos zu dieser Gestaltung emporzukämpfen – dazu bedarf es einer Nötigung: man muß die Wahl haben, entweder zugrunde zu gehn oder sich durchzusetzen. Eine herrschaftliche Rasse kann nur aus furchtbaren und gewalt-samen Anfängen emporwachsen. Problem: wo sind die Barbaren des zwanzigsten Jahrhunderts? Offenbar werden sie erst nach ungeheuren sozialistischen Krisen sichtbar werden und sich konsolidieren – es werden die Elemente sein, die der größten Härte gegen sich selber fähig sind, und den längsten Willen garantieren können.«¹⁶

Das Leitwort Barbarei statt Sozialismus hat sich durchgesetzt. Zunächst mit dem Nationalsozialismus, dann mit der Barbarei des Kasino-Kapitalismus und seiner Global Players. Auf das Leitwort reagierte Rosa Luxemburg mit einer Umkehrung: Sozialismus oder Barbarei. Das bedeutete so viel wie Sozialismus statt Barbarei. Aber auch der Sozialismus hat gegenüber dem Problem häufig versagt.

Deshalb müssen wir das Leitwort heute so formulieren: Gemeinwohl oder Barbarei, Gemeinwohl statt der herrschenden Barbarei. In Lateinamerika sagen wir: Gesellschaft, in der alle – auch die Natur – Platz haben, oder Barbarei.

KAPITEL VI

Nicht das Kapitaleigentum muss wachsen, sondern lebensfördernde Produktion

Neuansätze aus der lateinamerikanischen Sicht einer erneuerten Dependenztheorie

Der imperial durchgesetzte Globalisierungsprozess geht seit etwa zwei Jahrzehnten über Lateinamerika hinweg, so wie er über die ganze Welt hinweggeht: wie ein Hurrikan. Die Privatisierung der Staatsfunktionen, der Freihandel, die Entfesselung der internationalen Kapitalbewegungen, die Auflösung des Sozialstaats, die Übergabe der Planungsfunktionen der Wirtschaft an multinationale Unternehmungen, die Auslieferung der Arbeitskraft und der Natur an die Marktfunktionen – und dies alles zur Vermehrung des Kapitaleigentums – haben den Kontinent überrollt.

Es hat so gut wie keinen effektiven Widerstand gegeben. Zum Teil deshalb, weil der die Globalisierung begleitende Staatsterrorismus den Widerstand unmöglich machte. Mord, Folter und Verschwindenlassen von Personen, die auf geheimen Friedhöfen verscharrt werden, haben diesen Prozess fast überall begleitet. Aber gleichzeitig führte die scheinbare Alternativlosigkeit zur Legitimierung des Prozesses. Da es offenbar keine Handlungsspielräume mehr gibt, erscheinen der Globalisierungsprozess und die Unterwerfung darunter als Realismus. Die herrschenden Klassen aber machten sich zu seinem Verwalter und Exekutor und die Medien zu seinem Propagandisten im Namen von Effizienz und Wettbewerbsfähigkeit. Die herrschenden Wirtschafts- und Sozialtheori-

en analysieren den Globalisierungsprozess nicht, sondern verherrlichen ihn. Der totale Markt scheint das Ergebnis der absoluten Vernunft zu sein, das Ende der Geschichte und die endgültige Erkenntnis dessen, was realistischerweise zu tun ist.

Angesichts dieser Situation kann es nicht überraschen, dass heute auf Neue in Lateinamerika die Abhängigkeitstheorie – Dependenztheorie – an Bedeutung gewinnt. Sie war in den sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts entstanden und begleitete die Entwicklungspolitik, wie sie seit Ende des Zweiten Weltkriegs bis in die siebziger Jahre hinein in Lateinamerika betrieben wurde. Sie ging vom Zentrum-Peripherie-Modell aus. Danach haben seit Jahrhunderten die Zentrumsländer (Europa sowie später die USA und Japan) ihre Entwicklung auf die Unterentwicklung der Peripherieländer aufgebaut, wobei freilich in beiden jeweils Zentren und Peripherien vorhanden sind. Daraus folgt für die Strategie der Peripherieländer eine teilweise Abkoppelung vom Weltmarkt, um vor allem internationalen Handel eine geschützte, bedürfnisorientierte Binnenwirtschaft aufzubauen. Dieses durchaus erfolgreiche Entwicklungsprojekt trat in den siebziger Jahren in eine Krise ein, die seine Umformulierung erfordert hätte. Der Grund für diese Krise ist in der Tatsache zu suchen, dass die Industrialisierung sich auf den inneren Markt konzentrierte, so dass die wachsenden Importe von Investitionsgütern nicht durch industrielle Exporte bezahlt werden konnten. Das Ergebnis war eine Zahlungsbilanzkrise, die nur durch eine Umstrukturierung des Industrialisierungsprozesses lösbar gewesen wäre. Stattdessen führte der Hurrikan der Globalisierung, ausgehend vom Militärputsch von 1973 in Chile, zur Abschaffung, damit aber ebenso zur Verketterung des Industrialisierungs- und Entwicklungsprojektes.

Es handelt sich um eine Situation, wie wir sie heute ganz genauso in Westeuropa erleben. Eine Krisis des Sozialstaats wird zum Vorwand für seine Abschaffung gemacht. Statt sie durch Um- und Neuformulierung zu lösen, wird der Sozialstaat verkettert und zum Grund des Übels erklärt.

Was mit dem lateinamerikanischen Entwicklungsprojekt geschah, geschah auch mit den es begleitenden und interpretierenden Theorien, insbesondere mit der Dependenztheorie. Diese war in den sechziger Jahren eine in Lateinamerika bedeutende Theorie mit verschiedenen

Strömungen, unter denen die marxistische nur eine von mehreren war. Da Lateinamerika in dieser Zeit eine Politik relativ unabhängiger Entwicklung verfolgte, war der Gesichtspunkt von *dependencia/independencia* – von Abhängigkeit/Unabhängigkeit – überzeugend und interpretierte ganz adäquat die Wirklichkeit dieser Zeit. Man fand daher den *dependencia*-Gesichtspunkt sowohl in der Regionalorganisation der UNO, der CEPAL wie in den Ausführungen der bedeutendsten Politiker, in den Erklärungen sozialer Organisationen verschiedenster Orientierungen und in den wissenschaftlichen Analysen, wie sie von Universitäten oder Forschungszentren ausgingen.

Der Globalisierungshurrikan war mit diesem *dependencia*-Gesichtspunkt unvereinbar. In Lateinamerika stellte er an die Stelle der unabhängigen Entwicklung die Unterwerfung unter die Logik des Weltmarkts: Entwicklung durch Abhängigkeit. Internationaler Druck, Verfolgung durch die staatsterroristischen Diktaturen, die Kontrolle über die Universitäten und Forschungszentren – sei es polizeiliche Kontrolle, sei es die Veränderung der Politik der Stiftungen, von deren Finanzierung ein großer Teil der wissenschaftlichen Tätigkeiten in Lateinamerika abhängt – erreichten es, den *dependencia*-Gesichtspunkt innerhalb kurzer Zeit aus der Öffentlichkeit zu verdrängen. Indem das sich auf die Weltmarktlogik stützende Kapital zur Herrschaft kam, setzten sich jetzt Theorien durch, die diese Herrschaft interpretierten und die wir heute häufig unter dem Namen des Neoliberalismus zusammenfassen. **Im Namen von Effizienz und Wettbewerbsfähigkeit rechtfertigen sie die Unterwerfung unter die Abhängigkeit.**

Diese Verdrängung des *dependencia*-Gesichtspunkts aus der Öffentlichkeit zeigte nicht etwa, dass die Dependenztheorie widerlegt war noch dass dieser Gesichtspunkt seine Bedeutung verloren hatte. Es war wohl eher umgekehrt. Die Abhängigkeit war so groß geworden, dass man darüber öffentlich nicht mehr sprechen durfte. Dass in den sechziger Jahren eine Dependenztheorie entstehen konnte, beweist wohl eher, dass innerhalb der bestehenden Abhängigkeit noch Räume für unabhängiges Denken und Handeln bestanden. Von den siebziger Jahren an wurde der *dependencia*-Gesichtspunkt verdrängt, weil die Abhängigkeit jetzt definitiv wurde und nicht mehr kritisierbar war.

Die Dependenztheorie verschwand nicht einfach, aber sie war jetzt marginalisiert und aus der Öffentlichkeit ausgeschlossen. Solange die Dominanz des Weltmarkts und der jetzige Globalisierungsprozess sich weiter ohne jeden effektiven Widerstand durchsetzen können, wird sie sicher nicht mit der gleichen Bedeutung zurückkommen, die sie in den sechziger Jahren hatte. Daher werden auch die neoliberalen Theorien ihre Dominanz beibehalten, ganz unabhängig davon, wie falsch sie sind. Ihr Nutzen beschränkt sich heute weitgehend darauf, ihren Erfindern zu Nobelpreisen zu verhelfen.

Allerdings gewinnt inzwischen die Dependenztheorie neu an Bedeutung. Nicht nur in Lateinamerika, sondern auch in Westeuropa und den USA, aber auch in der übrigen Welt wird eine gewisse Krisis der Legitimität des Globalisierungsprozesses und seiner Ideologisierungen sichtbar. Es zeigen sich mit immer größerer Gewalt die Zerstörungen, die dieser Hurrikan anrichtet. Daher gelingt es nicht mehr im gleichen Maße wie vorher, die Öffentlichkeit abzuschotten.

Dies hat in Lateinamerika zunehmend zu Diskussionen über die Dependenztheorie und ihre Entwicklung seit den siebziger Jahren geführt. Dabei kommen natürlich auch die Schwächen dieser Theorie zur Sprache und die Notwendigkeit, sie in einer neuen Umgebung neu zu formulieren. Diese Theorie unterscheidet sich durchaus von den herrschenden neoklassischen und neoliberalen Theorien. Diese können selbst nach über 100 Jahren einfach wiederholt werden und widersprechen dennoch scheinbar der Wirklichkeit nicht. Dies aber bedeutet nicht, wie ihre Vertreter glauben, dass sie die Träger einer absoluten Wahrheit sind. Es zeigt vielmehr, wie weit diese Theorien auf einfachen Tautologien beruhen. Gemäß dieser Theorien ist der Marktpreis ein rationaler Preis, wenn er auf einem Wettbewerbsmarkt zu Stande kommt, und ein Wettbewerbsmarkt besteht, wenn die Preise Marktpreise sind. In Bezug auf den Lohn bedeutet das, dass der Lohn immer dann rational ist, wenn er auf einem Wettbewerbsmarkt entsteht. In der Dependenztheorie hingegen gilt der Lohn nicht einfach deshalb als rational, weil sich auf dem Wettbewerbsmarkt ein bestimmter Lohn ergibt, sondern nur dann, wenn man vom Lohn menschenwürdig leben kann. Damit aber hört die Tautologie auf, und es muss über die Wirklichkeit gesprochen werden.

Notwendige Entwicklungen der Dependenztheorie haben seit den siebziger Jahren bis heute durchaus stattgefunden. Inzwischen wächst aber das Bewusstsein dafür, dass sie innerhalb eines theoretischen Rahmens integriert werden müssen. Gerade das macht die heute wieder entstehende Diskussion aus.

Es handelt sich um folgende einzubeziehende Probleme:

1. Entwicklungspolitik als Wachstumspolitik;
2. die neue Polarisierung der Welt;
3. Probleme einer verallgemeinerten Entwicklungspolitik.

Entwicklungspolitik als Wachstumspolitik

Die Dependenztheorie hing der in dieser Zeit durchaus herrschenden Vorstellung an, dass die wirtschaftliche Wachstumsrate als eine Art Lokomotive angesehen werden kann, die eine gesamtgesellschaftliche Dynamik erzeugt, welche dann ganz automatisch zur Vollbeschäftigung der Arbeitskraft und zu einem gesellschaftlichen Mehrprodukt führt, das die soziale Integration aller Arbeitskräfte zu sichern in der Lage ist. Es ist das, was Bundeskanzler Helmut Schmidt in der gleichen Zeit folgendermaßen zusammenfasste: Die Ersparnisse von heute sind die Investitionen von morgen und die Arbeitsplätze von übermorgen. So wurde die Wirtschaftspolitik zur Wachstumspolitik gemacht, deren Produkt durch entsprechende sozialpolitische Maßnahmen der Integration der Gesamtbevölkerung in das gesellschaftliche Leben dienen konnte.

Dies entsprach durchaus der Erfahrung Westeuropas bis in die siebziger Jahre hinein, aber auch der Erfahrung der Entwicklungspolitik in Lateinamerika in den fünfziger und sechziger Jahren. Ebenfalls hatte man in Lateinamerika die Erfahrung gemacht, dass solche positiven Wachstumsraten nur möglich waren bei entsprechender Wachstumspolitik, was sich dann in der Politik der Industrialisierung durch Importsubstitution niederschlug.

Allerdings machte sich bereits in den sechziger Jahren ein Phänomen bemerkbar, das diese Erfahrung in Zweifel zog. Im Laufe der sechziger Jahre wuchs die Industrieproduktion mit hohen Raten, aber die Zahl der Beschäftigten in der Industrie stagnierte. In Lateinamerika sprach man daher von einer dynamischen Stagnation.¹ Es war das, was man heute *jobless growth*, Wachstum ohne Arbeitsplätze, nennt. In Lateinamerika

sprach man jetzt von der Krise der Form von Industrialisierung, die mit Hilfe der Ersetzung ausländischer durch inländischer Waren (Importsubstitution) angekurbelt worden war. Die marxistischen Vertreter der Dependenztheorie sahen die Lösung jetzt eher in sozialistischen Produktionsformen, von denen sie die Möglichkeit erwarteten, hohe Wachstumsraten mit Vollbeschäftigung zu kombinieren bei gleichzeitiger Verwendung des Mehrprodukts für die Kosten der sozialen Integration. In jedem Fall wurde eine Krise des bürgerlichen Interventionismus und des damit verknüpften Sozialstaats sichtbar.

Die Überzeugung, dass die Wachstumsraten eine Lokomotive für die Vollbeschäftigung sein können, ist heute nicht nur in Lateinamerika weitgehend zusammengebrochen. *Jobless growth* ist die herrschende Form des Wachstums, insbesondere in den zentralen entwickelten Ländern geworden. Eine Ausnahme scheint das US-Modell der »Flexibilisierung« der Arbeit zu sein. Hier werden neue Arbeitsplätze geschaffen. Aber es sind zumeist Billigjobs oder ungesicherte und zeitlich begrenzte Arbeitsplätze. Die Arbeitnehmenden sind gezwungen, mehrere solcher Jobs gleichzeitig auszuüben, um die Familie ernähren zu können, oder sie werden zu *working poor*, zu Armen mit Arbeit. Der Mythos der Wachstumsraten als Problemlöser wird allenfalls von den Anhängern der Globalisierungspolitik weiter propagiert, wenn auch auf völlig unglaubwürdige Weise. Ähnliche Vorstellungen kommen noch in sozialdemokratischen und gewerkschaftlichen Kreisen auf, in denen man darauf besteht, dass ein Anheizen der globalen Nachfrage durch Staatsausgaben die Situation ändern könnte. Auch wenn solche Maßnahmen gewisse Erfolge hätten, könnten sie unseres Erachtens kaum noch die Probleme auf vergleichbare Art lösen, wie dies in den fünfziger und sechziger Jahren der Fall war.

Wirtschaftspolitik ist offensichtlich nicht in der Lage, in den Ländern des Zentrums (Erste Welt) Wachstumsraten zu erzeugen oder zu erhöhen, die ein *extensives Wachstum* nach sich ziehen. Unter extensivem Wachstum wird hierbei ein Wachstum verstanden, das eine real höhere Beschäftigung mit ausreichendem Einkommen mit sich bringt, während *intensives Wachstum* nur die Arbeitsproduktivität der bereits Beschäftigten erhöht, ohne dass neue Arbeitsplätze entstehen. Intensives Wachstum ist in diesem Sinne *jobless growth* oder Wachstum mit

prekären Jobs, während extensives Wachstum zusätzliche und gesicherte Arbeitskräfte in den Produktionsprozess integriert. Die Zentrumsländer sind vor allem auf intensives Wachstum angewiesen, das heißt auf ein Wachstum, das das bisher technologisch Mögliche erreicht hat und nur durch die Ausnutzung neu gewonnener technischer Möglichkeiten fortgesetzt werden kann. Sehen wir einmal von Infrastrukturinvestitionen ab, so können Investitionen nur potenzielle Wachstumsraten verwirklichen, die von der technologischen Entwicklung her ermöglicht und daher vorgegeben werden. Die Investition in produktives Kapital kann daher nur sehr beschränkt durch die Höhe der Zinssätze beeinflusst werden.² Wird aber ein extensives Wachstum abgeblockt, kann das verfügbare Kapital nicht mehr in der Produktionssphäre investiert werden und sucht daher seine Anlagemöglichkeit in anderen Bereichen, unter anderem in der Spekulation.

Unsere These ist, dass es die Politik des totalisierten Marktes selbst ist, die ein extensives Wachstum unmöglich macht. Durch die Eliminierung der so genannten »Marktverzerrungen« und damit aller politischen Interventionen in den Markt wird die Sphäre möglicher produktiver Investitionen abgeblockt, so dass das anlagesuchende Kapital jetzt in nichtproduktive Bereiche abgedrängt wird. Diese Bereiche sind insbesondere die Dienstleistungen, die Staatsverschuldung und die Finanzspekulation. Der Grund für diese zunehmende Orientierung des anlagesuchenden Kapitals ist nicht in erster Linie darin zu suchen, dass diese Investitionen einen höheren Gewinn hervorbringen als die produktiven Investitionen, sondern darin, dass die Politik der Totalisierung des Marktes die Investitionen im Produktionsbereich auch dann abblockt, wenn diese hohe Gewinne versprechen. Daraus ergibt sich, dass die dynamische Stagnation nicht nur die Beschäftigung im Produktionsbereich betrifft, sondern ebenfalls die produktiven Investitionen.

Die neue Polarisierung der Welt

Die Dependenztheorie der sechziger Jahre ging noch von einer weitgehenden Polarisierung zwischen Erster Welt (Zentrum) und Dritter Welt (Peripherie) aus. In dieser Sicht war die Erste Welt eine Region, die innerhalb kapitalistischer Produktionsverhältnisse weitgehend ihre Probleme der wirtschaftlichen und sozialen Entwicklung gelöst

hatte. Sie schien zum »Kapitalismus mit menschlichem Antlitz« übergegangen zu sein. Die Dritte Welt aber schien die Aufgabe zu haben, so zu werden, wie die Erste Welt es bereits war. Das Verhältnis war offenbar ein hierarchisches innerhalb einer geographischen Polarisierung zwischen entwickelten und unterentwickelten Ländern. In der Ersten Welt – für einige auch in der Zweiten Welt – sollte man lernen, auf welchem Weg die Dritte Welt ihre Möglichkeit der Entwicklung verwirklichen kann.

Diese höchst einfache Polarisierung kann sicher nicht mehr die Verhältnisse von heute beschreiben. Man begann daher bereits in den sechziger Jahren von der Dritten Welt in der Ersten Welt und der Ersten Welt in der Dritten Welt zu sprechen. Je mehr die einfache Polarisierung ihre Gültigkeit verlor, hat auch die Erste Welt ihren Modellcharakter verloren. Der Kapitalismus der Ersten Welt hört daher auf, ein menschliches Antlitz zu beanspruchen. Tatsächlich hat er es nicht mehr. Nach dem Zusammenbruch des Sozialismus braucht er es auch nicht mehr, und er spart die dafür angefallenen Kosten. Man hat Mauern überrannt, um neue Mauern zu bauen.

So ist heute die Erste Welt ein Archipel, der überall auf unserem Planeten auftaucht, aber jeweils von Zonen umgeben ist, die weder wirtschaftlich noch sozial integrierbar sind. Obwohl dieser Archipel noch vor allem im Norden liegt, ist das Verhältnis nicht mehr als Nord-Süd-Verhältnis verstehbar. Es wird aber als Ausgrenzung, als Exklusion, benennbar. Es gibt natürlich weiterhin Zentren und es gibt eine Peripherie, die als nicht integrierbares Umfeld dieser Zentren existiert. Die Zentren haben den Charakter von Enklaven. Der globalisierte Weltmarkt erfasst sie allerdings alle. Es ist eine weltweite Arbeitsteilung entstanden, die einen solchen globalisierten Weltmarkt voraussetzt und braucht. Diese Globalisierung gründet sich auf die Freiheit von Waren- und Kapitalströmen und die Abwesenheit von Staatsinterventionen in Bezug auf Waren- und Kapitalströme, wobei gerade die Migrationsfreiheit der Menschen ausgeschlossen wird. Dies impliziert keineswegs irgendeine Abwesenheit des Staates. Dieser wird vielmehr zu einer Instanz dieser Globalisierung gemacht, die die Waren- und Kapitalströme erleichtern soll und vor allem Letztere durch Subventionen fördert. Er wird zum »nationalen Wettbewerbsstaat«.³ Er wird zur

politischen Instanz des sich totalisierenden Marktes. Der Wettbewerb gilt als der eigentliche Motor der Globalisierung und der Sieg im Wettbewerb als Effizienzkriterium.

Dies hat Konsequenzen für die produktiven Investitionen von Kapital. Unter produktivem Kapital können wir vor allem das Produktionskapazitäten schaffende, in Industrie, Agrar- und Rohstoffproduktion investierte Kapital verstehen. Die Anlagemöglichkeit produktiven Kapitals in einem extensiven Wachstum wird jetzt durch die Globalisierung selbst blockiert. Was die Enklaven des Archipels betrifft, bleiben sie hochdynamisch und entwickeln sich im Rhythmus dessen, was die technologische Entwicklung erlaubt. Das Wirtschaftswachstum dieser Enklaven bindet ein den potenziellen Wachstumsraten entsprechendes Kapital. Aber dieses intensive Wachstum ist eben vorwiegend ein Wachstum der Arbeitsproduktivität. Ein extensives Wachstum und damit ein über die Enklaven hinausgehendes Wachstum findet nur beschränkt statt. Es ergibt sich die bereits erwähnte dynamische Stagnation der Enklaven und des Archipels der Zentren insgesamt. Die Globalisierung mit ihrer Freiheit der Waren- und Kapitalströme blockiert die Möglichkeit eines extensiven Wachstums des Archipels. Neue produktive Kapitalanlagen müssen von Anfang an wettbewerbsfähig sein. Da sie aber dazu ohne entsprechende Protektion und Förderung nicht fähig sind, finden diese Investitionen nicht statt. Der Archipel behält seine Dynamik nach innen, ist aber zur Expansion dieser Dynamik unfähig. So erklärt sich die Tendenz zur dynamischen Stagnation. Einerseits braucht die weltweite Arbeitsteilung, wie sie vom multinationalen Kapital betrieben wird, freie Güter- und Kapitalströme, aber andererseits blockiert die Durchsetzung dieser Bedingung die Möglichkeit eines extensiven Wachstums des produktiven Kapitals.

In diesem Kontext wurde die *Theorie der komparativen Kosten* zum Zentrum der Ideologie der Globalisierung. Diese Theorie behauptet, dass jeder Freihandel notwendig zum Vorteil aller Länder ausgeht, die in ihn eintreten. Der negativste vorstellbare Fall ist derjenige, in dem der gesamte Vorteil zu Gunsten eines Landes ausschlägt. Aber auch für diesen Fall behauptet die Theorie, dass kein Land als Ergebnis des Freihandels verliert. Daher kann innerhalb dieser Theorie nie der Fall eintreten, dass ein Land dadurch verliert, dass es billig einkauft.

Der Übergang zur dynamischen Stagnation und schließlich sogar zur dynamischen Schrumpfung ist in dieser Theorie nicht vorgesehen. In diesem Fall zerstört der Freihandel Einkommen, die größer sind als die Vorteile, die daraus entstehen, dass das Land billiger einkauft. Man kauft durchaus billiger ein, aber dieser Einkauf führt zur Zerstörung von Produktionen, die größere Einkommen schaffen. Indem diese Produktionen zerstört werden, ohne durch neue und effizientere ersetzt zu werden, gehen diese Einkommen ohne jeden Gegenwert verloren. Sie stellen daher Verluste dar. Billig einzukaufen wird für viele zur teuersten Art einzukaufen. Die Theoretiker der Theorie der komparativen Vorteile aber gehen niemals auf diese Verluste ein. Nur deshalb können sie, gegen jede Alltagserfahrung, einfach nur von Vorteilen des Freihandels sprechen und nie von den Verlusten, die er hervorbringt.

Dies verändert völlig den Charakter der Kapitalanlagen. Da diese nicht produktiv angelegt werden können, werden sie zunehmend in anderen Bereichen angelegt. Da aber dieses Kapital sich so rentieren muss wie produktives Kapital – denn Eigentum im kapitalistischen System muss sich vermehren –, beginnt die Jagd um nichtproduktive Anlagemöglichkeiten. Diese aber ergeben sich insbesondere durch die Aneignung von Bereichen der Gesellschaft, die bisher nicht unter Rentabilitätskriterien entwickelt wurden. Durch *Privatisierung* sollen sie in Anlagesphären des unproduktiven Kapitals verwandelt werden. Dies trifft insbesondere die staatlichen Aktivitäten verschiedenster Art. Das anlagesuchende Kapital braucht die Privatisierung der Staatsfunktionen, um überhaupt Anlagesphären zu finden. Dies erklärt den weltweiten Druck darauf, alle bisherigen Staatsfunktionen zu privatisieren und in Anlagesphäre des Kapitals zu verwandeln. Das Kapital frisst jetzt die Menschen: Es wird kannibalisch. Jede menschliche Aktivität muss jetzt Kapital werden und Zinsen abwerfen, damit das anlagesuchende Kapital leben kann: Schulen, Kindergärten, Universitäten, Gesundheitssysteme, Straßen, Energieversorgung, Eisenbahnen, Post, Telekommunikations- und sonstige Kommunikationsmittel usw. Die anarchokapitalistischen Träume gehen noch weit darüber hinaus. Selbst Polizei und Gesetzgebung sollen in Anlagemöglichkeiten des Kapitals verwandelt werden. Der Mensch erhält die Lizenz zu leben und an irgendwelchen Bereichen der Gesellschaft zu partizipieren nur noch

dann, wenn er dem anlagesuchenden Kapital in der Form des Zinses die dafür notwendigen Gebühren bezahlt. Es entsteht eine Überwelt, der Opfer dargebracht werden müssen.

Gleichzeitig vermehrt die Globalisierungsstrategie das Kapitaleigentum, das auf Anlagemöglichkeiten drängt. Je mehr der Wettbewerb die Löhne nach unten drückt, umso größer wird die Einkommenskonzentration. Hohe Einkommen haben eine höhere Sparneigung als niedrigere. Das neugebildete Kapital aber führt zu einer Vergrößerung der Macht, die auf Einkommenskonzentration drängt, dies wiederum zu einer Vergrößerung des anlagesuchenden Kapitals und der Notwendigkeit, nicht-produktive Anlagesphären zu erschließen. Das, was man als Ausweg sucht, führt nur zur Verschärfung des Problems, schließlich sogar zur Verkleinerung der Zentren des Archipels. Es ergibt sich jetzt ein dynamischer Schrumpfungsprozess, der die dynamische Stagnation ablösen könnte. **Von der Ein-Drittel-Gesellschaft sind wir bereits zur Ein-Fünftel-Gesellschaft geschrumpft, obwohl die Wachstumsraten weiterhin positiv sind und wohl auch bleiben werden.**

Es entwickeln sich allerdings auch neue Zentren. Wir haben dies bei den so genannten *asiatischen Tigern* gesehen und erleben es heute in einigen Regionen Chinas oder Indiens, aber auch in einigen anderen Ländern Ostasiens. In keinem Falle allerdings sind diese neuen Zentren durch Unterwerfung unter den Globalisierungsprozess, sondern vielmehr durch seine Ausnutzung entstanden. Diese Länder gingen von einer engen Verbindung zwischen staatlichen und unternehmerischen Bürokratien aus, die nationale Unternehmen fördern soll, welche durch Export in eine globalisierte Weltwirtschaft eindringen, um sich zu multinationalen Unternehmen zu entwickeln. Es ergibt sich dabei eine Wirtschaftsplanung, die von den Unternehmen ausgeht, diese in einen staatlichen Plan integriert und sie dann durch staatliche Politik so fördert, dass diese Unternehmen expandieren können. Dabei werden durchaus auch die klassischen Mittel der Entwicklungsförderung verwandt, insbesondere Schutzzölle, Einfuhrbeschränkungen und die systematische Unterbewertung der Währung, aber auch Hindernisse für die Investition ausländischen Kapitals in entscheidenden Bereichen der Produktion. Hinzu aber kommt die direkte Förderung der nationalen Unternehmungen durch staatliche

Subventionen und eine Politik niedriger Löhne, die allerdings häufig durch einen systematischen staatlichen Ausbau des Erziehungs- und des Gesundheitssystems ergänzt werden.

Diese Politik ist in den genannten Ländern ganz offensichtlich erfolgreich gewesen. Sie hat allerdings mit der Wirtschaftskrise von 1997 in den meisten Ländern – eine der Ausnahmen ist bisher China – ihr faktisches Ende gefunden. Und der Drache China ist mit dem Beitritt in die WTO nun auch zur Aufgabe protektionistischer Maßnahmen zum Schutz der eigenen Wirtschaft gezwungen und könnte daher leicht in die gleiche krisenhafte Entwicklung geraten wie die asiatischen Tiger. In Lateinamerika hingegen hat es nicht ein einziges Land gegeben, das eine vergleichbare Politik durchgeführt hätte. Lateinamerika ist ein Kontinent der – wie es Andres G. Frank nannte – Lumpenbourgeoisie. Chile, das eine dynamische Exportpolitik verfolgte, hat sein Kapital nie in eine irgendwie relevante Industrieentwicklung investiert. Mexiko hat sich der wichtigsten Mittel zu einer solchen Politik durch den Beitritt zur Nordamerikanischen Freihandelszone (NAFTA) beraubt. Brasilien ist trotz seiner großen, in der Zeit der Importsubstitution entstandenen Industrie weitgehend unfähig zu einer solchen Politik, weil sich seine wichtigsten Produktionszweige in den Händen ausländischer multinationaler Unternehmen befinden, die man niemals für eine solche Politik mobilisieren kann. Insbesondere die Militärdiktatur seit 1965 hat eine systematische Politik zu Gunsten dieser Unternehmen betrieben. Zum Vergleich: Korea hat durch die Unterbindung des freien Kapitalverkehrs und die Behinderung der Anlage von Auslandskapital im Produktionszweig der Automobilbranche sowie durch systematische staatliche Förderung der entsprechenden Unternehmungen das multinationale Unternehmen Hyundai hervorgebracht. Hätte es ausländisches Kapital zugelassen, gäbe es dort vielleicht Produktionsstätten von VW oder Ford oder Nissan. Aber wir würden die Autoindustrie von Korea allenfalls aus Büchern kennen. Hätte Japan nicht das Auslandskapital von seiner Entwicklung ausgeschlossen, hätte es sich niemals entwickelt. Statt Nissan oder Toyota hätte es Niederlassungen von VW und Ford gegeben, die natürlich niemals eine vergleichbare Weltmarktposition für Japan erzielt hätten. Als in den achtziger Jahren der Präsident von Nissan anlässlich der Eröffnung eines Werkes in Mexiko sprach, lobte er den positiven

Beitrag des ausländischen Kapitals für die Entwicklung Mexikos. Was er nicht sagte, war, dass, sofern Japan eine Wirtschaftspolitik befolgt hätte, wie Mexiko es tat, Nissan überhaupt nicht existieren würde.

Allerdings kann eine solche durchaus erfolgreiche Politik nicht etwa als Modell einer möglichen allgemeinen Entwicklung dienen. Diese Politik setzt den Globalisierungsprozess voraus, um ihn zu benutzen. Sie ist möglich, weil so viele Länder und ganze Kontinente sich dem Globalisierungsprozess einfach unterwerfen. Diese Länder Asiens, etwa Korea, waren daher durchaus für den Globalisierungsprozess, nur nahmen sie sich selbst davon aus, um ihn benutzen zu können. Daher die Möglichkeit des Erfolgs. Es ist wie im Kino. Steht einer auf, so sieht er besser als alle anderen. Stehen dann einige mehr auf, sehen sie auch besser. Stehen dann aber alle auf, so sehen alle schlechter als vorher.

Es handelt sich um eine Entwicklungspolitik, die voraussetzt, dass die große Mehrheit der Länder nicht die gleiche Politik verfolgt. Die Länder, die das tun, müssen dagegen sein, dass auch andere sie durchführen. Das ist so, wie auch die Drogenhändler gegen die Freigabe des Drogenhandels sind, weil die hohe Rendite ihres Geschäfts von der Erhaltung des Drogenverbots abhängt.

Solange diese Länder die Globalisierung nutzten, sich aber nicht selbst globalisierten, das heißt, eine protektionistische Politik betrieben, gewannen sie. Mit ihrer eigenen zunehmenden Einbeziehung in die Globalisierung gerieten sie in die Krise.

Probleme einer verallgemeinerten Entwicklungspolitik

Dies führt uns allerdings zur Analyse einer weiteren Schranke der Dependenztheorie der sechziger Jahre. Auch die Lösungsvorstellungen dieser Theorie übersahen völlig das Problem der Umwelt und der Grenzen des Wachstums, die aus der drohenden Zerstörung der Umwelt erwachsen. Vor allem von den Analysen her, die Ivan Illich in den sechziger Jahren in Cuernavaca machte, drang bereits damals dieser Gesichtspunkt auch in die Dependenztheorie ein, wurde aber erst später entsprechend verarbeitet.

Die Dependenztheorie der sechziger Jahre diskutierte durchaus das heute als *jobless growth* bezeichnete Problem der dynamischen Stagnation, die in den sechziger Jahren in Lateinamerika einsetzte. Da aber

der Umweltgesichtspunkt noch kaum gegenwärtig war, sah man die Lösung eher in einer Verallgemeinerung des Wirtschaftswachstums über die Grenzen hinaus, die diese dynamische Stagnation auferlegte. Wachstum schien weiterhin das Mittel zu sein, die wirtschaftliche und soziale Integration der Bevölkerung zu sichern, aber man sah es für notwendig an, die sichtbar werdenden kapitalistischen Grenzen des Wachstums zu überwinden. Die Dependenztheorie teilte diese zentrale Position der Wachstumspolitik mit fast allen Wirtschafts- und Sozialtheorien ihrer Zeit.

Je mehr dieses Problem aber seit den siebziger Jahren bewusst wurde, umso mehr wuchs auch innerhalb der Dependenztheorie die *Kritik an diesem Wachstumsansatz*. Diese Kritik führte nicht zur Verurteilung des Wachstums als solchem, wohl aber zu der Erkenntnis, dass das Wirtschaftswachstum nicht oberster Wert der Wirtschafts- und Sozialpolitik sein kann und daher nicht weiterhin als Lokomotive des wirtschaftlichen und sozialen Fortschritts angesehen werden darf. Dies führte natürlich zum Konflikt mit den Ideologien der Globalisierung, die mehr als je das Wirtschaftswachstum – damit zusammenhängend die formale Effizienz und den Wettbewerb – als obersten Wert allen menschlichen Zusammenlebens propagieren. Es ist, als ob die Bewusstwerdung von der Zerstörung der Umwelt die Bereitschaft der Globalisierungsvertreter sogar erhöhte, mit dieser Zerstörung fortzufahren.

Die Globalisierung Lateinamerikas hat diese dynamische Stagnation nur forciert. Über das *jobless growth* hinaus wurde die wirtschaftliche Entwicklung zu einem Wachstum mit weniger Arbeitskräften, zu einer dynamischen Schrumpfung. Die freigesetzten Arbeitskräfte müssen auf irgendeine Weise überleben, so dass sich ein wachsender so genannter »*informeller Sektor*« gebildet hat, der als Minimum bereits mehr als ein Drittel der Arbeitskräfte erfasst, sehr häufig allerdings sogar mehr als die Hälfte. Sie leben mit Hilfe prekärer Überlebensstrategien von den so genannten »flexibilisierten« Arbeitsmöglichkeiten. Als Folge hiervon trägt dieser informelle Sektor auch seinerseits zur Zerstörung der Umwelt bei.

Nur wenige glauben noch daran, dass diese Bevölkerungsausgrenzung im Rahmen der Globalisierung durch eine Entwicklungsstrategie, die sich immer auf Wachstum gegründet hat, überwindbar ist. Das

Wachstum in einer auf die Globalisierungsstrategie begründeten Weltwirtschaft kann so hoch sein, wie es will, an der Ausgrenzung immer größerer Teile der Bevölkerung wird es nichts mehr ändern. Je mehr es aber angeheizt wird, umso mehr wird es ebenfalls die natürliche Umwelt des Menschen zerstören. Ausgrenzung der Bevölkerung und Umweltzerstörung gehen im globalisierten Akkumulationsmodell des Kapitaleigentums Hand in Hand.

Mögliche *Lösungen* werden daher heute in Lateinamerika vor allem ausgehend von diesen beiden Problemen diskutiert, nämlich der Ausgrenzung der Bevölkerung und der Umweltzerstörung. Die Vorstellungen des historischen Sozialismus helfen da nicht mehr viel, da sie – ganz so wie die heutige Globalisierungsstrategie – auf der Wachstumspolitik als Lokomotive des Fortschritts beruhten. Eine solche Politik aber führt heute nicht einmal mehr in den Zentren des Archipels zur Überwindung der Ausgrenzung, auch wenn man von der Naturzerstörung absieht.

Stellt sich aber die Ausgrenzung der Bevölkerung als unausweichlich heraus, muss man die Wachstumswirtschaft selbst in Frage stellen, wenn es noch eine Lösung für das Problem der Ausgrenzung geben soll.

Angesichts der dynamischen Stagnation wird es unmöglich, die Wettbewerbsfähigkeit als zentrales Kriterium der wirtschaftlichen Entwicklung beizubehalten. Im Wettbewerb gilt, dass der eine gewinnt, während der andere verliert. Dies kommt für den Verlierer einem Todesurteil gleich. Der Markt entscheidet und wendet die Todesstrafe für den Verlierer an. **Wettbewerb ist eine Art Krieg, und daher wird auf dem Markt nicht einfach ein Spiel gespielt. Es handelt sich um einen Krieg, der ganz ähnliche Konsequenzen hat wie ein heißer Krieg. Daher ist eine verallgemeinerte Entwicklung nur bei dauernden Interventionen in den Markt möglich, damit derjenige, der im Wettbewerb unterliegt, nicht zum Tode verurteilt wird.**

Aus diesem Grunde hat der Verlierer im Wettbewerb das Recht, sich zu schützen. Aber er hat nicht nur das Recht. Ebenso sehr ist es wirtschaftlich rational für ihn, sich zu schützen. Wird er durch den Wettbewerb ausgeschaltet, verliert er sehr viel mehr, als er durch die positiven Effekte des Wettbewerbs gewinnen könnte. Daher darf er gerade das Urteil des Marktes nicht anerkennen, sondern muss sich ihm entgegenstellen. Produktionszweige, die nicht wettbewerbsfähig sind, sind wirt-

schaftlich rational, wenn die Vorteile des Wettbewerbs – das heißt, der Zugang zu billigeren Produkten – durch die Verluste aufgewogen oder übertroffen werden: Diese Verluste sind die Einkommensverluste die sich aus der Eliminierung der nicht wettbewerbsfähigen Produktionszweige ergeben.

Wir sehen vor allem zwei Bereiche, in denen der Staat intervenieren muss:

- **Er muss die nicht wettbewerbsfähige einfache Warenproduktion schützen.**
- **Er muss die Entstehung von unproduktivem Kapitaleigentum verhindern.**

Zum *ersten* Punkt: Dieses Argument für den Schutz von nicht wettbewerbsfähigen Produktionen ist ganz anders als das bekannte Schutzzollargument des preußischen Wirtschaftsreformers List. Das Argument von List spricht für den Zollschutz von Industrien in einer Übergangsperiode, in der die entstehende Industrie wettbewerbsfähig werden soll. Unser Argument ist ein Argument für den Schutz auf lange Sicht und leitet sich direkt von der These der dynamischen Stagnation ab.

Diese Infragestellung der Wachstumswirtschaft selbst und daher ihres zentralen Kriteriums der Wettbewerbsfähigkeit ist ebenso notwendig in Beziehung auf den informellen Sektor im Inneren einer Wirtschaftsgesellschaft. In Bezug auf diese Sektoren muss eine Wirtschaftsform entwickelt werden, die diese aus den prekären Überlebensstrategien herausführt. Sie können nicht mehr eine Integration in den Kapital akkumulierenden Sektor der Wachstumswirtschaft anvisieren, sondern müssen sich in gewissem Grade abkoppeln.⁴ Dies muss zur Konstituierung von lokalen und regionalen Systemen der Arbeitsteilung führen, die dazu in der Lage sein müssen, sich gegen die Unterwerfung unter das Diktat der Weltarbeitsteilung zu schützen. Ihre interne Organisation könnte wohl am ehesten als »*einfache Warenproduktion*« beschrieben werden. Sie stellt heute wohl die einzige realistische Möglichkeit dar, den Ausgegrenzten eine stabile Lebensgrundlage zurückzugeben. Dies aber setzt einen neuen *Protektionismus* voraus, der anders als der klassische ist. Er muss innerhalb der Gesellschaft selbst stattfinden, nicht einfach an ihren politischen Grenzen. Er muss lokale und regionale arbeitsteilige Systeme erlauben, die von der Konkurrenz der kapitalistischen Kapital akkumu-

lierenden Unternehmungen abgegrenzt werden. Dies kann natürlich die verschiedensten Formen haben: vom Schutz traditionaler Produktionsformen, wie sie in Lateinamerika heute noch häufig gerade in den von der Urbevölkerung bewohnten Landesteilen überleben, bis zur Rekonstituierung von Formen einfacher Warenproduktion in den häufig urbanen Sektoren, in denen alle Wirtschaftsbeziehungen zusammengebrochen sind und die einfach durch Gelegenheitsarbeiten überleben. Lösungen in dieser Richtung sind absolut notwendig, wenn wir noch an einer Verallgemeinerung der Entwicklungspolitik festhalten wollen. Aber dies ist keineswegs ausreichend.

Zum zweiten Punkt: Die an der Akkumulation des Kapitaleigentums orientierte Wachstumswirtschaft muss selbst umstrukturiert werden. Es geht dabei vor allem darum, das *anlagesuchende Kapital* zu reduzieren. Es hat sich in eine Überwelt verwandelt, die alle wirkliche Welt stranguliert und zerstört. In der Gesamtheit der lateinamerikanischen Länder stellen die Zinszahlungen inzwischen mindestens etwa ein Drittel der Ausgaben der öffentlichen Haushalte dar und sind der wichtigste Ausgabenposten. Das Kapital muss auf seine Funktion produktiver Investitionen hin beschränkt werden, die dann ihrerseits mit den Lebensbedingungen der Sektoren einfacher Warenproduktion zu vereinbaren sind. Die von James Tobin vorgeschlagene Steuer, die darauf zielt, den Handlungsspielraum des spekulativen Kapitals zu beschränken, kann nur ein Anfang sein. Es muss vielmehr auch darum gehen, die Entstehung dieses Kapitals selbst zu behindern. Dies setzt heute zwei dringende Maßnahmen voraus:

- Nur eine *Einkommens- und damit Eigentumsverteilung* zu den unteren Einkommen hin kann die Entstehung von Kapitalien begrenzen, die auf keine produktiven Investitionsmöglichkeiten treffen und sich daher als nichtproduktives, häufig rein spekulatives Kapital Anwendungsmöglichkeiten suchen müssen. Dies gilt deshalb, weil niedrigere Einkommen die Tendenz haben, weniger Kapital zu bilden als höhere. Dies ist insbesondere in Lateinamerika wichtig, das die extremste Einkommens- und Eigentumskonzentration der ganzen Welt hat.
- Es gibt aber noch eine andere Quelle von Geldkapitalien, die vor allem spekulativ eingesetzt werden, und zwar die Bildung großer *spekulativer Geldfonds*, wie sie insbesondere aus den privaten Versicherungs-

insbesondere Lebensversicherungssystemen entstehen. In den Händen solcher Fonds befand sich 1992 bereits mehr als Hälfte allen Aktienkapitals sämtlicher multinationaler Unternehmen der USA.⁵ Eine solche Entwicklung aber kann man nur dadurch beeinflussen, dass man die öffentlichen Systeme der *Rentenversicherung* stärkt. Diese beruhen auf dem Prinzip direkter Zahlung, so dass in jedem Zeitraum die Versicherungsbeiträge die gleiche Größe haben müssen wie die fälligen Versicherungszahlungen. Die Beitragszahlungen schaffen daher keine spekulativen Kapitalfonds, sondern verwandeln sich direkt in Rentenzahlungen im gleichen Zeitraum. Dies ist bei privaten Versicherungssystemen anders. Dort werden die Beiträge als Kapital akkumuliert, während die Zahlungsverpflichtungen aus Kapitalerträgen bezahlt werden. Es sind gerade aus den Lebensversicherungen ungeheure vagabundierende Kapitalfonds entstanden, die die ganze Welt als ihren Tummelplatz haben und selbst die multinationalen Unternehmen in Anlage- und Verwertungssphären des spekulativen Kapitals verwandeln. Dies aber impliziert, dass die heute gängige *Privatisierungsideologie* ganz radikal in Frage zu stellen ist. Sie heizt den Prozess der Bildung spekulativen Kapitals nur an und beschleunigt die Geschwindigkeit der Lawine, die uns zu überrollen droht. Insofern ist die rot-grüne Rentenreform in Deutschland, die genau in die falsche Richtung geht, eine Katastrophe. Sie hat nicht nur mit dem früher erkämpften Grundprinzip gebrochen, dass die Arbeitgeber – also die Kapitaleigentümer – paritätisch die Hälfte der Rentenversicherungsbeiträge zahlen müssen. Sie hat auch einen Teil der bisher öffentlichen Rentenvorsorge auf private Kapitalerträge umgestellt.

Dies sind sicher bei weitem nicht alle Probleme, deren Lösungen anstehen, aber es sind diejenigen Probleme, die heute besonders in jenen Kreisen diskutiert werden, die der Dependenztheorie nahe stehen. Wir versuchen die Diskussion dadurch weiterzuführen, dass wir die in den Vorschlägen sichtbar gewordene Doppelstrategie – Entwicklung und Schutz lokal-regionaler nachhaltiger Wirtschaftsformen, verbunden mit makro-ökonomischen öffentlichen Interventionen zur Behinderung und Regulierung rein auf Kapitalakkumulation ausgerichteter Globalisierung – durch die Erarbeitung von Elementen einer neuen Eigentumsordnung auf eine feste, erweiterte Grundlage stellen.

KAPITEL VII

Eine andere Welt ist möglich

Der Neubau der Eigentumsordnung von unten – in der Perspektive des Lebens und des Gemeinwohls

Der neoliberale globale Kapitalismus und seine imperiale Durchsetzung sind um der schrankenlosen Akkumulation des Kapitals willen durch ihre indirekten Effekte auf die Zerstörung des Lebens und damit ihrer eigenen Grundlagen programmiert. Diese Todeslogik muss und kann um des Lebens aller Menschen und der Erde willen durchbrochen werden. Leben ist mehr als Kapital. Dazu bedarf es der grundlegenden Veränderung der Perspektive ebenso wie der konkreten Umsetzung in alternativen ökonomischen und politischen Institutionen und Handlungsweisen. Dabei kommt der Neugestaltung der Eigentumsordnung, die die Privatisierungsideologie überwindet, eine zentrale Bedeutung zu.

Die Perspektive des Lebens und des Gemeinwohls

Bereits die erste Form der griechisch-hellenistischen und römischen geldvermittelten und Geldwert akkumulierenden Eigentumswirtschaft wirkte zerstörerisch auf den sozialen Zusammenhalt und das Leben der betroffenen Menschen und Gesellschaften. Bauern verloren ihr Land und ihre Freiheit durch Schuldknechtschaft, während Großgrundbesitzer im entstehenden Luxus der Städte leben konnten. Gleichzeitig wurde die Solidarität unter den Bauern zerstört.

Der schärfste Widerstand dagegen entwickelte sich im alten Israel, in der Jesusbewegung und den urchristlichen Gemeinden. Deshalb ist es bis heute grundlegend, sich dieses Widerstands und der daraus entstandenen Alternativen zu erinnern. Dabei wird von Anfang an deutlich,

dass es bei den Fragen der Wirtschaft und der Politik nie nur um pragmatische Einzelfragen geht. Vielmehr wurzeln ökonomische und politische Strukturen in Grundentscheidungen darüber, was »als Gott«, als letztlich Gültiges, in einer Gesellschaft »funktioniert«. ¹ In Israel ist der letzte Bezugspunkt Gott Jahwe, der die Schreie der Versklavten, Unterdrückten und Armen hört und sie aus der Hand der Sklavenhalter, der Unterdrücker und Reichen befreit – Gott Jahwe, der ein Gott des Lebens ist, der also die Macht und Reichtum legitimierenden Götter als Menschenopfer verlangende Götzen entlarvt und herausfordert. Dies ist die grundlegende Perspektive, auf die sich alle biblischen Traditionen seit der Befreiung der Hebräer aus Ägypten beziehen (vgl. Ex 3 ff.).

Der erste Bezugspunkt dieser kritischen Perspektive richtet sich in Israel gegen die pyramidale gesellschaftliche Ordnung des Königtums. Dennoch konnte sich in Israel selbst von zirka 1030 bis 586 v. u. Z. eine monarchische Ordnung, wenn auch kritisch herausgefordert und modifiziert, durchsetzen. Während dieser Zeit, von der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts v. u. Z. an, drangen in diese Ordnung Elemente einer neuen sozio-ökonomischen Ordnung, der Eigentumswirtschaft, ein. Sie trifft sofort auf massiven Widerstand der mit den betroffenen Bauern solidarischen prophetischen Bewegungen, die schon das Unrecht in der königlich-aristokratischen Ordnung angegriffen hatten. Kernpunkt der Kritik: Alle müssen leben können, darum geht die biblische Perspektive vom Schrei der Armen und in ihrer Existenz Gefährdeten aus. ²

Methodisch gesehen begegnen wir hier in der Geschichte der Hochkulturen zum ersten Mal einem bis heute grundlegenden Alternativansatz für Erkenntnis, Ethik und Praxis. Der Ausgangspunkt in jeder historischen Situation, damals geprägt von königlichen Herrschaftsstrukturen und von einer ersten Form von Eigentums-Geld-Mechanismen, ist die Erfahrung, dass es Gewinner und Verlierer in einem bestehenden System gibt. Die Gewinner des herrschenden Systems stellen dieses als notwendig, gut für das Allgemeinwohl und göttlich legitimiert dar. Der biblische Ansatz hingegen nimmt grundsätzlich die Perspektive der Verlierer ein, der Bedrohung und Ermöglichung ihres Lebens. Das heißt, jede Analyse eines bestehenden Systems beginnt mit der kritischen Analyse der Negativität. Gleichzeitig bestimmt sich auch die Perspektive

des Gemeinwohls grundsätzlich von den schwächsten und gefährdetsten Gliedern der Gemeinschaft her. Wenn sie leben können, können alle leben. Und schließlich wird die Praxis geprägt von der Befreiung aus Unterdrückung, von der Beteiligung aller und der Herstellung der Lebensbedingungen für alle. Gerechtigkeit und Leben sind deshalb die Grundperspektiven und der rote Faden der biblischen Traditionen. In biblischer Perspektive gibt es deshalb keinen neutralen Ort der Erkenntnis, der Ethik und des Handelns, etwa im Sinn einer so genannten wertfreien Wissenschaft. In jeder Situation sind wir vor die Entscheidung gestellt, entweder die Perspektive des Status quo oder die kritisch-konstruktive Perspektive der Befreiung einzunehmen. Von ihr aus gilt es zu prüfen, was mit dem Leben und dem Wohl für alle (biblisch: dem Willen Gottes, Röm 12,1 f.) vereinbar ist.

Genau diesen Ansatz versuchen Vertreterinnen und Vertreter der Befreiungstheologie in interdisziplinärem Austausch mit Ökonomie, Sozialwissenschaften und Philosophie theoretisch und praktisch auf dem Hintergrund der kapitalistischen Geschichte und im Blick auf die Zukunft des Lebens auf diesem Planeten herauszuarbeiten.³ Ausgangspunkt ist die Kritik an den neuzeitlichen Ideologien, die bis in den gegenwärtigen Neoliberalismus hinein die Totalisierung des Marktes begründen, befördern und verteidigen. Dabei geht es erstens um die *Erkenntnistheorie*. Wie schon im vorigen Kapitel angedeutet, führt die Annahme der Wertfreiheit der empirischen Wissenschaften in der Moderne zu absurden Konsequenzen, zur Irrationalität des Rationalen.⁴

Im Blick auf die Eigentumsmarktwirtschaft heißt das: Alles rationale Handeln wird auf *Mittel-Zweck-Rationalität* reduziert. Wenn das Ziel die Rentabilität ist, das heißt ein maximaler Gewinn auf das im Eigeninteresse betriebswirtschaftlich eingesetzte Kapitaleigentum, dann ist Rationalität der Einsatz möglichst effizienter Mittel zur Erreichung dieses Ziels. Dann müssen beispielsweise so wenig wie möglich Arbeitskräfte zu möglichst niedrigen Löhnen unter möglichst schlechten, das heißt keine Kosten verursachenden Arbeitsbedingungen zur Herstellung des Produkts oder für die Dienstleistung arbeiten. Kosten zur Vermeidung ökologischer Schäden müssen vermieden, Steuern so wenig wie möglich, am besten gar nicht bezahlt werden. Durch Konkur-

renz würde das Handeln in dieser Mittel-Zweck-Rationalität immer effizienter. Der Ort für die immer größere Steigerung der Effizienz ist der Markt.

Wie in Kapitel II angedeutet, hat *Adam Smith* die These aufgestellt, die im Eigeninteresse kalkulierten und in dieser Mittel-Zweck-Rationalität effizient vollzogenen (intentionalen) Handlungen würden durch die »unsichtbare Hand des Marktes« (nichtintentional, indirekt) so koordiniert, dass daraus das Gemeinwohl, der »Reichtum der Nationen« erwächst. *Karl Marx* hat als Erster in direkter Bezugnahme auf diese These, unter kritischer Aufnahme der konkreten Aussagen von A. Smith, in seinen Pariser Manuskripten nachgewiesen, dass die indirekten Effekte der Marktrationalität unter kapitalistischen Produktionsverhältnissen zu Elend und Tod unter den arbeitenden Menschen führen und keineswegs zur Wohlfahrt für alle. Der kapitalistische Markt koordiniert die Arbeitsteilung eben nicht so, dass die Lebensbedürfnisse aller gesichert sind.⁵ Als Resultat seiner Analyse im »Kapital« schreibt er dann einen Satz, den man im Blick auf die Realität im globalisierten Kapitalismus nur als prophetisch bezeichnen kann:

»Die kapitalistische Produktion entwickelt daher nur die Technik und Kombination des gesellschaftlichen Produktionsprozesses, indem sie zugleich die Springquellen alles Reichtums untergräbt: die Erde und den Arbeiter.«⁶

Ein Bild für diese Irrationalität des Rationalen ist der Mann, der alle seine Rationalität dazu einsetzt, die Säge immer schärfer zu machen, mit der er den Ast absägt, auf dem er sitzt.⁷ Wenn er dann stürzt und stirbt, sterben mit ihm alle seine Zwecke und Mittel samt aller Rationalität. Daraus folgt zwingend, dass die Bedingung aller instrumentalen Zweck-Mittel-Rationalität eine Rationalität der Reproduktion des Lebens, eine Rationalität des Lebens sein muss.

Die Realität der totalen globalisierten Eigentumsmarktwirtschaft offenbart unübersehbar die instrumentale Logik der Zerstörung und Selbstzerstörung. Die liberale Ideologie, die behauptet, die indirekten Effekte des intentionalen, egoistischen, betriebswirtschaftlich renditesteigernden Konkurrenzhandelns würden durch den Markt zum allgemeinen Wohl koordiniert, ist durch die Tatsachen widerlegt.⁸ Natürlich gibt es inzwischen den zynischen, den nihilistischen Kapi-

talismus.⁹ Aber dieser bestätigt nur die mörderisch-selbstmörderische Logik des real existierenden deregulierten, imperial gesicherten Globalkapitalismus.

Alle Vernunft, die noch den Anspruch erhebt, Vernunft zu sein, muss deshalb durch die Tatsachen zu dem Schluss kommen, dass alle wirtschaftlichen Strukturen, Institutionen und Handlungen vom Primat der Überlebenslogik her neu konstruiert werden müssen.

Zum gleichen Schluss kommt die *Ethik*. Adam Smith hatte, Mandeville folgend, seine ökonomische Theorie aus der Ethik heraus entwickelt.¹⁰ Im Glauben an die »unsichtbare Hand«, die die nichtintentionalen Handlungen zum Gemeinwohl koordiniert, hatte er freilich die Ethik auf die funktionale Ethik des Markthandelns reduziert. *Max Weber* hat dann aufgrund dieser Inkonsistenz eine Begriffsverwirrung angerichtet, die bis heute ideologisch und faktisch wirksam ist. Er behauptete einerseits, die kapitalistische Marktwirtschaft sei anethisch, sie könne mit Ethik gar nichts zu tun haben, weil sie einfach faktisch den Konkurrenzgesetzen des Marktes folge, die zu »herrenloser Sklaverei« führten.¹¹ Demgegenüber sei Ethik entweder »Gesinnungsethik«, womit er die biblische »Brüderlichkeitsethik«, in höchster Form die Bergpredigt-Ethik Jesu meint, die seiner Meinung nach nur im privaten Bereich Geltung habe, oder aber »Verantwortungsethik«. Diese definiert er zweideutig. Einerseits folgt sie einfach den Gesetzen des Marktes, ist also mit der funktionalen Ethik des Liberalismus und Neoliberalismus (zum Beispiel Hayeks¹²) identisch. Insofern ist seine Qualifizierung des Markthandelns als anethisch, also ohne jede Ethik ablaufend, irreführend. Wer im Markt dessen Gesetzen folgt, handelt nach Weber verantwortungsethisch. Das gibt denen, die es tun, ein gutes Gewissen. Sie vertreten den »Realismus«, während alle, die dem Markt gegenüber eine kritische Haltung einnehmen, als »Idealisten« und »Utopisten« abgestempelt werden können. Ins Extrem treibt Popper diese Diskriminierung mit seiner berühmten Erklärung, dass alle, die den Himmel auf Erden anstreben, die Hölle hervorbringen. Sicher gibt es auch Utopisten, die Katastrophen ausgelöst haben. Aber diese generelle theoretische Disqualifizierung und Diskriminierung der »Idealisten« hat gefährliche Folgen.

Sie werden in den Systemen der »nationalen Sicherheit« mit »Kommunisten« und neuerdings mit »Terroristen« gleichgesetzt und eliminiert, wie es nicht zuletzt in den geheimen Papieren der amerikanischen Militärs 1987 ausgeführt wird.¹³

Andererseits definiert Weber die Verantwortungsethik dezisionistisch, das heißt Werturteilen folgend, die rational nicht zugänglich sind. Sie haben ihren Ort vor allem im politischen Handeln. Sie können im Blick auf die »sachlichen« Bereiche der Wissenschaften, insbesondere der Ökonomie, nicht angewandt werden. Denn hier geht es um Sachurteile. Angewandt auf die zerstörerisch-selbstzerstörerische Logik des totalen Marktes, gestützt vom globalen Imperium, bedeutet demnach die Webersche Verantwortungsethik die Legitimation der institutionalisierten Verantwortungslosigkeit – im doppelten Sinn: die indirekten Effekte des rein auf Kapitaleigentumsvermehrung ausgerichteten Marktes fallen heraus aus der Verantwortung der funktionalen Ethik, und die Gestaltung der politischen und rechtlich-institutionellen Rahmenbedingungen des Marktes folgt rational nicht zugänglichen Wertentscheidungen. Damit sind sie faktisch der puren Macht ausgeliefert. Genau dies ist es, was wir heute im imperial-kapitalistischen Globalsystem erleben: Zerstörung und Selbstzerstörung.

Ebenso wie bei der kritischen Analyse der Rationalität folgt daraus: Die formale Beschränkung der Ethik auf das Funktionieren des Systems und die Erklärung aller darüber hinausgehenden ethischen Forderungen zu entweder privaten oder willkürlich politischen Wertentscheidungen hat im Blick auf das Leben der Menschen und der Erde Verantwortungslosigkeit und Tod zur Folge.

Daraus ergibt sich aber als ethische Notwendigkeit, also als Sachurteil auf der Basis von Tatsachen, dass das Handeln sich mit inhaltlicher Priorität auf die Herstellung der Bedingung der Möglichkeit des Lebens aller Menschen und der Erde ausrichten muss und erst auf dieser Basis einzelne Mittel zur Erreichung einzelner Ziele beurteilt und in Handeln umgesetzt werden können. Diese Ethik des Lebens heißt in der alten philosophischen und theologischen Sprache Ethik des Gemeinwohls.¹⁴

Der in Mexiko lehrende Philosoph *Enrique Dussel* hat in seinem großen Werk »Ética de la liberación en la edad de la globalización y de

la exclusión« (Ethik der Befreiung im Zeitalter der Globalisierung und des sozialen Ausschlusses) eine solche Ethik des Lebens und des Gemeinwohls ausgeführt.¹⁵ Sie beginnt mit der Kritik der modernen westlichen Ethik-Systeme, die sich auf die formale Ethik beschränken, und fordert, von den Opfern des Systems (Menschen und Erde) ausgehend, die Ethik in der inhaltlich materialen Frage des Lebens anzusetzen. Erst darauf aufbauend kann die Frage der Diskursethik nach den kommunikativen Strukturen der Ethik zu ihrem Recht kommen, allerdings nun in der Erweiterung, dass alle, auch diejenigen, die in den jeweiligen Gesellschaftssystemen ausgeschlossen sind, an dem Kommunikationsprozess teilnehmen können müssen. Sowohl von der inhaltlichen Bestimmung der Ethik vom Leben her wie auch angesichts ihres umfassend partizipatorischen Charakters – im kritischen Gegenzug zum bestehenden System und seinen Legitimationen – erweist so diese lebensnotwendige Ethik ihren befreienden Charakter. Sie bezieht sich darin auf das Ziel einer »Gesellschaft, in der alle in Harmonie mit der Natur Platz haben«, das in Anlehnung an Formulierungen der indigenen mexikanischen Zapatisten formuliert wurde.¹⁶

Es reicht aber nicht, dass die Ethik des Lebens und des partizipatorisch zu ermittelnden Gemeinwohls als notwendig erkannt und kritisch gegen den Status quo und seine Legitimierungen entfaltet wird, sie muss sich auch darum bemühen, die *Machbarkeit* (Faktibilität) der in ihrer Perspektive entwickelten Alternativen nachzuweisen.¹⁷ Zwischen der Erkenntnis des Status quo und der Utopie der unbegrenzten Möglichkeiten liegt das Feld der real möglichen Alternativen.

»Es gibt eine Theorie der Erkenntnis, in der sich die Erkenntnis korrelativ zu dem verhält, was technologisch hergestellt werden kann, das heißt, was faktibel (factum) ist ... Müßte man Kriterien für die Auswahl zwischen vielen Möglichkeiten innerhalb des ökonomisch Faktiblen benennen, dann wäre jedenfalls jenes Kriterium unverzichtbar, das als Bedingung der Möglichkeit für alle übrigen zu gelten hat. Als solches Kriterium gilt, dass das menschliche Subjekt ein lebendiges Subjekt ist, das Bedürfnisse hat ... Die Grundbedürfnisse des Menschen sind absolute Kriterien.«¹⁸

Nur mit faktisch möglichen Alternativen kann sich die Ethik der Befreiung dem kapitalistischen Projekt, das unmöglich das Leben aller und

der Erde erhalten kann, wirksam als konkrete Handlungsorientierung entgegentstellen. Das wird umso deutlicher, wenn es um die konkrete wirtschaftliche, rechtliche und politische Umsetzung der Ethik der Befreiung geht, die der Gegenstand des jüngsten Buches von E. Dussel, »Hacia una filosofía política crítica« (Prolegomena zu einer kritischen politischen Philosophie) ist.¹⁹

Genau hier muss die Frage der Mittel-Zweck-Beziehungen wieder aufgegriffen werden, aber nun unter der übergeordneten Frage: Was nützt dem Leben und der Beteiligung aller? Es kann also nicht um eine Direktableitung irgendwelcher Rechte, Institutionen, politischen Ordnungen und Strategien gehen, um sie dann für absolut oder alternativlos zu erklären, wie es im liberalen und neoliberalen Kapitalismus der Fall ist. Ebenso wenig darf man sich nur auf die guten Intentionen und Absichten beschränken und die nichtintentionalen, indirekten Effekte des Handelns ausblenden.

Jeder konkrete Vorschlag alternativer Institutionen und Handlungen ist daraufhin zu prüfen und zu beurteilen, ob er dem konkreten Leben faktisch nützt und ob niemand bei seiner Erarbeitung und im Blick auf seine Folgen ausgeschlossen ist.

Das gilt dann auch für die grundlegende *Institution des Eigentums*. Hier kann es kein *Apriori*, keine vorgegebene absolute Priorität für eine bestimmte Form des Eigentums geben. Weder kann es ein Naturrecht für das (kapitalistische) Privateigentum geben, noch ist Staatseigentum an den Produktionsmitteln die einzige Alternative. Genau diese falsche, verabsolutierte Alternative hat die Welt in die fast hoffnungslose Lage gebracht, in der sie sich befindet und in der sie weiter in den Abgrund treibt. Jede Alternative, die im Folgenden vorgeschlagen wird, ist deshalb jeweils streng an dem notwendigen Kriterium des Lebens und der Beteiligung aller sowie auf ihre Verwirklichungsmöglichkeit hin zu überprüfen. Dazu müssen alle historischen, kulturellen, technischen, politischen, rechtlichen und wirtschaftlichen Faktoren in Rechnung gestellt werden. Die Ergebnisse müssen offen bleiben, auch offen für Revision. Dem Marktfundamentalismus stellen wir nicht einen anderen Fundamentalismus entgegen, sondern die Fülle und die Vielfalt des konkreten Lebens.

Der Neubau der Eigentumsordnung von unten

Historische Beispiele

Zur Annäherung an die Gegenwartsfrage, wie eine neue Eigentumsordnung aussehen könnte, ist es nützlich, sich einiger historischer Beispiele zu erinnern. Wie oben gezeigt, wird in den *biblischen Traditionen* zum Beispiel nicht ein absolutes Eigentumsmodell propagiert. Vielmehr werden je nach Zeit und Kontext immer wieder von der Grundperspektive des Gottes, der auf das Schreien seiner Kreatur hört und der deshalb für das Leben aller sorgt, neue Konkretionen ausgearbeitet. Im Zinsverbot des Bundesbuches (nach 722 v. u. Z.) geht es um die Verhinderung von Lebensgefährdung durch den Eigentumsmechanismus der Verschuldung. Im Deuteronomium (622 v. u. Z.) wird dem die periodische Aufhebung der Verschuldung und Schuldklaverei hinzugefügt, wenn diese denn durch Eigentumsmechanismen eingetreten sind. Im Heiligkeitgesetz der Priesterschrift (6. Jahrhundert v. u. Z.) wird dem Eigentum schließlich grundsätzlich die Absolutheit abgesprochen, weil Gott die Erde und die Menschen »gehören« und deshalb Menschen nur Nutzungsrechte an der Erde haben – mit der Folgerung, dass jede Generation durch Landreform wieder Zugang zu den eigenen Produktionsmitteln erhalten muss. Gegenüber der politisch-ideologischen Totalisierung der Eigentumswirtschaft durch die hellenistischen Reiche und das römische Imperium gibt es dann für treue Juden und Christen nur Widerstand, die Entscheidung zwischen Gott und Mammon sowie die Umsetzung von Alternativen in kleinen, ausstrahlungskräftigen Gruppen, die freiwillig ihr Eigentum teilen, so dass es keine Armen unter ihnen gibt.

Ein anderes Beispiel bietet der griechische Philosoph *Aristoteles*, der schon auf der Basis der Erfahrung der hellenistischen Eigentums-Geldwirtschaft des 4. Jahrhunderts v. u. Z. in genialer Vorwegnahme späterer Entwicklungen die Konsequenzen dieses Systems analysiert und konkrete Handlungsmöglichkeiten vorgeschlagen hat. Wenn nicht mehr der Gebrauchswert der produzierten und konsumierten Güter, sondern der Tauschwert und seine grenzenlose Vermehrung durch Geldmechanis-

men das Wirtschaften bestimmt, entsteht nach Aristoteles beim Eigentum besitzenden Individuum die Illusion grenzenlosen Lebens, aber das Gemeinwesen wird zerstört. Im Blick auf das Eigentum zieht er deshalb interessante, differenzierende Konsequenzen aus dem Grundsatz: Eigentum dient dem »praktischen Gebrauchen«. ²⁰ Der Kontext für Aristoteles ist die Hauswirtschaft, also die für die Griechen grundlegende Wirtschaftseinheit auf der Basis des Produktionsmittels Land. Das Gebrauchseigentum bezieht sich also gleichzeitig auf das persönliche Eigentum wie auf das Produktionseigentum, das für die Befriedigung der Grundbedürfnisse, wie Nahrung, Kleidung usw., sorgt. In Bezug darauf lässt er auch den durch Geld vermittelten Tausch zu, insofern dieser sich auf die Bereitstellung einer größeren Palette von Gebrauchsgütern bezieht. Daneben kennt er auch Gemeingut und die Nutzung von Privateigentum für die Polis und für die Armenfürsorge.

»In diesen Dingen scheint auch der wahre Reichtum zu bestehen. Denn das zu einem zweckentsprechenden Leben genügende Maß eines solchen Besitzes geht nicht ins Unendliche ..., der Reichtum ist aber eben nichts anderes als die Menge von Mitteln und Werkzeugen für die Haus- und Staatsverwaltung.« ²¹

Künzli fasst Aristoteles' Auffassung vom erlaubten Erwerbseigentum so zusammen:

»Erwerb ist erlaubt, natürlich und positiv zu bewerten, solange – und nur solange – er die zum Leben des einzelnen und der Gemeinschaft notwendigen Gebrauchs- und Verbrauchsmittel herbeischafft und sich dabei an den elementaren Bedürfnissen der Menschen im Dienst der Lebenserhaltung und eines würdigen, tugendhaften Lebens orientiert.« ²²

Wir haben also bei Aristoteles eine klare Orientierung der Wirtschaft und speziell des Eigentums am Leben der Einzelnen in Gemeinschaft vor uns. Demgegenüber verwirft er den Güter- und Gelderwerb um seiner selbst willen, die Chremastik, aufs Schärfste. »Sie ist es, welche die Schuld daran trägt, dass es für Reichtum und Besitz keinerlei Grenze zu geben scheint.« ²³ Auf Monopol zielender Handel und Zinsnehmen sind nach Aristoteles die beiden illegitimen Weisen, wie Eigentum um seiner selbst willen unendlich vermehrt wird. ²⁴ Sie sind nicht nur theoretisch

abzulehnen, sondern um des Lebens der Gemeinschaft willen politisch zu unterbinden, geht doch durch diese übermäßige Form des Reichtums auch jede politische Ordnung durch Korruption zugrunde. Freilich reicht eine rein rechtlich-politische Lösung des Problems nicht aus, wenn nicht gleichzeitig die Bürger durch ethische Erziehung davon überzeugt werden, dass das maßvolle Leben in Gemeinschaft ihrer eigenen Selbsterhaltung dient. Insofern gehören die ethischen Schriften des Aristoteles notwendig zu seinen Ausführungen über Ökonomie und Politik hinzu. Eine Isolierung der Ökonomie von Ethik und Politik wie in der Moderne ist für Aristoteles nicht vorstellbar, ebenso wenig die Missachtung der indirekten Effekte wirtschaftlicher Mechanismen und Handlungsweisen auf die Gesamtgesellschaft.

Bibel und griechische Philosophie (nicht nur Aristoteles, sondern auch Platon mit seinem Plädoyer für Gemeineigentum in den Klassen der Wächter und Krieger) stehen gemeinsam hinter der differenzierten Lehre der *Kirchenväter* über das Privateigentum. Diese akzentuieren unterschiedlich – die beiden Pole sind der radikale Chrysostomos²⁵ auf der einen und der den Reichen gegenüber relativ freundliche Klemens von Alexandrien auf der anderen Seite. Sie haben aber doch einige klare gemeinsame Anschauungen:

1. Die Akkumulation von Eigentum ist Habgier, schwerste Sünde:

»Warum, sage mir, peinigst du dich ... jeden Tag, um dir reichere Schätze aufzuhäufen, als es Sand gibt, Acker, Häuser und Bäder zu kaufen, dies häufig sogar durch Raub und Habsucht an dich zu reißen und so das Wort des Propheten zu erfüllen: ›Wehe denen, die Häuser an Häuser fügen und Acker um Acker an sich reißen vom Besitz ihrer Nachbarn!‹ (Jes. 5,8)« und »Es ist etwas Entsetzliches um die Habsucht ... Jeder, der sich dessen schuldig macht, soll aus der Kirche ausgeschlossen werden.«²⁶

2. Genießt man die Güter allein, so verliert man sie, man schadet sowohl dem sozialen Ganzen wie sich selbst. Entscheidend ist hier der Gedanke der Nutznießung: Da alles Gott gehört, sind wir nur Nutznießer der vorhandenen Güter, und Privateigentum im strikten rechtlichen Sinne des exklusiven Verfügungsrechts kann es gar nicht geben, da das Verfügungsrecht eingeschränkt, wenn nicht aufgehoben ist durch die normative Verwendungspflicht:

»Alles gehört Gott ... Weißt du nicht, dass wir zur Rechenschaft gezogen werden, wenn wir einen schlechten Gebrauch davon machen? Weil es uns nicht gehört, sondern dem Herrn, sind wir verpflichtet, es den Mitknechten zuzuwenden ... «²⁷

3. Das heißt, wenn überhaupt in dieser von der Sünde geprägten Welt Privateigentum – im Paradies und damit im originalen Naturrecht war alles Gemeineigentum –, dann muss jedenfalls der Gebrauch gemeinsam sein.

Das heißt also, dass die Kirchenväter im Prinzip den biblischen Ansatz festgehalten haben: Was nicht ohnehin Gemeineigentum ist, sollte, wenn überhaupt, so Privateigentum relativen Rechts sein, dass es dem Nutzen aller zugute kommt. Auf keinen Fall darf es zur privaten Reichtumsakkumulation missbraucht werden.

Auch *Thomas von Aquin*, obwohl oft zur Legitimation kapitalistischen Privateigentums missbraucht, kennt nur ein Naturrecht auf Nutzung:

»Folglich leitet Thomas auch kein spezifisches Eigentum ab, sondern bloß eine Methode seiner Bestimmung: Jenes Eigentum wird als gültig abgeleitet, welches in der Lage ist, das Recht aller auf Nutzung der irdischen Güter wirksam zu sichern. Das ist eine Methode, kein Ergebnis. Aufgrund unterschiedlicher Bedingungen und historischer Zeiträume wird sich eine jeweils andere Spezifizierung als gültig erweisen, wohingegen andere ihre Gültigkeit verlieren. Das ist tatsächlich eine Methode, die das Eigentumssystem dem Recht auf Nutzung unterordnet und ersteres allein als Vermittlung dieses grundlegenden Rechtes bejaht. Kein Eigentumssystem hat nach Thomas aus sich heraus irgendeine Gültigkeit – Legitimität –, sondern er leitet seine Gültigkeit vom Recht auf Nutzung ab ... Thomas kennt also nur ein Naturrecht auf Nutzung, aber kein Naturrecht auf Privateigentum. Die Festlegung des spezifischen Eigentums wird also als *ius gentium* behandelt und nicht als Naturrecht.«²⁸

Ebenso vertritt *Martin Luther*, an der Schwelle des Frühkapitalismus, mit aller Schärfe den Nutzungscharakter des Eigentums gegenüber den großen Handels- und Kapitalgesellschaften wie den Fuggern.²⁹ Er bekämpft vor allem den Zinseszinsmechanismus und geißelt die Reichtumsakkumulation als Raub und Götzendienst. Er fordert die Obrigkeiten auf, im Interesse des Gemeinwohls in das schrankenlose Wirtschaften der Kapitaleigner zu intervenieren.

Im Unterschied zu späteren Calvinisten, die Max Weber zum Anlass nahm, den Kapitalismus aus dem Geist der »protestantischen Ethik« entstehen zu lassen, steht *Calvin* voll in der Tradition des Gemein-

wohls, das sich – ebenso wie bei Luther – letztlich aus der Not des Nächsten definiert. Ed Dommen fasst seine Studie zum Thema Eigentum in der protestantischen Ethik – womit er Calvins Ethik meint – mit folgenden Sätzen zusammen:

»Firstly, property rights should be assigned to whomever is best placed to manage the property in the public interest. Secondly, it should not be assumed that it is necessary to assign all the rights over a given item, i. e. managerial responsibilities for it, to a single owner: they can be divided up and allocated in whichever way best meets the first objective. Thirdly, efficiency is not the only goal: overriding priority is due to the needs of the poor. Finally, and in any event, the allocation of property rights is essentially a matter of public policy.«³⁰

Hebräische und christliche Bibel, Aristoteles, Scholastik und Reformation heben alle entscheidend auf die Nutzung des Eigentums und den Gebrauchswert für die Gemeinschaft ab, wobei die biblisch inspirierten Ansätze hervorheben, dass die Opfer des Systems das Kriterium sind, von dem aus das Gemeinwohl bestimmt werden muss. Denn wenn die Bedingungen für ihr Leben erfüllt sind, ist es auch das Leben der Gemeinschaft. Auf alle diese beruft sich der im Kapitalismus verrufenste Denker, *Karl Marx*. Es ist kein Zufall, dass Marx von dem Juden Moses Hess zum Sozialismus bekehrt wurde und entscheidende Anregungen aus dessen Aufsatz »Über das Geldwesen« für seine Analyse des Waren-, Geld- und Kapitalfetischismus erhielt.³¹

Wir können und müssen hier nicht die gesamte Entwicklung der Auffassung von Marx über das Eigentum nachzeichnen.³² Für unseren Zusammenhang reichen einige grundlegende Beobachtungen. Keiner hat überzeugender als Marx die Implikationen und Konsequenzen des kapitalistischen Privateigentums an den Produktionsmitteln analysiert und kritisiert. Er hat nachgewiesen, was heute als Tatsache zu sehen ist, dass die Ausrichtung der Wirtschaft auf die Akkumulation des Kapitaleigentums die Arbeiter nicht nur ausbeutet, sondern sie in zunehmender Zahl von der Reproduktion des Lebens ausschließt und ebenso die Natur zerstört. Gleichzeitig wird die Gesellschaft als Ganze durch die Fetischisierung von Waren, Geld und Kapital von Zwangsge-setzen im Rücken der Akteure geleitet, wodurch sowohl der Subjekt-

charakter der Menschen wie auch konkurrenzbedingt die Solidarität unter ihnen zerstört werden.

Was allerdings seine Lösungsvorschläge betrifft, so tendiert er im Lauf seiner Entwicklung immer mehr zu einer abstrakten Aufhebung des Privateigentums hin, die dann in die Sackgasse des zentralistischen Sozialismus führte.³³ Der Versuch, den Fehler des abstrakten, reduktionistischen Marktsystems durch einen ebenso abstrakten zentralistischen Gegenentwurf zu ersetzen, muss als historisch gescheitert gelten. Allerdings bleiben zwei von Marx wiederentdeckte Ansatzpunkte bis heute von entscheidender Bedeutung: dass nämlich die Alternative beim Gebrauchswert der Produkte ansetzen muss und dass die Produzenten Subjekte und nicht Objekte im Produktions- und Gesellschaftsprozess sein müssen. Also geht es darum, vom konkreten Leben der Menschen in Einklang mit der Natur her Institutionen, Politik und Handlungsformen zu entwickeln.

Genau dies ist der Sinn der im Anschluss an die Zapatisten in Mexiko entwickelten Formel der »Gesellschaft, in der alle in Einklang mit der Natur Platz haben«, das heißt, einer Gesellschaft, in der niemand ausgeschlossen ist, was in der kapitalistischen Eigentumswirtschaft *per definitionem* der Fall ist.

»Die universalistischen Gesellschaftsprinzipien – Markt und Privateigentum oder auch Plan und gesellschaftliches Eigentum – werden durch die Forderung nach einer Gesellschaft, in der alle Platz haben, auf ihre Gültigkeit überprüft. Das aber impliziert die Bestreitung ihrer universalistischen, aprioristischen Gültigkeit. Das Kriterium ihrer Gültigkeit kann daher kein prinzipielles sein. Aber ihre Gültigkeit wird keineswegs prinzipiell bestritten. Es wird vielmehr ein Gültigkeitsrahmen umschrieben. Die universalistischen Gesellschaftsprinzipien sind gültig oder können Gültigkeit beanspruchen, soweit sie mit einer Gesellschaft vereinbar sind, in der alle Platz haben. Sie verlieren ihre Gültigkeit, wenn ihre Durchsetzung dazu führt, dass Teile der Mitgliedschaft der Gesellschaft ausgeschlossen werden. Der Ausschluss von Teilen der Gesellschaft aber liegt im Wesen von universalistischen Gesellschaftsprinzipien, sofern sie totalisiert werden. Folglich können sie immer nur eine relative Geltung haben.«³⁴

Das Kriterium »im Einklang mit der Natur« wurde in eindrücklicher Form von der »*Erklärung indigener Gemeinschaften* zu dem WTO-Ab-

kommen über handelsbezogene Rechte geistigen Eigentums« (TRIPs) 1999 im Blick auf die WTO-Konferenz in Seattle formuliert:

»Nein zur Patentierung von Leben!

Wir, die indigenen Gemeinschaften aus aller Welt, glauben, dass niemand besitzen kann was in der Natur existiert außer der Natur selbst. Ein menschliches Wesen kann nicht seine eigene Mutter besitzen. Die Menschheit ist Teil der Mutter Natur, wir haben nichts geschaffen und deshalb können wir auch in keiner Weise beanspruchen, die Besitzer von etwas zu sein, was uns nicht gehört. Doch immer wieder wurden uns westliche Eigentumssysteme aufoktroiert, die unserer Weltanschauung und unseren Werten widersprechen ... Für uns sind alles Lebensformen und Leben schaffende Prozesse, die heilig sind und nicht zu Privatbesitz gemacht werden dürfen.«³⁵

Wie lassen sich diese alternativen Ansätze aus Tradition und Gegenwart auf der Basis des Widerstands gegen die kapitalistische Globalisierung konkret umsetzen? Wenn der entscheidende Punkt darin liegt, das konkrete Leben und die Beteiligung aller Menschen im Einklang mit der Natur als Kriterium allen Wirtschaftens zum Ausgangspunkt zu nehmen, so folgt zwingend, dass *die lokal-regionale Ebene* die entscheidende ist, auf die alle anderen Ebenen – *die nationale und globale* – zu beziehen sind, die ihrerseits nur dann eine legitime Rolle haben, wenn sie die Ebene unterstützen, in der die Menschen um des Gebrauchswertes willen am wirtschaftlichen Leben teilnehmen. Um keine Missverständnisse aufkommen zu lassen: Hier sollen die Alternativen nicht etwa auf die lokale Ebene beschränkt werden. Alle Ebenen von der lokalen bis zur globalen sind neu zu gestalten. Die Frage ist nur: In welcher Perspektive und in wessen Interesse? Wir sagen: aus der Perspektive der lokal lebenden Menschen und in ihrem Interesse. Dies ist der direkte Gegensatz zu der geltenden (Un-)Ordnung, in der die Großeigentümer ihr globalisiertes Kapital zur Akkumulation vom Weltmarkt her an allen Orten der Welt nach ihrem Belieben zerstörerisch einsetzen.³⁶ War in der Antike die Hauswirtschaft, also der Ansatz bei der produzierenden Großfamilie, die Basis des lokalen Wirtschaftens, so finden sich auf dieser Ebene heute in den verschiedenen Kontinenten und Kulturen verschiedenste konkrete Organisationsformen, nämlich neben traditionellen Großfamilien Dorfgemeinschaften, Stammesgemeinschaften, Kooperativen, Kommunitäten, aber auch

Stadtregionen. Eine der wesentlichen Stärken des Ansatzes von der lokalen Ebene her ist die Möglichkeit, die kulturellen Besonderheiten der Gemeinschaften voll zur Geltung zu bringen. Das gilt nicht nur für das persönliche Eigentum, sondern auch für die Eigentumsformen aller wirtschaftlichen Faktoren wie Land, Wasser, Luft, Energie, Arbeit, Industrie, Wissen, Geld, wie nun gezeigt werden soll.

Persönliches Eigentum

Der Begriff persönliches Eigentum scheint einfach und klar zu sein. Er enthält aber ein nicht einfaches Grundproblem: Wie soll man »Person« verstehen? In der modernen westlich-bürgerlichen Welt denken wir sofort Person im Sinn von Individuum. Dann wäre persönliches Eigentum im Kontext der Marktgesellschaft zu definieren und von den anderen Formen bürgerlichen Eigentums abzugrenzen. Offenbar gibt es aber so etwas wie persönliches Eigentum in allen Kulturen. Dazu schreibt H. Rittstieg unter Hinweis auf Literatur über afrikanische, asiatische und indigene Völker in Nord- und Südamerika:

»Das persönliche Eigentum ist im übrigen kein Produkt der am Privaterwerb orientierten Marktgesellschaft. Rechtsgeschichte und Rechtsethnologie lehren, dass auch auf primitiven Stufen der gesellschaftlichen Entwicklung das Eigentum an den Gegenständen des persönlichen Gebrauchs anerkannt wird. Das Eigentumsrecht des Feudalismus unterscheidet sich vom bürgerlichen Eigentum nicht im Hinblick auf Gebrauchsgegenstände, sondern durch die besondere Zuordnung des Bodens, der in der Agrargesellschaft das wichtigste Produktionsmittel war. Andererseits haben Staaten, die sich als sozialistisch bezeichnen, das Privateigentum an Produktionsmitteln eingeschränkt oder abgeschafft, während sie das persönliche Eigentum verfassungsrechtlich gewährleisten ... Die historische und kulturelle Ubiquität des persönlichen Eigentums deutet vielmehr darauf hin, dass seine Zuordnung Grundbedürfnissen menschlichen Verhaltens entspricht. Dabei geht es weniger um die Bedingtheit menschlicher Subsistenz durch Kleidung und Gerätschaften. Denn auch Gegenstände, die keine unmittelbar nutzbringende Funktion haben, werden in allen Kulturen vom persönlichen Eigentum erfasst, und bei Nutzgegenständen sind es gerade Eigenschaften jenseits ihrer Nützlichkeit, die sie wesentlich zu eigenem machen.«³⁷

Und er weist auf Untersuchungen hin, die zeigen, dass bei Strafgefangenen und Kleinkindern, denen man persönliche Gegenstände entzogen, starke psychische Störungen zu beobachten waren. Offenbar endet die menschliche Person nicht an ihrer Haut. Vielmehr gehört zu

ihr ein vor allem nahes Beziehungsfeld, das wie ein erweiterter Teil des eigenen Körpers, der eigenen Seele und des eigenen Geistes ist und deshalb auch über die praktische Bedeutung hinaus eine ästhetische Dimension hat.

Aber gerade diese fundamentalen Beobachtungen machen es so schwer, genau zu sagen, was unter persönlichem Eigentum zu verstehen ist, ja ob die angesprochenen Phänomene überhaupt in der Kategorie des Eigentums gefasst werden sollten. Diese Schwierigkeit vergrößert sich, wenn man hinzunimmt, dass Person auch nicht nur im Zusammenhang der sie umgebenden Sachgegenstände zu verstehen ist, sondern in Bezug auf die Gemeinschaft, in der sie lebt. Denn in einer Marktgesellschaft des Kampfes aller Individuen gegen alle anderen wird persönliches Eigentum eine andere Bedeutung haben als in einer Gesellschaft, in der Person konstitutiv als Person in Gemeinschaft, also in einer Beziehung der Reziprozität, verstanden wird.³⁸

Ohne den angeschnittenen Fragen hier im Einzelnen nachgehen zu können, reicht für unseren Zusammenhang die Feststellung: Persönliches Eigentum gehört zum menschlichen Leben in selbstbestimmter Würde. Es ist *per definitionem* durch den persönlichen Gebrauchswert bestimmt, wobei Gebrauchswert ausdrücklich nicht das »Nutzenkalkül« meint.³⁹ Es darf deshalb nicht unter dem Aspekt des Tauschwertes oder des Vermögenswerts gesehen werden. Dies ist deshalb zu betonen, weil mit Hilfe der idealistischen Philosophie Hegels gern die mit dem persönlichen Eigentum verbundene Freiheitsermöglichung für die eigenverantwortliche Tätigkeit und somit auch das Eigentum des Unternehmers legitimiert wird.

Eine weitere Schwierigkeit besteht darin, dass einzelne Personen sehr unterschiedliche Ausmaße an persönlichen Gegenständen zu ihrem Leben in Würde nötig haben. Wer die berühmte Fotografie des von Gandhi hinterlassenen persönlichen Eigentums gesehen hat – ein paar Sandalen, ein Gewand, eine Brille und ein Federhalter –, wird zögern, den persönlichen Luxusbesitz eines Lebemannes unter die gleiche Rechtskategorie zu fassen. Und dennoch wird man den Korridor, innerhalb dessen persönliches Eigentum schützenswert ist, nicht zu schmal ansetzen dürfen. Denn das Problem des Luxus ist nicht so sehr das des Gebrauchs, sondern eines der gesellschaftlichen Mechanis-

men, die es ermöglichten, den Reichtum anzusammeln, der den Luxus ermöglicht. Das aber betrifft andere Dimensionen der Eigentumsproblematik. Der entscheidende Punkt an dieser Stelle ist der persönliche, eigene Gebrauch.

Eigentlich sollte zu dieser Frage auch die eigene Wohnung gehören. Aber auch sie ist inzwischen in die weiteren gesellschaftlichen Bezüge eingebettet, das heißt, die Mehrheit der Bevölkerung ist über die Erwerbstätigkeit oder staatliche Unterstützung auf die Mietwohnung angewiesen. Immerhin muss auch beim Rechtsschutz für Wohnung oder Haus ein entscheidender Unterschied zwischen Eigennutzung und kommerzieller Verwendung gemacht werden. Die Frage des Grund und Bodens, auf dem das Haus steht, ist noch einmal davon zu unterscheiden, wie gleich deutlich werden wird.

An dieser Stelle sei noch einmal kurz daran erinnert, dass bei der Beratung des Grundgesetzes in Deutschland Carlo Schmid – freilich erfolglos – nur dieses persönliche Eigentum verfassungsrechtlich schützen lassen wollte, nicht aber das bürgerliche Eigentum, dessen Wesen die Reichtumsvermehrung der Wenigen auf Kosten der Mehrheit ist und dessen ursprüngliche Form zu Beginn der Neuzeit privatisierter Grund und Boden war.

Land

Obwohl es unter den gegenwärtigen Machtverhältnissen noch schwieriger zu verwirklichen sein wird als nach dem Zweiten Weltkrieg, ist die Einsicht zu erneuern, die zum ersten Mal im alten Israel im 6. Jahrhundert v. u. Z. formuliert wurde: Land ist ein Gut, an dem es überhaupt kein Eigentum im Sinn des *dominium*, des privaten Herrschaftseigentums, sondern nur Nutzungsrechte geben sollte. Hier kann das langfristige Ziel nur heißen, die kapitalistische Entwicklung rückgängig zu machen. Diese Feststellung gründet sich nicht nur auf Grundaussagen der biblischen Traditionen und heutiger indigener Gemeinschaften. Sie ergibt sich aus der kapitalistischen Entwicklung selbst. Ähnlich wie im Griechenland des 8. Jahrhunderts v. u. Z. beruhte die Einführung des Privateigentums an Boden zu Beginn der Neuzeit der Intention nach auf dem Versuch, die Freiheit und Würde der Person gegenüber der Abhängigkeit von feudaler Herrschaft rechtlich zu begründen. Im

Lauf der Entwicklung jedoch kehrte sich dieser Ansatz in sein Gegenteil um. Durch die Kapitalisierung des Bodeneigentums zwecks Vermögensvermehrung kam und kommt es zu immer stärkerer Konzentration des Bodeneigentums und dessen Gewinnabschöpfung auf Kosten der Mehrzahl der Bürgerinnen und Bürger und ihrer Freiheit. Das krasseste Beispiel dafür ist die Bodenspekulation. Die kapitalistische Entwicklung hat sich faktisch zu einem neuen Feudalismus der Herrschaft der Wenigen über die Vielen entwickelt. In Ländern des Südens ist häufig der klassische Feudalismus einfach in den kapitalistischen Feudalismus übergegangen.

So nimmt es nicht wunder, dass nicht nur dort indigene Völker und soziale Bewegungen, wie die Bewegung der Landlosen (Movimento Sem Terra) in Brasilien, für grundsätzliche Landreformen kämpfen. Auch Ökonomen der Ersten Welt wie *Hans Christoph Binswanger* aus St. Gallen/Schweiz fordern eine grundsätzliche Revision der Verfassung im Blick auf das Eigentum an Grund und Boden.⁴⁰ Er hat mit einer Forschungsgruppe Vorschläge für eine Totalrevision der Schweizer Bundesverfassung vorgestellt, die eine abgestufte, mehr oder weniger radikale Abschaffung oder jedenfalls Einschränkung des Herrschaftseigentums an Grund und Boden beinhalten.

1. Die radikalste Lösung ist die Überführung des Eigentums an Grund und Boden in öffentliches Eigentum, sei es kommunales oder staatliches.
2. Als nächste Möglichkeit kommt die Trennung von Verfügungs- und Nutzungseigentum und Überführung des Verfügungseigentums an Kommune oder Staat. Das Nutzungseigentum würde im Rahmen der öffentlichen Nutzungsbestimmungen zu gebrauchen sein.
3. Die Trennung von Verfügungs- und Nutzungseigentum in städtischen Siedlungen und die Überführung des Verfügungseigentums an neu zu bildende öffentlich-rechtliche Eigentümerverbände, entweder bestehend aus allen Einwohnern oder aus den Eigentümern, aber mit Mitspracherecht aller Einwohner.
4. Ausklammerung des Rechts zur baulichen Nutzung aus dem Eigentum.
5. Beibehaltung einer umfassenden Eigentumskonzeption, aber Einschränkung der Nutzungsfreiheit durch Staat oder Gemeinden.
6. Aufrechterhaltung der Eigentumsgarantie, aber Einschränkung der Verfügungsfreiheit durch die Gemeinden bzw. den Staat.
7. Einführung von Abgaben zur Abschöpfung der Grundrente und zur Marktlenkung durch den Staat.

8. Vorschriften des Staates zur Einschränkung des Eigentümerkreises, zum Beispiel dahingehend, dass juristische Personen nur im öffentlichen Interesse Eigentümer sein können, dass nur beschränktes Eigentum an Wohnungen und Bauland erlaubt ist – bezogen auf die Eigennutzung.

Diese Varianten zeigen deutlich, dass unter der Perspektive grundlegender Kriterien auch Übergänge möglich sind, je nach politischer Durchsetzbarkeit, dass aber in keinem Fall das uneingeschränkte Herrschaftseigentum an Grund und Boden zur unbegrenzten Vermögensvermehrung zu gewährleisten ist. Die optimale Lösung unter dem Gesichtspunkt des konkreten Lebens und der Beteiligung aller betroffenen Menschen vor Ort ist das kommunale Eigentum. So können die Menschen je nach kulturellen Traditionen selbst entscheiden, ob und in welcher Form sie das Land gemeinschaftlich nutzen wollen; ob und in welcher Größenordnung sie Familien Land zur persönlichen Nutzung überlassen wollen, zum Beispiel zur landwirtschaftlichen Nutzung oder in Erbpacht zur eigenen Wohnung, wofür es eine alte Tradition in Deutschland gibt; ob und wie viel von Kooperativen bearbeitet werden soll, ja sogar, ob und unter welchen Bedingungen sie Großindustrie in ihrem Bereich siedeln lassen wollen, was ebenfalls in deutschen Städten praktiziert wird. Bei letzterem Punkt sind Interessenkollisionen mit dem Staat möglich oder gar wahrscheinlich. Diese Konflikte auszutragen ist in jedem Fall besser, als im Rahmen des autonomen Marktes die Geldmacht über die Köpfe der betroffenen Menschen hinweg entscheiden zu lassen.

Auf keinen Fall sollte um der Vermeidung von Konflikten mit der örtlichen Bevölkerung willen die zentralistische Lösung des generellen Staatseigentums als Alternative zum totalen Markt vorgezogen werden. Alle Alternativen heute müssen von unten her entwickelt werden. Dies schließt nicht aus, dass es staatliches Eigentum an Grund und Boden geben kann und geben wird. Zum Beispiel ist es sinnvoll, große Waldgebiete, die über den Bereich von Kommunen hinausgehen, als staatliches Eigentum zu verwalten. Ebenso wird es andere öffentliche Einrichtungen auf staatlichem Grund und Boden geben. Der Kernpunkt ist, dass Land nicht zur privaten Reichtumsvermehrung zur Verfügung stehen darf.

Gibt es hierfür Durchsetzungsmöglichkeiten? Entscheidend ist, dass sich in der zivilen Gesellschaft Kräfte bilden, die das gegenwärtige System entlegitimieren, die für eine Änderung der Rechtslage kämpfen und die von unten beginnen, Alternativen zu leben. Hier haben die Bewegungen der indigenen Völker und der Landlosen in Lateinamerika weltweit eine wichtige Bewusstseinsbildung eingeleitet. Die erwähnte Initiative Binswangers hat sogar mehrere Revisionen in der Schweizer Verfassungsreform erreichen können. Auf die mögliche Rolle der christlichen Kirchen wird zurückzukommen sein.

Wasser

Die im Folgenden erzählte Geschichte vom Kampf gegen die Privatisierung des Wassers in Cochabamba/Bolivien zeigt nicht nur die Dramatik des Problems, sondern auch die Kraft, die Menschen im lokalen Kontext haben, wenn sie solidarisch handeln.⁴¹ 1999 verabschiedete die bolivianische Regierung auf Druck von IWF und Weltbank ein Gesetz, das das Wassersystem Cochabambas privatisierte. Der US-Konzern Bechtel wurde durch den lokalen Proxi Aguas Del Tunari Eigentümer und verdoppelte bis verdreifachte umgehend vor irgendeiner Investition die Preise. In einem Land, in dem der Mindestlohn unter 60 Dollar im Monat liegt, mussten die Menschen über 20 Dollar monatlich für Wasser bezahlen. Denen, die nicht zahlen konnten, wurde das Wasser abgestellt. Diejenigen, die sich vorher Familienbrunnen gegraben hatten, sollten dafür Gebühren zahlen. Die Firma hatte mit der Regierung eine Gewinnmarge von 16 Prozent ausgehandelt, während viele Einwohner keinen Zugang mehr zu Wasser hatten.

Die Einwohner formten eine Koalition aus Gewerkschaften, Umwelt- und Menschenrechtsgruppen und kommunal Engagierten, »La Coordinadora de Defensa del Agua y de la Vida« (Koalition zur Verteidigung des Wassers und des Lebens), und begannen mit friedlichen Demonstrationen. Als die Regierung nicht reagierte, organisierte die Koalition ein Referendum mit 50 000 Unterschriften. Als die Regierung auch dies ignorierte, wurden gewaltfreie Streiks, Straßenblockaden und Proteste organisiert. Daraufhin erklärte die Regierung den Notstand, verhaftete Anführer der Proteste, schloss lokale Radiostationen und schickte 1000 bewaffnete Soldaten in die Stadt. Sie erschossen einen Siebzehnjährigen

und verwundeten viele Einwohner. Am 19. April gab die Regierung auf und kündigte den Vertrag mit dem Konzern. Dieser eröffnete einen Prozess gegen die Regierung wegen Verletzung des Vertrages. Während dieser Zeit versorgte niemand die Stadt mit Wasser. Daraufhin organisierten die Arbeiter des örtlichen Wasserdienstes SEMAPA die Wasserversorgung selbst. Sie hielten laufend Versammlungen mit den Stadteinwohnern ab, um deren Bedürfnisse festzustellen. Sie reduzierten die Preise, bauten neue Behälter und Leitungen, so dass manche Stadtviertel zum ersten Mal überhaupt in den Genuss von Wasserversorgung kamen. Der Kampf ist noch keineswegs gewonnen. Der Konzern hinterließ Schulden, prozessiert gegen die Regierung, und die politische und wirtschaftliche Elite reagierte ihrerseits mit Zahlungsboykott gegen SEMAPA. Internationale Unterstützung dieses Kampfes bleibt notwendig. Zusammen mit den Arbeitern und Arbeiterinnen von SEMAPA und internationalen Solidaritätsgruppen veranstaltete La Coordinadora eine Versammlung, die die Erklärung von Cochabamba veröffentlichte.⁴²

Dieses Beispiel zeigt einmal mehr die mörderische Konsequenz der globalisierten Eigentumsmarktwirtschaft: Den Armen wird kein Trinkwasser mehr gegeben, damit ein Konzern 16 Prozent Gewinne auf seine Kapitalinvestitionen machen kann. Es zeigt aber auch, dass die Handlungen von IWF und Weltbank sowie die für deren Handlungen verantwortlichen Regierungen der reichen Länder inzwischen als direkt lebensgefährdend bezeichnet werden müssen. Schlimmer, diese Art der Privatisierung von öffentlichen Basisdiensten soll durch die GATS-Verhandlungen (General Agreement on Trade in Services), die seit Anfang 2001 im Rahmen der WTO über drei Jahre in Genf geführt werden, für alle Länder Gesetz werden, die der WTO angehören. Nur ein weltweiter Widerstand, wie er zur Abwehr der MAI-Pläne geführt hat, kann diesen offenen Angriff auf das Leben der Menschen abwehren. Im Juni 2001 hatten bereits etwa 500 Nichtregierungsorganisationen (NRO) und Gewerkschaften die Erklärung »Stop the GATS Attack« unterschrieben.⁴³ Aber nicht nur IWF, Weltbank und WTO, auch regionale Handelsabkommen und gemeinsame Märkte sind dabei, die Privatisierung der öffentlichen Wasserversorgung voranzutreiben. Die nordamerikanische Freihandelszone (NAFTA) und die geplante nord-südamerikanische Freihandelszone (FTAA)⁴⁴ sehen dies ausdrücklich vor. Der Konzern

Sun Belt Water Inc. führt seit 1998 eine Schadensersatzklage über 220 Millionen Dollar gegen die Regierung von Kanada, weil die Provinz British Columbia generell die Kontrakte über Wasserexport gekündigt hat. Damit will der Konzern erzwingen, unter den neuen Privatisierungsbestrebungen Zugang zum Wasser des Landes zu gewinnen.⁴⁵

Das Beispiel von Cochabamba zeigt aber auch, dass lokale Gemeinschaften sogar gegen den Widerstand aller lokalen, nationalen und internationalen Mächte ihre Grundversorgung mit Wasser in die eigene Hand nehmen können. Die Quelle ihrer Kraft ist Solidarität im Blick auf die Globalisierung dieser Mächte, zivilgesellschaftliche internationale Solidarität. Dazu ruft auch seit Oktober 2001 die Ghana National Coalition Against Privatization of Water, gebildet vom Christlichen Rat der Kirchen, den Gewerkschaften und verschiedenen sozialen Bewegungen und Gruppen, auf. Denn auch hier setzen IWF und Weltbank die Regierung unter Druck, das Wasser zu privatisieren. Ein ähnlicher Kampf ist in dem Kapstädter Vorort Mitchells Plein entbrannt, wo der Stadtteil Tafelsig am 26. September 2001 von der Wasserversorgung abgeschnitten werden sollte, die Bevölkerung Barrikaden baute und die Polizei mit Hundertschaften brutal eingriff. Diese Aktionen stehen im Zusammenhang einer intensiven Kampagne des südafrikanischen Gewerkschaftsbundes COSATU gegen die Privatisierungen insgesamt. Im August wurde ein landesweiter Streik gegen die Privatisierungspolitik der Regierung organisiert.⁴⁶ Der breite Widerstand weltweit lässt hoffen, dass der Kampf darum, das öffentliche, also kommunale oder staatliche Eigentum an Wasser durchzusetzen, gewonnen werden kann. In Cochabamba wurde der Kampf von einem Spruch Gandhis inspiriert:

»First they ignore you.
Then they laugh at you.
Then they fight you.
Then you win.«

Andere Umweltgüter

Wasser ist nicht das einzige Umweltgut, auf das die Menschen lebensnotwendig angewiesen sind. H. Chr. Binswanger zählt dazu alle Güter, die sich auf nichtökonomische Ansprüche beziehen.⁴⁷ Diese unterteilt er in drei verschiedene Kategorien: die biologischen oder prä-ökono-

mischen Bedürfnisse wie Atmen, Essen und Trinken; meta-ökonomische Bedürfnisse wie Harmonie, Schönheit, Soziabilität, Freiheit von Lärm usw.; das post-ökonomische Bedürfnis der Vorsorge für die Nachkommen und ihre Lebensmöglichkeiten. Die Güter zur Befriedigung dieser Bedürfnisse können einfach naturgegebene sein. Sie können sich aber auch auf menschliche Machwerke wie Bauten oder Abwesenheit von Lärm und Verschmutzung beziehen.

Die Erfahrung zeigt, dass weder die privatkapitalistische noch die zentralistisch staatliche Eigentumsordnung die Bereitstellung und den Schutz dieser Güter garantieren. Der Kern des Problems heute liegt darin, dass Eigentum als Vermögenswert zur Akkumulation von Reichtum und zum Konsum (Verbrauch), eben als willkürlich verfügbares *dominium*, definiert ist. Binswanger bringt dies präzise auf den Begriff, wenn er schreibt:

»Die heutige Umweltproblematik resultiert daraus, dass der Vermögensaspekt immer stärker allein auf das Eigentum an Geld bzw. Kapital bezogen wird, das sich durch Investitionen in Wertpapieren bzw. in Produktionsmitteln und natürlichen Ressourcen verzinst und auf diese Weise vermehrt. Dadurch bekommen aber umgekehrt die nicht-monetären Güter nur einen vorläufigen Wert, der erst durch die Kommerzialisierung, das heißt durch Einkommensbeschaffung mittels Verkauf der Güter oder durch deren Verbrauch »realisiert« wird. Immer weniger werden daher nicht-monetäre Sachen um des Vermögens-Charakters, der in ihnen selbst liegt, bzw. ihres direkten Nutzeffektes willen, zu eigen begehrt, und umso stärker tritt ihr Einkommens- und Verbrauchsscharakter in den Vordergrund. Mit anderen Worten: Während das Geld und das Geldvermögen zunehmen, wird auf der anderen Seite das reale Vermögen, das wir unserer Umwelt entnehmen, abgebaut.

Umweltgüter sollten aber als Vermögensgüter par excellence nur genutzt und nicht – bzw. mindestens nicht verschwenderisch – verbraucht werden dürfen. Eine umweltkonforme Eigentumsordnung muss daher zum Ziele haben, der »Monetarisierung« des Vermögens und der Verwandlung aller nicht-monetären Güter in Verbrauchs-Güter entgegenzuwirken.«⁴⁸

Die Versuche, die Umweltproblematik unter Beibehaltung eines absoluten Eigentumssystems, also marktkonform über die Verteuerung der Preise zu lösen, hat nur sehr beschränkte Wirkung gezeigt. Binswanger schlägt deshalb einen sehr interessanten anderen Weg vor, der auf der Vorstellung beruht, dass die Umwelt ein gemeinsames Gut ist und die

Eigentumsordnung entsprechend angepasst werden muss. Er knüpft dabei an die römisch-rechtliche Idee des *Patrimoniums* an, das heißt, jener Eigentumsform, die anders als das *dominium* nicht auf willkürlicher Verfügungsherrschaft beruht, sondern darauf, dass ein ererbtes Gut auch an die Kinder weitergegeben werden soll.⁴⁹ Auf die Umwelt bezogen wäre das umfassende Eigentumsrecht dann *Patrimonium*, während die wirtschaftlichen Nutzungsrechte davon abgeleitet und von vornherein umweltgerecht eingeschränkt wären. Er spricht in diesem Zusammenhang von der »Erbengemeinschaft« der Patrimonialeigentümer, das heißt aller betroffenen Einwohner.

Solche Ansätze gibt es durchaus auch in der europäischen Tradition. Binswanger nennt zum Beispiel die traditionellen *Regalrechte* wie das Bergregal, das Salzregal, das Jagdregal, das Fischereiregal. Hier ist der Staat treuhänderischer Eigentümer für die betroffene Bevölkerung, er gibt Konzessionsrechte für die Nutzung der Ressourcen nur unter der Bedingung, dass diese im öffentlichen Interesse genutzt werden. Ein anderes Beispiel ist das *Forstrecht*. Auch hier ist der entscheidende Rahmen, den der Staat als Treuhänder setzt, die Auflage, dass der Wald nachhaltig genutzt wird. Schließlich gibt es traditionell *Allmendkorporationen*, in denen die Bauern zum Beispiel eine Alp gemeinschaftlich nutzen. Es ist falsch, diese »Commons« so zu verstehen, als sei die egoistische Übernutzung der Alp durch einzelne Korporationsmitglieder das Normale. Im Gegenteil, die Allmende ist so strukturiert, dass die Eigentumsrechte der Genossenschafter zum Beispiel an einer Alp der jeweiligen Weidekapazität angepasst werden und dadurch Nachhaltigkeit gewährleistet ist.

Dies ist nach Binswanger das entscheidende Modell für den Umgang mit gemeinsamen Umweltgütern. Er vergleicht diese genossenschaftliche Aneignung der Umwelt, die dadurch aus der Abhängigkeit des willkürlichen *dominiums* der Privateigentümer befreit wird, mit der Abschaffung der Sklaverei. Konkret müsste ein neues Eigentumsrecht für gemeinsame Umweltgüter geschaffen werden, das aber an Restbestände der alten Eigentumsformen anknüpft:⁵⁰

- »*Ausbau der Regalrechte*: Die nicht erneuerbaren Ressourcen und die knappen erneuerbaren, aber in ihrer Regenerationsfähigkeit bedrohten Ressourcen (Ausbeutung mineralischer Rohstoffe, Wasser-

nutzung, Fischerei, Jagd usw.) sind treuhänderisch für die Umwelteigentümer vom Staat zu verwalten.« Für die wirtschaftliche Nutzung erteilt er konditionierte Konzessionen.

- »Das Prinzip der Nachhaltigkeit: Der Grundgedanke des Forstrechts – die Pflicht zur nachhaltigen Bewirtschaftung – ist auf die gesamte Bodenbewirtschaftung, das heißt vor allem auf die Landwirtschaft auszudehnen.« Dies verhindert Übernutzung durch Monokulturen, Versteppung usw. und macht deutlich, »dass *aller* Boden in einem nicht ökonomischen Sinn den Bürgern des Landes in ihrer Gesamtheit gehört«. Dieser Ansatz stützt wirtschaftlich gesehen die bäuerliche Landwirtschaft gegen die kapitalintensive Agroindustrie.
- »Schaffung von regionalen Umweltkörperschaften: Träger des Patrimoniums sind Eigentümerverbände mit genossenschaftlichem Charakter, die einen bestimmten regionalen Bezug haben, aber nicht mit dem Staat ... identisch sein sollen. Wir denken an regionale Umweltkörperschaften als relativ autonome Selbstverwaltungskörper ... Mitglieder wären die Bewohner der Region.« Diese Umweltgenossenschaften können dann ihrerseits Konzessionen für wirtschaftliche Nutzung erteilen, zum Beispiel inklusive beschränkter Verschmutzungsrechte. Aber dies kann nur gemeinsam (das heißt demokratisch, je Einwohner eine Stimme) entschieden werden.

Diese neue Rechtskonzeption geht also nicht wie die Tradition des *dominium* und des »Common Law« von einer Absolutheit des privaten Eigentums aus und macht dann eventuell Einschränkungen. Vielmehr ist die Erhaltung der natürlichen Umwelt in das Eigentumskonzept von vornherein integriert, und zwar mit der Priorität der Entscheidung der betroffenen, genossenschaftlich organisierten lokal-regionalen Einwohnerschaft.

Produktionsmittel, Unternehmen und Arbeit

Nach klassisch liberaler Sicht spielen im Unternehmen drei Faktoren ineinander: Arbeit, Kapital und Unternehmer, der Arbeit und Kapital unter dem Risiko des Marktes so kombiniert, dass eine maximale Rendite erreicht wird.⁵¹ Bezieht man diesen Ansatz auf die verschiedenen Artikel des deutschen Grundgesetzes, so ist das *Eigentum am Kapital* im Sinn von Sachgütern und Geld die grundlegende verfas-

sungsrechtliche Institution. Es ist keineswegs so, dass die wichtige Rolle der Manager das Eigentum als letzte Entscheidungsinstanz verdrängt hätte. Der Manager genießt verfassungsrechtlich ausschließlich das Recht auf freie Entfaltung der Persönlichkeit, der Eigentümer hingegen die Gewährleistung des Eigentums als vollständige Dispositionsfreiheit. Der Eigentümerunternehmer findet seinen rechtlichen Ort zusätzlich in der Gewerbefreiheit. Die Arbeiter und Arbeiterinnen werden nur durch die freie Wahl von Beruf und Arbeitsplatz rechtlich geschützt, um ihr »Eigentum« an Arbeitskraft auf dem Markt anzubieten. Sodann ist die Vertragsautonomie rechtlich geregelt.

Aufgrund der Dispositionsfreiheit des Eigentümers haben freilich die *Arbeiter und Arbeiterinnen* nur dann Mitspracherecht im Unternehmen, wenn das Unternehmen so strukturiert ist, dass erfolgsabhängige Entgelte zumindest Teil der Entlohnung sind. Das heißt, in einer Situation wie heute, in der die Mehrzahl für einen festen Lohn arbeitet, ist grundsätzlich mit der Sachherrschaft des Eigentums auch eine Herrschaft über die arbeitenden Personen verbunden. Rechtlich gesehen ist das Subjekt des Unternehmens das Eigentum, die Arbeitnehmerinnen und Arbeitnehmer hingegen Objekt. Wie oben dargestellt, hat die Klasse der Eigentümer in der Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft es schon früh erreicht, die Gleichheit der Bürgerinnen und Bürger ausschließlich auf die politischen Rechte zu beschränken – und selbst dies musste erst erkämpft werden.

Ein besonderes, aber zentrales Problem ergibt sich nun daraus, dass sich seit dem 19. Jahrhundert anstelle der persönlichen Eigentümerunternehmen Kapitalgesellschaften bildeten, die dann in der Form von *Aktiengesellschaften* beherrschend wurden.⁵² Rechtlich wurde deshalb die Eigentumsgewährleistung, die ursprünglich mit der freien Entfaltung der Persönlichkeit legitimiert wurde, immer mehr ausgeweitet, bis schließlich das Eigentum als Institut unter den Schutz der Verfassung gestellt wurde. Dadurch hat sich der ursprüngliche Sinn geradezu ins Gegenteil verkehrt. Denn dadurch dass durch den liberalen Markt das Eigentum sich in immer weniger Händen konzentriert, ist ein Großteil der Bevölkerung von dieser Entfaltung der persönlichen Freiheit gerade ausgeschlossen. Umgekehrt wird grenzenlose Akkumulation unter verfassungsrechtlichen Schutz gestellt. Hinzu kommt, dass die Eigen-

tumszusammenballungen durch ihre wirtschaftliche Macht gleichzeitig die politischen Gestaltungsmöglichkeiten immer mehr einengen. Wie ist dieser Fehlentwicklung entgegenzusteuern?

Zunächst ist noch einmal die *Kritik* zusammenzufassen, um der gegenwärtigen Ordnung die Legitimation zu entziehen.⁵³ Diese beruht wesentlich auf zwei Argumenten: Sie behauptet erstens, durch Marktkoordination der auf Gewinnmaximierung zielenden Unternehmen entstehe das Gemeinwohl, und sie behauptet zweitens die freiheitssichernde Funktion des Privateigentums.

Die Realität selbst widerlegt diese Ansprüche. Statt Marktkonkurrenz unter gleich großen Einheiten zeigt die Realität gewaltige Unterschiede der Marktmacht. Viel größeres Risiko als Unternehmer tragen in der exklusiven Eigentumsmarktgesellschaft die Arbeitenden – nicht nur im Blick auf die Löhne, sondern insbesondere hinsichtlich des Ausschlusses von Erwerbsmöglichkeiten. Die Verwirklichung der wenigen freien Eigentümer erzeugt Unfreiheit für die Mehrheit. Die Eigentumsmachtballung zerstört die Demokratie.

Existierende *Reformvorschläge*, die bei der Eigentumsproblematik ansetzen, gehen vor allem von zwei zentralen Punkten aus: der Beteiligung der Arbeitnehmer und Arbeitnehmerinnen an Vermögen und Gewinnentwicklung des Unternehmens sowie der Mitbestimmung unabhängig vom Eigentum. Will man Ersteres, die *Vermögensbildung in Arbeitnehmerhand*, so müssten verfassungsrechtliche Voraussetzungen für die Gewinnbeteiligung der Arbeitenden geschaffen werden. Die zweite Lösung, *eigentumslose Mitbestimmung*, enthält das Problem der Entschädigung, wenn der Gesetzgeber in die Substanz des Eigentumsrechts eingreifen würde. Das Problem ist nur zu lösen, wenn gleichzeitig die Entschädigungsgarantie ausdrücklich auf angemessene und nicht am Verkehrswert orientierte Entschädigung beschränkt wird.

Binswanger schlägt vor, dass wegen des Zusammenhangs der verschiedenen für das Wirtschaftsrecht relevanten Artikel der Verfassung klare *Grundziele* formuliert werden, an denen die einzelnen Aspekte einheitlich zu orientieren sind. Dazu schlägt er vor, dass »die Güterproduktion auf das *Gemeinwohl* als Ziel und Angelpunkt allen Wirtschaftsrechts bezogen wird.«⁵⁴ Daraus ergeben sich dann konkret drei Folgerungen:

- »Oberstes Ziel sind neben der Güterproduktion die *persönliche Entfaltung* und die *wirtschaftliche Sicherung* aller im Unternehmen Tätigen ...
- Ein weiteres Hauptziel ist die *Gewährung von Mitbestimmungsrechten* in der Unternehmung.« Letzteres ist nicht nur im Blick auf die persönliche Entfaltung zentral, sondern auch um der Demokratisierung und des Machtausgleichs willen. Er geht sogar noch weiter und fordert die verfassungsrechtliche Zielformulierung, »dass allen von Entscheidungen der Unternehmung Betroffenen angemessene Mitbestimmungsrechte zu sichern sind«. Das bedeutet, dass auch Anwohner eines Betriebes, insofern sie betroffen sind, in die Entscheidung einbezogen werden.
- Schließlich fordert er, »dass die Streuung des Unternehmenseigentums und die Bildung von Unternehmenseigentum in Arbeitnehmerhand verfassungsrechtlich angestrebt werden sollten«.

Um es mit Worten von *Mathias Greffrath* auszudrücken, geht es um »die Demokratisierung aller Lebensverhältnisse, in denen Macht und Eigentum über die Lebenschancen und die Teilnahme der Menschen am gesellschaftlichen Leben entscheiden«. ⁵⁵ Solange alle lebensbestimmenden Sicherheiten und Anrechte am Normalarbeitsverhältnis hängen, geht es um gleichberechtigten Zugang zu Erwerbsarbeit und den Ausbau der Mitbestimmungs- und Eigentumsrechte der Arbeitnehmenden.

Es gibt aber seit einiger Zeit ein neues Modell für die Verwirklichung des Sozialstaats, das über die bisherigen Ansätze hinaus ein wichtiges Element auf dem Weg zu einer postkapitalistischen Gesellschaft darstellen könnte: *das steuerfinanzierte Grundeinkommen für alle Bürgerinnen und Bürger*. ⁵⁶ Unter der Perspektive des Lebens und des Gemeinwohls hat es erstrangige Bedeutung. Es würde ausdrücklich nicht nur bedürftigen Gliedern der Gesellschaft zugute kommen, sondern allen. Auf dieser Basis könnte dann frei zusätzliche Erwerbsarbeit in Vollzeit oder Teilzeit gesucht werden, gekoppelt mit Eigenarbeit, zivilgesellschaftlichem Engagement, öffentlicher Arbeit oder Muße. Das heißt, die Menschen hätten ohne Existenzsicherungsdruck die Freiheit flexibler Beschäftigungsverhältnisse und Eigentätigkeiten. Die vielen einzelnen Sozialleistungen (außer spezielle wie Wohngeld) würden wegfallen. Umgekehrt würde der entsprechende Betrag von der Einkommensteuer auf Erwerbstätigkeit abgezogen.

Voraussetzung für die Verwirklichung eines solchen Modells wäre »ein *Steuersystem*, das an der Produktivität und am Vermögen ansetzt«. ⁵⁷ Das heißt, das gegenwärtige Steuersystem, wie oben gezeigt, verlagert die Steuerlast immer mehr auf die Arbeit und weg vom Kapital. Dies entspricht keineswegs der Produktivitätsentwicklung, die immer stärker von Kapitalinvestitionen bestimmt wird. Deshalb wäre im produktiven Bereich die Besteuerung auf der Basis der Wertschöpfung die angemessene Form. Die progressive Besteuerung der Vermögen würde nicht nur die zügellose Bereicherung auf der Basis der neoliberalen Wirtschaft wieder abbauen, sondern gleichzeitig die unproduktive und gefährliche Einsetzung dieser Vermögen in der Finanzspekulation bremsen, mit anderen Worten: diesen gesellschaftlichen Reichtum wieder in die produktive Sphäre zurückführen. Ein zusätzliches Instrument in der gleichen Richtung wäre die progressiv verschärfte Erbschaftssteuer auf alle Vermögen, die über einen angemessenen Eigenbedarf hinausgehen. Dass alle diese Instrumente im Prinzip faktisch möglich sind, zeigt das schwedische Modell.

Als Einwand muss zweierlei bedacht werden. Der erste Einwand beruht auf dem Argument, dass die Steuersouveränität der Staaten durch die Globalisierung immer mehr untergraben und teilweise aufgehoben wird. Die Lösung kann nur darin bestehen, dass die Steuersouveränität global wiederhergestellt wird. Darüber wird unter dem Stichwort Geld und Finanzen zu handeln sein.

Zweitens ist dieses Modell so kaum in armen Ländern anwendbar, nicht nur aus Mangel an gesellschaftlichem Reichtum, sondern auch wegen der traditionellen Machtpositionen der herrschenden Schichten. ⁵⁸ Hier muss in jedem Fall der Aufbau einer produktiven Sphäre, die nicht vom Weltmarkt deformiert wird, vorangehen. Dazu erinnern wir an den im vorigen Kapitel gemachten Vorschlag, innerhalb der Mehrheit der ausgeschlossenen Weltbevölkerung einen Neuansatz der Produktion einfacher Güter zu entwickeln, die vom konkurrenzbestimmten und ausschließlich der Kapitalakkumulation dienenden Weltmarkt protektionistisch abzuschirmen ist. Dadurch würde nicht nur dem grundsätzlichen Kriterium Binswangers Genüge getan, die Güterproduktion am Gemeinwohl zu orientieren, sondern es würde auch breit gestreutes Einkommen und Eigentum und dadurch Kaufkraft entstehen. ⁵⁹

Wenn zusätzlich durch steuerliche Anreize die einfachen Güter unter ökologischen Kriterien produziert würden, könnte auch die Belastung der Natur verringert werden. Vor allem aber würde die ständige Verschlechterung der Lebensqualität der Mehrheit der Weltbevölkerung gestoppt. Dies wäre eine Form von Entwicklungspolitik, die mit ihrem Ansatz in der Ökonomie selbst aus der vom Weltmarkt abhängigen »Entwicklung der Unterentwicklung« (Walter Rodney) herausführen würde.

Die einzigen Verlierer bei dieser grundsätzlichen Wende wären die unproduktiven großen Kapitalien des Kasino-Kapitalismus. Denn Gewinne wie in der spekulativen Finanzsphäre lassen sich in diesem Modell nicht erspielen. Im Gegenteil, das fressende Kapital fände keine Beute, wenn nicht ohnehin die spekulative Luftblase, aus der es besteht, durch die selbst erzeugten Krisen bereits geplatzt sein wird. Das produktive Kapital könnte aber durchaus langfristiges Interesse an diesem Modell haben. Zwar läge die makro-ökonomische Planung nicht wie jetzt in der Hand der großen Konzerne, die gern das Wort Planung tabuisieren, damit sie diese umso ungestörter aus der Hand der demokratisch gewählten Regierungen an sich reißen können. Die privaten Interessen wären eindeutig der demokratischen Planung unter dem Kriterium des Lebens und des Gemeinwohls untergeordnet. Aber in diesem Rahmen wäre auch durchaus beschränktes, in seinen Zielen politisch mitbestimmtes privates Eigentum an Produktionsmitteln denkbar, besonders im regional angepassten Rahmen. Es würde dann inhaltlich der zum Beispiel in der deutschen Verfassung formulierten Sozial- und Lebenspflichtigkeit unterworfen sein, nicht nur formal der Stabilisierung einer kapitalistischen Wirtschaft dienen. Es würde aber nur noch im arbeitsbezogenen, produktiven Bereich tätig werden können, nicht mehr im Bereich der leistungslosen, spekulativen und unproduktiven Vermögensvermehrung.⁶⁰

In der Verbindung der oben beschriebenen lokal-regionalen Formen des Wirtschaftens mit der demokratischen makro-ökonomischen Planung unter der Perspektive des Lebens und des Gemeinwohls würde dieses Modell über den kapitalistischen Ansatz des sich selbst auf der Basis von Privateigentum und Verträgen regulierenden totalen Marktes hinausführen.

Die Umsetzung müsste auf allen Ebenen, lokal, national und global, politisch, demokratisch gesteuert werden. Es reicht nicht, Alternativen nur auf der lokalen Ebene zu entwickeln. Es geht in der hier vertretenen Doppelstrategie gleichzeitig um eine Wiedergewinnung der politischen Steuerung der Wirtschaft. Der Aufbau einer neuen Ordnung aus der Perspektive von unten für das konkrete Leben muss politisch makro-ökonomisch abgesichert werden, gerade damit sich die lokal-regionale Wirtschaft entfalten kann und nicht durch den Weltmarkt zerstört wird.

Was die *globale Steuerung* angeht, so betrifft sie vor allem neben dem finanzpolitischen Bereich, der weiter unten zu betrachten sein wird, die WTO. Der dort vorherrschende Trend zur Liberalisierung, Deregulierung und Privatisierung muss gebrochen werden, wenn die Menschheit überleben will. An seine Stelle muss gerade die gemeinwohl- und lebensorientierte Planung und Regulierung treten. Wahrscheinlich wird dies nur zu erreichen sein durch eine Unterordnung dieser Institution unter eine zu demokratisierende UNO. Auch dies bedeutet eine Umkehrung des Trends der neoliberalen Phase. In dieser wurde die Bedeutung der im Prinzip demokratisch verfassten UNO und ihrer wirtschaftsbezogenen Unterabteilungen (UNCTAD, UNDP, ECOSOC) immer weiter zu Gunsten der von den Industrieländern dominierten weltwirtschaftlichen Institutionen wie der WTO zurückgedrängt. Wie eine neue Zuordnung aussehen könnte, haben die UNDP-»Berichte über die menschliche Entwicklung 1992 und 1994« dargestellt.⁶¹

Grundlegende Dienstleistungen

Die gleiche Wende hin zu einer Perspektive des Lebens und des Gemeinwohls ist notwendig bei der Eigentumsform der Basisdienste in der Gesellschaft. Es wurde bereits deutlich, welche katastrophalen Folgen für die Mehrheit der Menschen, besonders in den arm gemachten Ländern, es hat, wenn die Grundversorgung mit Wasser privatisiert, das heißt in die Eigentumsform des kapitalistischen Marktes zur Profitmaximierung überführt wird. Das gilt aber nicht nur für das Wasser, sondern für andere grundlegende gesellschaftliche Dienstleistungen. Dazu gehören vor allem der Nahverkehr, aber auch die wich-

tigsten Fernverbindungen, die zentralen Kommunikationssysteme, die Ausbildung (Schulen und Universitäten), die Gesundheitsfürsorge sowie die Energieversorgung.

In allen diesen Bereichen geht es nicht darum, dass es nicht *auch* private Einrichtungen geben könnte. Der zentrale Punkt ist, dass angemessene öffentliche Einrichtungen zur Verfügung stehen müssen, die sicherstellen, dass *alle* Mitglieder der Gesellschaft bezahlbaren Zugang zur Grundversorgung in diesen Bereichen haben. Dabei ist es eine Frage der Praktikabilität, ob die Eigentumsform kommunal oder staatlich ist. Nahverkehr zum Beispiel hat eine bewährte Tradition in der kommunalen Trägerschaft.

Ein besonders interessantes Feld ist die Frage der *Energieversorgung*. Hier hat sich im kapitalistischen System eine hochmonopolisierte Energiewirtschaft herausgebildet, zum Teil mit staatlicher Hilfe, aber so strukturiert, dass zunehmend die Gewinne privatisiert werden. Das Ergebnis kann man in Kalifornien studieren, wo die privatisierte – und darum verteuerte – Stromversorgung periodisch zusammenbricht und Strom rationiert werden muss. Das »Wall Street Journal«, nicht für antikapitalistische Tendenzen bekannt, schreibt lapidar nach dem Zusammenbruch des Elektrizitätskonzerns Enron in seiner Ausgabe vom 30.11.2001:

»It was one of the great fantasies of American business: a deregulated power market that would send cheaper and more reliable supplies of electricity coursing into homes and offices across the nation.

But look what's happened instead. Enron Corp., the vast energy trader at the center of the new freewheeling U.S. power markets, now faces collapse amid a blizzard of questionable financial deals. And California, the first big state to deregulate its electricity market, has watched its experiment turn into a debacle, with intermittent Blackouts and retail power rates as much as 40 percent higher than they were a year ago.«

Gleichzeitig hatte und hat die Energiewirtschaft gefährliche ökologische und soziale Folgen. Die Atomindustrie, wie seit Tschernobyl sichtbar geworden, birgt für Bevölkerungen und die Erde grenzenlose Gefahren. Großstaudämme haben ganze Bevölkerungen vertrieben und ins Elend gestürzt. Der Raubbau an nicht erneuerbaren Rohstoffen wie Öl schreitet

fort. Der CO₂-Ausstoß bei der Verbrennung eben dieses Öls verursacht die Erderwärmung, die zur Klimakatastrophe führt. Die westlichen Imperialmächte und Russland führen Krieg um die Beherrschung dieser Ölquellen im Irak und im Kaukasus ebenso wie in Tschetschenien und in Afghanistan und nehmen dafür hunderttausende Tote in Kauf.

Dem steht nun die Alternative in Form von Energiegewinnung aus Sonne, Wind, Wasser und Biomasse entgegen.⁶² Allerdings ist hier sorgfältig zu unterscheiden, ob es sich um Energiegewinnung im kleinen oder großen Maßstab handelt. Es würde eine falsche Hoffnung erzeugen anzunehmen, wir könnten unseren exzessiven Energieverbrauch in der kapitalistischen Industriegesellschaft zukünftig einfach durch Sonnenenergie decken oder gar erhöhen. Der Kölner Publizist *Saral Sarkar* hat im Anschluss an Forscher wie Georgescu-Roegen darauf hingewiesen, dass die Apparatur zur Erzeugung von Sonnenenergie unter absehbaren technischen Bedingungen mehr Energie verbraucht, als durch Sonnenenergie mit diesen Apparaten zu erzeugen ist (negative Energiebilanz).⁶³ Wir müssen also im Norden nicht nur alternative, erneuerbare Energien gewinnen, sondern auch Energie sparen, das heißt unseren konsumistischen Lebensstil ändern.

Im kleinen Maßstab für die lokale Ebene und mit einfacher Technologie haben die alternativen Energien große Potenziale. Sie sind dezentrale Energieformen, sie stehen als »Commons« zur Verfügung, wenn auch in den verschiedenen Regionen in unterschiedlicher Intensität. Das ermöglicht es den Kommunen oder kleinen Regionen, sich jedenfalls teilweise unabhängig vom Weltmarkt mit Energie zu versorgen. Ein Ort wie Schönau im Schwarzwald ist eines der bekanntesten Beispiele für die Nutzung guter Windverhältnisse. Gleichzeitig ist für das produzierende Gewerbe ein Anreiz gegeben, eine einfache und haltbare Technik zu entwickeln, um den einzelnen Menschen und Gemeinschaften Zugang zu diesen dezentralen Energien zu verschaffen – beginnend bei simplen und billigsten Solarkochern, mit denen die Ärmsten der Armen kochen können, statt von weither Holz schleppen zu müssen oder Wälder abzuholzen, bis hin zu Windenergietürmen an der Nordseeküste. In jedem Fall aber sind Kommunen und Staat verantwortlich für die Energieversorgung, damit alle Menschen daran teilhaben können und außerdem die Nachhaltigkeit gewährleistet ist.

Deshalb ist es unverantwortlich, dass speziell die USA und die EU im Interesse des Großkapitals innerhalb der WTO darauf drängen, die kommunalen und staatlichen Dienstleistungen zu privatisieren. Insofern ist es höchste Priorität für alle verantwortlichen Menschen, sozialen Bewegungen, Gewerkschaften, Kirchen usw., aufs Schärfste die schon mehrfach erwähnten GATS-Pläne im Rahmen der WTO offen zu bekämpfen, die darauf zielen, alle öffentlichen, besonders auch die kommunalen Dienstleistungen zu privatisieren und zu deregulieren.⁶⁴ Ähnlich wie bei dem Multinationalen Investitionsabkommen muss es gelingen, diesen Anschlag des privaten Kapitaleigentums und seiner staatlichen Förderer gegen die Wohlfahrt aller Menschen auf diesem Erdball zu stoppen. Der WTO ist es zwar gelungen, durch die Verlegung ihrer Konferenz im November 2001 in eine Diktatur zu verhindern, dass der Widerstand der Menschen öffentlich werden konnte wie in Seattle im Dezember 1999. Die Konferenz hat eine neue Liberalisierungsrunde auf den Weg gebracht, ohne die Forderung der sozialen Bewegungen und vieler Regierungen von Entwicklungsländern zu erfüllen, vorher die (indirekten) Effekte der vorausgegangenen Liberalisierungsrunde zu untersuchen und öffentlich diskutieren zu lassen. Aber diese diktatorischen und zum Teil erpresserischen Vorgehensweisen werden nur den Widerstand der betroffenen Menschen und der mit ihnen solidarischen festigen und verstärken.

Geistiges Eigentum und Kultur

Die WTO spielt auch die entscheidende Rolle in der Frage des geistigen Eigentums. Wie oben gezeigt, hat eine Entscheidung des Obersten Gerichtshofs in den USA die Dämme gebrochen, die es unmöglich machten, Lebendiges zu patentieren und so in privates Eigentum zur Profitmaximierung zu verwandeln. Innerhalb der WTO hat das TRIPs-Abkommen dazu geführt, dass alle Länder, die Mitglied der Welthandelsorganisation werden wollen, sich diesem Privatisierungsdiktat im Interesse des Großkapitals beugen müssen.

Auch hier ist grundsätzlicher Widerstand angesagt. Die Alternativen sind klar. Im Anschluss an *Macpherson* hat *J. Rifkin* die Gründe im Einzelnen aufgezeigt, warum die Elemente des Lebens nicht in privates Eigentum übergehen dürfen, sondern diese »Commons« öffentliches

Eigentum sein müssen. Der zentrale Grund ist: Privates Eigentum schließt aus und lässt nur zahlungskräftigen Käufern den Zugang, öffentliches Eigentum garantiert (jedenfalls im Prinzip) den Zugang aller zu dem entsprechenden Gut, in diesem Fall zu Wissen. Rifkin schreibt, Macpherson zitierend:

»He argues that in a complex, highly interdependent world, the most important form of property is ›as an individual right not to be excluded from the use or benefit of the accumulated productive resources of the whole society‹. Macpherson favours bringing back the older definition of property that existed before the days of industrial capitalism. Property needs to be broadened ... to include the ›right not to be excluded from access‹.«⁶⁵

Das heißt praktisch, dass die Privatisierung durch *Patentierung* von Bauteilen des Lebens wieder rückgängig gemacht werden muss. Es reicht zum Beispiel nicht, dass, wie auf der letzten WTO-Konferenz im November 2001 beschlossen, Regierungen in Notsituationen, wie bei Massenseuchen von Aids oder Malaria, Rabatte auf die teuren Medikamente der Pharmakonzerne bekommen, um diese ihren Bürgern und Bürgerinnen erschwinglicher zu machen. Umgekehrt müssten Regierungen das Treuhandrecht über die Heilkräfte der Natur haben und an die Privatwirtschaft Konzessionen zur wirtschaftlichen Nutzung im allgemeinen Interesse verleihen oder aber die Entwicklung von Medikamenten in den öffentlichen Universitäten und Forschungseinrichtungen selbst in die Hand nehmen. Alle Forschungen im privaten Bereich nutzen ja die mit öffentlichen Steuergeldern gelegten Grundlagen, und es ist überhaupt nicht einzusehen, warum die daraus erwachsenden Gewinne privatisiert werden sollten.

Ein anderes Beispiel ist das *Saatgut*. Wenn TNCs den Bauern in den Ländern des Südens die mit traditionellen Züchtungsmethoden entwickelten Getreide- oder Reissorten stehlen, leicht genetisch verändern und dann monopolisieren, so hat das die oben gezeigten verheerenden sozialen und ökologischen Folgen. Die Staaten müssen deshalb wieder die Treuhänderschaft über das Saatgut erhalten, um allen ihren Bauern zu ermöglichen, selbstständig ihr Saatgut zu züchten.

Noch radikaler stellt sich die Frage beim *menschlichen Genom*. Es ist unausdenkbar, was aus der Privatisierung durch Patente in diesem

Bereich noch alles folgen kann. Hier muss eine öffentlich-demokratische Steuerung die Kommerzialisierung und Manipulation der Bausteine menschlichen Lebens unbedingt verhindern.

In all diesen Bereichen geht die Reichweite der Probleme über die lokale und auch nationale Ebene hinaus. Von diesen Ebenen ausgehend muss deshalb auf globaler Ebene gegen die Gefahren gekämpft werden, die von der Privatisierung und Liberalisierung auf WTO-Ebene ausgehen.

Das Gleiche gilt für die Ebene der *Kultur*. Hier zerstört die globale Kommerzialisierung der lokalen und regionalen Kulturen die Quellen der Kultur selbst. Denn die Kreativität der Kultur erwächst aus den direkten Beziehungen der Menschen innerhalb bestimmter Landschaften, Gemeinschaften und Traditionen. Die Zweckfreiheit ist das Wesen der Kultur, die nun homogenisiert und von wenigen gigantischen Konzernen nach dem Kriterium der Gewinn bringenden Nützlichkeit vermarktet wird.

Deshalb gilt es, die kulturellen und ökologischen Widerstandsbewegungen miteinander zu verbinden, was auch bereits geschieht. Dazu schreibt überzeugend J. Rifkin:

»Preserving biodiversity and cultural diversity are the two great social movements of the twenty-first century. The two forces are closely linked. All cultures share common roots in nature because all cultures arise out of an intimate connection to the earth ... Cultures are born out of an abiding respect for and devotion to the wellsprings of life that make up the natural world. Our many contemporary cultural expressions all trace their lineages back to our first cultural connections to the earth itself. Cultural practices and institutions are, for the most part, life-affirming. They speak to our indebted relationship to nature and wed us to the larger life forces of which we are a part. The reaffirmation of life is at the heart of what intrinsic value is all about. Culture, then, exists in sharp contrast to the commercial sphere, in which all phenomena are reduced to utility, and expropriation and expediency become the accepted behavior norms ... Weaken or eliminate cultural diversity, and capitalist markets will eventually tumble because, as described, social trust and social capital will dry up and no longer be available as a foundation for building and maintaining commerce and trade.«⁶⁶

In diesem Text kommt klar zum Ausdruck, dass es in diesen Fragen zentral um die Zukunft des Lebens geht. Gleichzeitig wird deutlich, dass die kapitalistische Ökonomie sich selbst zerstört, indem sie um der

Vermehrung des Geldvermögens willen die Grundlagen des kreativen Lebens in Natur und Kultur zerstört. Im Folgenden weist Rifkin außerdem darauf hin, dass gerade dadurch, dass der fetischistische Fundamentalismus der Eigentumsmarktgesellschaft diese Bereiche zerstört, der blinde und gewalttätige Gegenfundamentalismus heranwächst. Wie aber ist dann der Kern des Kapitalismus, der Geld- und Kapitalfetischismus, zu steuern und zu überwinden?

Geld und Finanzen

Geld in seiner Verbindung mit Eigentum ist das Herzstück der verschiedenartigen Marktgesellschaften seit dem 8. Jahrhundert v. u. Z., wie wir sahen. Eigentum dient als Basis für ein neues Kreditsystem, in dem der Zins zentral ist und das zunehmend über zinstragendes Geld abgewickelt wird. Aristoteles sieht in dem Mechanismus von Eigentumsmehrung durch Geld das verführerische Instrument zum grenzenlosen Reichtumsstreben der Individuen auf Kosten der Gemeinschaft. Jesus identifiziert es mit dem Fetsch Mammon und deckt damit seine pseudoreligiöse Funktion auf. Die in der Neuzeit entstehende kapitalistische Gesellschaft ist gerade dadurch definiert, dass zunehmend bis heute alles überhaupt Existierende als Kapital angesehen wird, das heißt als »Eigentum, das Gewinn hervorbringen kann«. ⁶⁷ Hobbes bezeichnet das Geld als das Blut, das die Marktgesellschaft durchpulst. Locke begründet und legitimiert mit der »stillschweigenden Übereinkunft« über die Einführung des Geldes die Ungleichverteilung des Eigentums. Marx analysiert mit luzider Klarheit und unüberholt, wie der Fetischcharakter des Geldes in der Form des Kapitals, das seinem Wesen nach auf Selbstvermehrung, Akkumulation, angelegt ist, das gesamte Leben der Gesellschaft hinter dem Rücken der Akteure antreibt – mit den indirekten Effekten der umfassenden Zerstörung und Selbstzerstörung. Dies ist – mit unverblendeten Augen – heute als Tatsache zu sehen.

Aus der Perspektive des Lebens und des Gemeinwohls ist deshalb zunächst grundsätzlich diese Orientierung der Gesellschaft am (auf Wachstum angelegten) Geldwert in Frage zu stellen, ehe noch die Alternativen zu einzelnen Aspekten des Geldes und der Finanzen zu untersuchen sind. Volkswirtschaftlich ist das *Messen des wirtschaftlichen Erfolges* ausschließlich unter dem Aspekt des monetär gemesse-

nen Wachstums (Bruttoinlandsprodukt) eine Irreführung des Bewusstseins. Denn in diese Messung gehen destruktive Elemente als etwas Positives ein. Ein Verkehrsunfall (wegen zusätzlicher Dienste und Güter), die Flussverschmutzung durch eine Chemiefabrik (wegen der notwendigen Reinigungsarbeiten) oder eine Wertsteigerung von Aktien aufgrund von Arbeitsentlassungen steigern monetär das Bruttoinlandsprodukt (BIP). Seit langem gibt es deshalb Versuche, in die Messung von volkswirtschaftlichem Fortschritt auch soziale und ökologische Messindikatoren einzuführen. Am bekanntesten in dieser Hinsicht sind die jährlichen »Berichte über die menschliche Entwicklung« des UNDP, die einen Index der menschlichen Entwicklung (HDI: Human Development Index) eingeführt haben. Das weitestgehende Modell einer alternativen Messung hat *H. Diefenbacher* mit einer Forschungsgruppe vorgeschlagen, die so genannten »Zauberscheiben der Nachhaltigkeit«.⁶⁸ Hier werden die Ergebnisse in den Bereichen Wirtschaft, Soziales und Umwelt mit je sechs Indikatoren im Blick auf den konkreten Nutzen (nicht die rein monetär kalkulierte Nützlichkeit!) für die konkret betroffenen Menschen und die Natur messbar gemacht. Das heißt, hier geht es um einen grundsätzlichen Bewusstseinswandel innerhalb der Gesellschaft, um Wirtschaft nicht isoliert von ihren Wirkungen rein unter dem Aspekt der Geldvermögensvermehrung zu sehen, sondern in ihren Auswirkungen auf das Leben der konkreten Menschen und der Natur.

Es gibt eine zweite grundsätzliche Frage im Blick auf die Rolle des Geldes in der Eigentumsmarktgesellschaft: die *Geldschöpfung*. Schon 1990 wiesen die holländischen Ökonomen *Bob Goudzwaard* und *Harry de Lange* in ihrem Buch »Weder Armut noch Überfluß«⁶⁹ auf die strukturelle Ungerechtigkeit hin, die darin liegt, dass im internationalen Handel die Länder mit harten Währungen – insbesondere die USA mit dem Dollar – ihren Handel und ihre Verschuldung in der eigenen Währung betreiben können. Die Währungen der meisten Länder des Südens hingegen werden im internationalen Handel und Schuldenmanagement nicht akzeptiert. Diese Länder müssen sich also die harten Währungen durch Exporte verdienen oder Kredite aufnehmen – mit der Folge der unbezahlbaren Überschuldung. Die beiden Autoren schlagen deshalb eine ähnliche Reform des Weltgeldsystems vor, wie

sie bereits 1944 von Keynes in Bretton Woods angestrebt worden war. Keynes hatte damals angeregt, ein Weltzentralbankgeld, den Bancor, zum »Weltgeld« zu machen, nicht aber, wie es die USA dann durchsetzen, den Dollar, an den die anderen harten Währungen bis 1973 mit festen Wechselkursen gebunden waren.⁷⁰ Der damals beschlossene Internationale Währungsfonds hatte dann zwar »Sonderziehungsrechte« (SZR) eingerichtet, aber deren Verteilung begünstigte noch einmal die reicheren Länder. Goudzwaard und de Lange schlagen deshalb vor, dass »die Verteilungsregeln gründlich zu Gunsten der armen Länder revidiert werden«.⁷¹

Das Problem hat aber noch eine weitere brisante Dimension, die der englische Autor *Michael Rowbotham* in seinem Buch »The Grip of Death: A Study of Modern Money, Debt Slavery and Destructive Economics« erschreckend klar herausgearbeitet hat.⁷² Wer ist eigentlich Eigentümer des Geldes, das in Umlauf gebracht wird? Die Mehrheit der Bevölkerung ist sicher der Ansicht: der Staat. Denn wir nehmen vordergründig wahr, dass die Ausgabe von Münzen und Geldscheinen staatliches Privileg ist. In Realität trägt der Staat inzwischen aber nur zirka 3 Prozent der Geldmenge bei, die im Umlauf ist. Der Rest wird auf verschiedene Weise von den privaten Geldinstituten, vorwiegend Banken, geschöpft.

Der Kernvorgang ist die Geldschöpfung auf der Basis von belastetem Eigentum. Zum Beispiel geben die Banken gegen die Sicherheit eines Hauseigentums (Hypothek) Geld als Kredit aus. Das Gleiche gilt für Grund und Boden, Industrie, öffentliche Einrichtungen und Dienste und vor allem den Staatshaushalt selbst. Das heißt, die Banken schöpfen Geld auf der Basis der Verschuldung der Bürger und der öffentlichen Hand. Die Zahlen von 1998 für die Geldmenge in England zum Beispiel sprechen eine deutliche Sprache: 411 Milliarden Pfund sind auf der Basis von Hauseigentum geschöpft, 300 Milliarden auf der Basis der Industrie, der Landwirtschaft und der Dienstleistungen, 380 Milliarden auf der Basis öffentlichen Vermögens und öffentlicher Schulden.⁷³ Das heißt, dieses vom Banksystem kontrollierte »Schuldgeld« enthält zwei entscheidende Nachteile für die Bürgerinnen und Bürger und die staatliche Gemeinschaft als Ganze. Erstens gerät deren Eigentum zunehmend in die Hand des Kapitaleigentums und seiner Agen-

ten, der Banken. Zweitens bedeutet dieses Schuldgeld, dass sein Gebrauch an sich immer schon die Zinszahlung an die Kapitaleigentümer enthält. Denn wenn Banken Kredite geben und dadurch (auf der Grundlage eines nur kleinen Anteils an Eigenkapital) Geld schöpfen, so werden zwar bei Rückzahlung die Schulden gestrichen, nicht aber die durch die Kreditgeldschöpfung geschaffene Geldmenge.⁷⁴ Das bedeutet aber, dass wir als politische Gemeinschaft den Kapitaleigentümern, repräsentiert durch die Banken, erlauben, auf der Basis ihres Eigentums durch die Geldschöpfung von Schuldgeld sich selbst weiteres Eigentum zu schaffen, ohne auch nur einen Finger zu krümmen. Durch diese permanente Selbstvermehrung des Geldes mit Hilfe der Verschuldung der Bevölkerung und der staatlich-öffentlichen Hand geht aber deren Eigentum zunehmend automatisch in die Hand der durch die Banken repräsentierten Kapitaleigentümer über – einmal ganz abgesehen von den zusätzlichen ökonomischen Prozessen, die den Umverteilungsprozess hin zu den Kapitaleigentümern noch einmal verstärken.

Bereits *Thomas Jefferson* (3. Präsident der USA, 1801-1809) sah dieses Problem der Selbstenteignung eines Volkes durch die Überlassung der Geldschöpfungsmacht an das als Bank organisierte Kapitaleigentum:

»If the American people ever allow the banks to control the issuance of their currency, first by inflation and then by deflation, the banks and the corporations that will grow up around them will deprive the people of all property until their children will wake up homeless on the continent their fathers occupied. The issuing power of money should be taken from the banks and restored to Congress and the people to whom it belongs. I sincerely believe the banking institutions having the issuing power of money are more dangerous to liberty than standing armies.«⁷⁵

Klarer kann man das Problem nicht formulieren. Und es ist interessant, dass der Wortlaut an das erinnert, was bereits Jesaja im 7. Jahrhundert v. u. Z. beobachtete (5,8).

Rowbotham analysiert dann Schritt für Schritt die zerstörerische Wirkung dieses privatisierten Geldsystems im Blick auf den Antrieb zu ungebremstem Wachstum, Konsum, Rüstungsindustrie, Industrialisierung der Landwirtschaft, Verschuldung der Produktion und der Staaten, Freihandel usw. Er geht den historischen Ursprüngen dieser Entwicklung in England und den USA nach und kommt auf dieser Basis

dann zu Vorschlägen für eine Reform des Geldsystems. Dafür gibt es verschiedene Ansatzpunkte.

Der Kern der Alternativen liegt darin, dass auf jeden Fall der Anteil an »Schuldgeld« zurückgedrängt und der Anteil an schuldenfreiem, öffentlich in Umlauf gebrachtem Geld erhöht werden muss.

Er knüpft mit seinen konkreten Vorschlägen an *Abraham Lincoln* (16. Präsident der USA) und *C. H. Douglas*, den Gründer der Sozialkredit-Bewegung im England der zwanziger Jahre des 20. Jahrhunderts, an. Abraham Lincoln hatte 1865 eine Erklärung zur Geldpolitik (*Monetary Policy*) verfasst. Darin heißt es:

»Money is the creature of law, and the creation of the original issue of money should be maintained as the exclusive monopoly of national government. Money possesses no value to the state other than that given to it by circulation. Capital has its proper place and is entitled to every protection. The wages of men should be recognised in the structure of and in the social order as more important than the wages of money ...

Government should stand behind its currency and credit and the bank deposits of the nation. No individual should suffer a loss of money through depreciation or inflated currency or Bank bankruptcy ...

Money will cease to be the master and become the servant of humanity. Democracy will rise superior to the money power.«⁷⁶

Wenige Wochen nach dieser Erklärung wurde er ermordet. Bis heute ist das Motiv für diesen Mord unaufgeklärt, und es besteht der begründete Verdacht, dass betroffene Bankenkreise dahinterstanden.⁷⁷ Sein Ziel war es, die Geld- und Kreditschöpfung vollständig aus der Hand der Banken zu nehmen und als nationales Vorrecht zu etablieren. Douglas hingegen setzte bei der Schaffung von Kaufkraft durch schuldenfreies Geld in der Bevölkerung an.

Rowbotham verbindet beide Ansatzpunkte zu einem eigenen Vorschlag, der vor allem eine Richtung anzeigen soll, jedoch nicht notwendigerweise in allen Details und überall gleichermaßen durchgeführt werden kann. Ihm liegt daran, nicht durch einen revolutionären Vorschlag von vornherein dessen Realisierung unmöglich zu machen, sondern evolutionäre Möglichkeiten aufzuzeigen. Dabei ist die Kernfrage: Wie viel schuldenfreies Geld sollte der Staat schaffen?⁷⁸

1998 waren in Großbritannien 3 Prozent der Geldmenge schuldenfreies, vom Staat geschöpftes Geld. Da aber die Gesamtschulden mit 780 Milliarden Pfund um 100 Milliarden höher liegen als die 680 Milliarden im Umlauf befindliche Gesamtgeldmenge, ist die schuldenfreie Geldmenge also 100 Milliarden weniger als null. Im anderen Extrem würde eine zu große schuldenfreie Geldmenge die Inflation anheizen. Zwischen 1950 und 1963 war der schuldenfreie Anteil der Geldmenge 21 Prozent, die Inflation war niedrig, die Beschäftigung hoch, die Wirtschaft wuchs stetig, und der internationale Handel war weniger aggressiv.⁷⁹ Da aber viele komplexe Faktoren zusammenspielen, wäre es verkehrt, eine statische Prozentzahl anzugeben. Wie ist aber die Balance zu ermitteln? Ohne hier in die Einzelheiten gehen zu können, kann man den Ansatz von Rowbotham so beschreiben: Die Menge des schuldenfreien staatlichen Geldes sollte jedes Jahr der Rate entsprechen, mit der die durch Kredite geschaffene Geldmenge (genannt M4) steigt. Das heißt, diese zusätzliche Geldmenge würde dann nicht durch »Schuldgeld«, sondern durch schuldenfreies, staatlich geschöpftes Geld geschöpft.⁸⁰ Wir hätten also eine staatliche, »kompensierende« Geldzufuhr, ergänzend zu der weiterhin traditionell durch Bankkredite usw. erfolgende private Geldschöpfung.

Wohin soll dieses Geld gehen? Es würde erstens für den zunehmenden Abbau der Staatsschulden und zweitens zum anderen Teil für ein Grundeinkommen der Bevölkerung (siehe oben) eingesetzt. Man kann sich vier Phasen nach der Einführung einer solchen Regelung vorstellen, bis sich das neue System eingependelt hat.⁸¹ Die Vorteile für die Mehrheit der Bevölkerung und den Staat liegen auf der Hand. Der Staat kann seine Aufgaben für Erziehung, Gesundheit, Verkehr, Kultur usw. wieder unverschuldet wahrnehmen. Die Bevölkerung kann auf der Basis eines solchen Grundeinkommens, wie oben geschildert, die Arbeit neu flexibel gestalten, so dass Arbeitszeitverkürzung und Teilzeitarbeit, gekoppelt mit freien und gesellschaftlichen Tätigkeiten, den Druck zu permanentem Wachstum wegnehmen würden. Dauerhafte, qualitätsvolle und damit ökologisch nachhaltige Produktion würde ebenfalls durch die Verminderung des Drucks, für Zinsen zu produzieren, zunehmen. Für den internationalen Handel hätten Länder, die ein solches System einführen, ebenfalls den Vorteil, dass ihre Waren weni-

ger Zinsanteile zu verkraften hätten. Aber je mehr Länder es einführen, desto besser für alle, weil dieses Geldsystem gerade nicht auf Verdrängungswettbewerb beruht. Die Schulden der »Zweidrittelwelt« könnten dadurch zurückgezahlt werden – soweit es sich um legitime Schulden handelt –, dass die reichen Länder über die Sonderziehungsrechte schuldenfreie Zahlungsmittel zur Verfügung stellen.

Noch einmal: Wie immer im Einzelnen das Problem zu lösen ist, die ungeheuerliche Tatsache, dass Banken einfach auf der Basis von Kapitaleigentum mit einem Federstrich durch Geldschöpfung dieses Eigentum staatlich lizenziert vermehren können, während sie damit die Bürgerinnen und Bürger zunehmend enteignen, den Staat zunehmend verschulden und weitere, oben behandelte wirtschaftliche und ökologische Schäden anrichten, ist schlicht ein Skandal und muss umgehend auf die politische Tagesordnung gesetzt werden.

Auf der Basis dieser grundsätzlichen Perspektivenänderung im Blick auf Effizienzmessung und Geldschöpfung ist nun nach weiteren einzelnen Möglichkeiten zu suchen, wie die Mechanismen des Geldes im Zusammenhang mit dem Eigentum so verändert werden können, dass sie nicht wie jetzt der Minderheit der Geldvermögensbesitzenden dienen, sondern allen Menschen unter Berücksichtigung der Erhaltung der natürlichen Grundlagen des Lebens.

Seit alters geht es in der Frage des Geldes zuerst und zentral um die Koppelung von Eigentum und *Zins*. Der Eigentümer, der leiht, verlangt mehr zurück, als er geliehen hat. Da in der nicht wachsenden, »stationären« Wirtschaft der Antike der Schuldner keinen zusätzlichen Mehrwert erwirtschaften kann, aus dem er die Zinsen bezahlen könnte, geht es sofort an seine existenzielle Substanz. Er muss als Schuldklave die Schuld abarbeiten oder/und verliert sein (Land-)Eigentum, das heißt sein Produktionsmittel an den Gläubiger, wenn er nicht Zins und Tilgung aus der eigenen Familie herauspressen kann. Wegen dieser existenzvernichtenden Folge des Zinses antworten die Bibel wie auch Aristoteles unter anderem mit dem Zinsverbot.

Was bedeutet das Zinsverbot unter heutigen wirtschaftlichen Verhältnissen? Wenn es dabei darum geht, bei Krediten nichts aus der Substanz des Schuldners zu nehmen, so wäre unter heutigen Bedingungen der Wachstumswirtschaft (soweit diese ökologisch überhaupt

tragbar ist) zu fordern, dass die Realzinsen nicht über den erwirtschafteten Mehrwert, also das konkret erreichte reale Wachstum nach Abzug der Kosten und des Inflationsverlustes, hinausgehen dürfen. Alles andere ist Wucher. Daraus folgt, dass die Hochzinspolitik, die der *Neoliberalismus* in Gang gesetzt hat, *struktureller Wucher* ist. Seit 1980 liegt die Rate des realen Zinses (also nach Inflationsausgleich) auf den internationalen Kapitalmärkten im Schnitt weit über dem Wachstum der realen Wirtschaft – mit den oben aufgezeigten zerstörerischen Wirkungen für die Länder mit unbezahlbaren Schulden, ja, für 90 Prozent der Menschen und für die Wirtschaft selbst.⁸² Schon der Vorschlag einer zusätzlichen schuldenfreien staatlichen Geldmenge würde mit Sicherheit die Zinshöhe drücken. Es bedarf aber darüber hinaus einer Wiedereinführung staatlicher Zinsregulierung nicht nur auf den nationalen, sondern auch auf den transnationalen Märkten.

Wenn also nicht beim Realzins die Einsetzung des Eigentums für die reine Reichtumsvermehrung – ohne Rücksicht auf die Sozial- und Lebenspflichtigkeit – gebrochen wird, kann die Rückbindung des Kapitals an die gebrauchswertbezogene produktive Sphäre nicht gelingen.⁸³ Daraus folgt als erste konkrete Forderung die politische Re-Regulierung der Zinsraten bei Krediten auf den transnationalen Kapitalmärkten, das heißt die Abschaffung der monetaristischen Geldpolitik, so dass die Realzinsen die Wachstumsraten nicht übersteigen können, und die Wiedergutmachung der Schäden, die durch illegitime Schulden entstanden sind.

Es gibt weiter gehende Vorstellungen. Dazu gehört die alte Forderung nach »Schwundgeld«, die die Anhänger einer »natürlichen Wirtschaftsordnung« des Schweizers *Silvio Gesell* erheben. Danach soll gehaltenes Geld zunehmend an Wert verlieren, damit es als reines Tauschmittel der Zirkulationssphäre dient. *W. Kessler* hat die Argumente gegen diesen in der Intention gut gemeinten Vorschlag zusammengetragen.⁸⁴ Er würde im Effekt zu noch mehr Konsumismus führen. Vor allem aber ist der Zins nur ein verstärkender Faktor in dem Mechanismus von Eigentum, Zins, Geld, Konkurrenz und Gewinnmaximierung, koordiniert durch den als selbstregulierend verstandenen Markt – dem komplexen Mechanismus also, der im Kapitalismus grundsätzlich die Ungleichheit innerhalb der Gesellschaft hervortreibt.

Kurzfristig aber ist schlicht zu fordern, dass der seit 1980 stattfindende Raubzug der Kapitaleigentümer auf den internationalen Geldmärkten wieder gutgemacht wird. Dazu gehört als Erstes die Streichung oder – wie eben beschrieben – die durch zinsfreie Sonderziehungsrechte zu erreichende Rückzahlung der *Schulden* aller Entwicklungsländer, die durch den Zinseszinsmechanismus bei gleichzeitiger Hochzinspolitik ein Vielfaches von dem zurückgezahlt haben, was sie ursprünglich geliehen hatten, und die trotzdem jedes Jahr höhere Schulden haben und größere Opfer von der Bevölkerung verlangen. Freilich ist damit zu verbinden die Rückführung der Gelder der Eliten dieser Länder, die sich durch Kapitalflucht in die westlichen Banken selbst an dem Raubzug beteiligen. In einzelnen Fällen wie in Südafrika ist zusätzlich zur Schuldenstreichung eine Wiedergutmachung von den Banken zu fordern, die bewusst mit ihren Krediten die Unterdrückungspolitik der weißen Minderheit finanziert haben (*odious debts*) und jetzt verlangen, dass die dadurch gemachten Schulden von den Opfern zurückgezahlt werden.⁸⁵

Alle diese notwendigen Schritte einer neuen Geldpolitik erfordern die Kooperation der Regierungen auf globaler Ebene. Es gibt aber auch schon vor dem Gelingen globaler Regulierungen viele Handlungsmöglichkeiten für die Menschen auf der lokalen Ebene selbst.⁸⁶ Sie können zum Beispiel geld- und damit zinslose *Tauschringe* von Gütern und Dienstleistungen organisieren, was vor allem in der Form von »Local Exchange and Trading Systems« (LETS) weltweit erfolgreich praktiziert wird. Entscheidend ist aber die Entwicklung von alternativen Banksystemen und *Kreditgenossenschaften*. In Europa gibt es über 30 alternative Banken, die in der Organisation INAISE zusammengeschlossen sind.⁸⁷ Sie variieren in ihren Konditionen. Diejenigen, die außer ökologischen Kriterien auch die Zinsfrage ausdrücklich thematisieren, wie zum Beispiel die GSL Gemeinschaftsbank in Deutschland, haben sehr interessante Erfahrungen gesammelt über die Bereitschaft von Anlegern und Anlegerinnen, im Interesse einer zu fördernden Sozialwirtschaft die Zinshöhe flexibel an die oben erwähnten Kriterien anzupassen. Diese Möglichkeiten sind bisher keineswegs von Personen und Institutionen ausgeschöpft, die von ihrem Anspruch her ein gerechtes Zinssystem fordern müssten – wie zum Beispiel von Gewerkschaften und Kirchen

sowie deren Mitgliedern. Täten sie es, so würde dies an einer für die Zukunft der Menschheit und der Erde absolut zentralen Stelle einen gewaltigen Einfluss auf das öffentliche Bewusstsein ausüben.

Neben den Zinsen und durchaus auch im Zusammenhang mit ihnen ist das Thema der *Spekulation* zentral. Insbesondere das Ende der Währungsregulierung 1973 hat zu unglaublichen Ausmaßen der Spekulation mit *Devisen* geführt. Bekanntlich sind die täglichen Währungsgeschäfte in Höhe von zirka 1,5 Billionen US-Dollar zu über 95 Prozent rein spekulativer Natur. Als inzwischen am weitesten akzeptierte Gegenmaßnahme wird eine Umsatzsteuer auf alle Devisentransaktionen vorgeschlagen, die so genannte *Tobin-Steuer*.⁸⁸ Nobelpreisträger *Tobin* hatte bereits 1978 vorgeschlagen, auf alle Devisengeschäfte eine Steuer von 0,5 Prozent zu erheben, um Sand in das Getriebe der Finanzmärkte zu streuen und damit die Spekulation zu dämpfen. Ein weiterer Nebeneffekt wäre je nach Steuersatz – zwischen 0,25 und 0,5 Prozent – ein zusätzliches Steuereinkommen von zwischen 150 und 300 Milliarden US-Dollar jährlich. Dies könnte sowohl dem Abbau von öffentlichen Schulden wie der produktiven Sphäre, insbesondere in den Entwicklungsländern, zugeführt werden. Der Bericht über die menschliche Entwicklung 1994 des UNDP schlägt vor, den Betrag in einen Weltsozialfonds einzuzahlen, der ähnlich wie der Europäische Strukturfonds ärmeren Regionen zugute kommen würde. Die Steuer ist ohne weiteres technisch durchführbar, weil alle Devisengeschäfte über das Clearingsystem SWIFT der Zentralbanken abgewickelt werden. Inzwischen haben sich die Regierungen von Kanada und Finnland sowie der französische Ministerpräsident Jospin für die Tobin-Steuer ausgesprochen, und viele soziale Bewegungen wie Kairos Europa, Attac und Jubilee South führen Kampagnen für ihre Einführung in vielen Ländern durch.

Die Tobin-Steuer ist kein Allheilmittel, um das Kapitaleigentum von spekulativer Selbstvermehrung abzuhalten, aber sie wäre ein – durchaus marktkonformer, jedoch symbolstarker – Anfang. Bei Währungskrisen, wie zum Beispiel in Asien, wo mit Gewinnen aus Differenzen von 40 bis 60 Prozent spekuliert wird, spielen die 0,25 bis 0,5 Prozent Gebühren keine Rolle. Hier müssen weitere Instrumente wie *Kapitalverkehrs- und Devisenkontrollen* eingesetzt werden.⁸⁹ Chi-

na konnte sich 1997 nur deshalb aus dem Strudel der Asienkrise heraushalten, weil es solche noch nicht abgeschafft hatte. Es bleibt abzuwarten, wie China sich bei der nächsten Krise retten kann, nachdem es der WTO beigetreten ist, die ebenso wie IWF und Weltbank ihre Mitglieder zwingt, die Kapitalmärkte zu deregulieren und zu liberalisieren.

Außer der Kapitalverkehrs- und Devisenkontrolle müssen auch strengere Maßnahmen gegen die zunehmenden Spekulationen an den *Börsen* als Mittel der leistungslosen Eigentumsvermehrung ergriffen werden.⁹⁰ Die Emission von Aktien und Anleihen für Realinvestitionen werden zunehmend zu spekulativem Sekundärhandel missbraucht. Dagegen müsste in Deutschland und anderen Ländern eine Börsenumsatzsteuer (von etwa einem Prozent) eingeführt werden, wie sie übrigens an den Börsen von London und Singapur üblich ist. In Deutschland würden die öffentlichen Haushalte daraus zirka 12,5 Milliarden Euro einnehmen. Außerdem müssten die Spekulationsgewinne auch über ein Jahr hinaus unbeschränkt steuerpflichtig sein, wie ja auch Verluste zeitlich unbegrenzt von der Steuer abgezogen werden können. Ganz unverantwortlich ist es im Übrigen, dass die Steuerreform der rot-grünen Bundesregierung die Besteuerung auf den Verkauf von Firmenanteilen abgeschafft hat. Damit wird die Fusionierung von Firmen angeheizt, die keinerlei realwirtschaftliches Wachstum produziert, nur die Konzentration des Kapitaleigentums fördert und jeweils tausende von Arbeitsplätzen kostet, was wiederum den Staatshaushalt belastet. Damit verliert die Allgemeinheit doppelt und dreifach: Steuern, Arbeitsplätze und dadurch verursachte weitere öffentliche Verschuldung, die wiederum mehr Zinszahlungen erfordert – somit eine vielfache Umverteilung von Eigentum von unten nach oben. Diese Besteuerung muss deshalb verschärft wieder eingeführt werden.

Schließlich ist im Bereich des spekulativen Missbrauchs des Kapitaleigentums und seiner Überwindung ein scheinbar völlig außerhalb des Themas liegender Punkt anzusprechen: das *Rentensystem*.⁹¹ Bisher funktionierte in Deutschland die Altersversorgung aufgrund der Solidarität zwischen den Generationen. Die junge, arbeitende Bevölkerung zahlte einen Teil des Gehalts, und die Arbeitgeber mussten paritätisch in gleicher Höhe ihren Beitrag dazuzahlen – mit ausdrücklichem Bezug

auf die Sozialpflichtigkeit des Eigentums. Von diesen Abgaben konnten die Renten bezahlt werden. Durch die Verschiebung der Alterspyramide stiegen die Belastungen für die Arbeitseinkommen immer mehr. Darauf antwortete die rot-grüne Regierung 2001 mit einer Rentenreform: Sie führte als »dritte Säule« eine Teildeckung der Rente durch private Kapitaleinzahlungen der Arbeitnehmenden ein und erließ den Arbeitgebern die Sozialpflichtigkeit des Eigentums, so dass diese für diesen Teil der Rentenvorsorge keine paritätische Zahlungsverpflichtung mehr haben. Das ist schlicht ein Skandal und eine Grundgesetzverletzung, die eine konservativ-neoliberale Regierung nie hätte durchsetzen können, weil sie am Widerstand der Gewerkschaften und einer oppositionellen Sozialdemokratie gescheitert wäre. Es ist bekannt, dass und wie die angelsächsischen Rentenfonds bereits auf den internationalen Kapitalmärkten tätig sind und um der Gewinne gegenüber der Konkurrenz willen zu den Global Players des Kasino-Kapitalismus gehören. Eine weitere Aufblähung dieser Finanzmärkte wird nicht nur die Zerstörungen verstärken, die von ihnen ausgehen, sondern sie wird deren Unsicherheit weiter erhöhen. Was wird aus den Renten, wenn es zu einem großen Crash kommt?

Selbst wenn es nach dem Umschwenken der deutschen Sozialdemokratie und der Grünen zum Neoliberalismus in nächster Zukunft in Deutschland keine realpolitische Chance für eine Alternative zu dieser »Reform« zu geben scheint, muss langfristig klar sein, dass es eine Alternative gibt, dass sie durchführbar ist und dass dafür aus der Perspektive des Gemeinwohls gekämpft werden muss, weil sie hochsymbolischen Charakter hat. Wirkliche Realpolitik ist die Kunst, das scheinbar Unmögliche möglich zu machen – zumal wenn die Alternativen Zerstörung und Selbstzerstörung sind. Die Alternative heißt: das solidarische und paritätische System, das durch das System der Kapitaleigentumsvermehrung teilweise verdrängt wurde, modifiziert wieder einzuführen. Das Gegenargument, dass dadurch wegen der Alterspyramide die Arbeit noch mehr verteuert würde, sticht nicht. Studien haben nachgewiesen, dass es möglich ist, die Rentenkassen so zu finanzieren, dass der Arbeitgeberbeitrag nicht über die Löhne, sondern über die Wertschöpfung berechnet wird. So leistet nicht nur die Arbeit, sondern auch die Technik in ihrem Verhältnis zum jeweili-

ligen Produktivitätszuwachs ihren Beitrag zur Sozialversicherung. Damit fällt das Argument der Nichtfinanzierbarkeit weg.⁹² Natürlich wird auf diese Weise das Kapital mehr belastet. Aber dies ist gerade sinnvoll, um es aus der Spekulation herauszuholen und über die Umverteilung der Einkommen zu Gunsten der Arbeitnehmenden in die Realwirtschaft zurückzuführen. Das Gleiche gilt für die Frage der Steuerbelastung des Kapitals.

Neben Zins, Währung, Börse und Rentenfonds ist im Blick auf die Finanzmärkte als primärem Ort der leistungslosen Eigentumsvermehrung deshalb das Thema der *Steuerflucht und Steuervermeidung* anzusprechen. Hier müssen zunächst die Bevölkerungen begreifen – und entsprechend handeln –, dass die neoliberalen Regierungen schlicht lügen, wenn sie behaupten, das große Kapitaleigentum könnte durch Senkungen der Spitzensteuersätze und ähnliche Schenkungen dazu bewogen werden, Arbeitsplätze zu schaffen. Diese seit den achtziger Jahren des 20. Jahrhunderts bis zur Steuerreform der rot-grünen deutschen Bundesregierung 2000 aufgestellte Behauptung ist vielfach durch die Tatsachen widerlegt. Zumindest seit dem Bericht des UNDP über die menschliche Entwicklung von 1996, der unter dem Thema »Wachstum ohne Arbeitsplätze« stand, sollte allgemein bekannt sein, dass die Firmen ihre Kapitalgewinne, wenn sie diese nicht in spekulative Finanzgeschäfte leiten, in Rationalisierung investieren, also damit Arbeitsplätze abbauen. Kapitalgewinne und Einkommen aus Vermögen müssen progressiv höher besteuert werden. Dadurch wird die Spekulation gebremst, die produktive Wirtschaft vom Druck der Finanzrenditen befreit und dadurch attraktiver. Außerdem können so öffentlich notwendige Dienste ohne Schulden finanziert werden, was wiederum Arbeitsplätze schafft. Ehe es also noch um die illegale Steuerflucht geht, muss die legale Steuervermeidung überwunden werden. Nur so kann die sogar im deutschen kapitalistischen Grundgesetz geforderte Sozialpflichtigkeit des Eigentums wiederhergestellt werden.⁹³ Das gilt aber ebenso für alle anderen Länder, wie *Christian de Brie* zum Beispiel im Blick auf Frankreich schreibt:

»Die personengebundene, progressive Einkommenssteuer ist die republikanische Steuer schlechthin, die einzige, die unserem verfassungsmäßigen Grundkonsens entspricht, der da heißt: ›Kein Bürger ist von der Pflicht entbunden, nach Maßgabe

seiner Leistungsfähigkeit einen Beitrag zur öffentlichen Ausgabenlast beizusteuern. Indes, die Hälfte der Bürger unterliegt dieser Beitragspflicht nicht, und bei der anderen Hälfte ist die Steuerlast ungerecht verteilt. Die steuerliche Belastung der einkommensstärksten 10 Prozent der Steuerzahler – die den Höchststeuersatz von 54 Prozent als staatlichen Raub anprangern – hat sich ständig verringert und ist zwischen 1988 und 1996 von 19 auf 15 Prozent gesunken. Der Anteil der Einkommenssteuer am Steueraufkommen liegt bei nur 10 Prozent; die übrigen 90 Prozent entsprechen in keiner Weise dem Prinzip der Leistungsfähigkeit und belasten die Ärmsten weit überdurchschnittlich.«⁹⁴

Das gilt freilich in erhöhtem Maße für die mangelnde Bekämpfung der *Steuerflucht* des Kapitaleigentums durch den Staat. Wie in Kapitel IV bereits angedeutet, vermeiden die Staaten, ausreichend Steuerfahndungsbeamte zu beschäftigen. Außer der Selbstfinanzierung ihres Gehalts könnten sie den öffentlichen Haushalten und damit der Allgemeinheit jährlich viele Milliarden zusätzlicher Steuern einbringen (die Schätzungen schwankten in den vergangenen Jahren zwischen 30 und über 100 Milliarden DM in Deutschland). Daher ist die erste Forderung an den Staat, die Steuerbehörden angemessen mit Personal auszustatten.

Freilich reicht an dieser Stelle das allein nationalstaatliche Handeln nicht aus. Das entscheidende Problem liegt international bei den *Steuerparadiesen und Offshore-Finanzzentren*.⁹⁵ Ihr einziger Zweck ist es, das Kapitaleigentum der Sozial- und Gemeinwohlverpflichtung zu entziehen. Nicht nur aus der alternativen Perspektive des menschlichen und natürlichen Lebens, sondern ebenso um der Selbsterhaltung des Staates und selbst der Realwirtschaft willen müssen sie abgeschafft werden. Allein die Entwicklungsländer verlieren nach einer Oxfam-Studie durch die Steuerparadiese jährlich 50 Milliarden US-Dollar. Entgegen der Behauptung, ihre Abschaffung sei nicht möglich, kann festgestellt werden, dass schon die Veröffentlichung »Schwarzer Listen« durch die OECD und das Forum für Finanzstabilität zu deutlichen Anstrengungen bei den Zentren geführt hat, als »saubere Finanzplätze« zu gelten. Zusätzlich sollte bei den Banken, Firmen und Einzelpersonen angesetzt werden, die die Offshore-Finanzzentren nutzen. Das kann durch verschiedene Maßnahmen erreicht werden:

- Ankündigung verschärfter Kontrollen, was bereits zu mehr Vorsicht führen würde.

- Banken und andere Finanzinstitute werden unter Strafe gestellt, wenn sie mit den Steuerparadiesen zusammenarbeiten.
- Abschaffung der anonymen Stiftungen, Nummernkonten usw.
- Besteuerung der TNCs auf universell einheitlicher Grundlage.
- Einrichtung einer globalen Steueraufsichtsbehörde.

Hierzu müssen und können die nationalen Regierungen kooperieren – wie sie es jetzt im »Antiterrorkrieg« tun. Insbesondere die USA, Japan, Deutschland, Großbritannien, Frankreich und die Schweiz sowie andere europäische Länder in geringerem Maße tragen die Hauptverantwortung für die Duldung dieser offen gemeinwohlschädigenden Einrichtungen. Im Fall von Deutschland wäre zu prüfen, ob nicht eine Verfassungsklage gegen die Bundesregierung möglich wäre, weil sie nicht ausreichend gegen die Verletzung des Artikels 14.2, der Gemeinwohlpflichtigkeit des Eigentums, vorgeht, wie es ihre verfassungsmäßige Pflicht wäre.

Die internationalen Finanzinstitutionen (IFIs)

Wie soll man nun mit den Hilfstruppen des »finanzgetriebenen Imperialismus«,⁹⁶ *IWF und Weltbank*, in der Perspektive des Lebens und des Gemeinwohls umgehen? Hier gibt es mehrere strategische Optionen, über die innerhalb der zivilen Gesellschaft keine Einigkeit besteht:

- Kritischer Dialog?
 - Umbau zu einem einer reformierten UNO untergeordneten Teilbereich globaler Wirtschaftsregulierung (Demokratisierung der IFIs)?
 - Rückkehr zu nationaler oder Entwicklung von regionaler Regulierung?
- Der *kritische Dialog* wird oft von Kirchen und einigen NROs vertreten, aber auch von der Erlassjahrkampagne Nord. Insbesondere die anglikanischen Kirchen haben seit der Teilnahme des Präsidenten der Weltbank, Wolfensohn, an der Lambeth-Konferenz im Jahr 1997 gemeinsam mit der Weltbank eine groß angelegte Initiative gestartet, den »World Faiths Dialogue on Development«.⁹⁷ Außerdem werden verschiedene Dialoge auf nationaler Ebene geführt. Die Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) hat im November 2001 eine Erklärung zur Globalisierung abgegeben, in der es heißt: »Die Kirchen müssen klarstellen, dass sie die transnationalen Konzerne, den Weltwährungsfonds und die Weltbank nicht als Widersacher, sondern als

Partner betrachten, die durchaus des kritischen Dialogs bedürfen.«⁹⁸ Die Erlassjahrkampagne ist weit kritischer, argumentiert aber, dass es zur Gewinnung einer breiten Basis in der nördlichen Hemisphäre nötig ist, von konkreten Fragen wie einem »Schuldenerlass für die ärmsten Länder« in der offiziellen so genannten HIPC-Initiative (Heavily Indebted Poor Country) auszugehen, um von da aus strukturelle Transformationen wie ein internationales Insolvenzrecht anzustreben.

Der Ökumenische Rat der Kirchen (ÖRK) hat mit Hilfe einer Arbeitsgruppe ein Dokument erarbeitet, das die Kirchen davor warnt, der Rhetorik von IWF und Weltbank auf den Leim zu gehen, wenn diese als Gegenreaktion auf die wachsende Kritik behaupten, sie würden jetzt die Armutsbekämpfung in den Mittelpunkt ihrer Politik stellen.⁹⁹ Dies ist durchaus eine Gefahr, da die Weltbank den Kirchen in Asien, Afrika und Lateinamerika anbietet, ihre soziale Arbeit mitzufinanzieren. Das vollzieht sich im Rahmen der neuen »Armutssenkungs- und Strategiepapiere« (Poverty Reduction and Strategy Paper/PRSP), die die Regierungen zusammen mit dem Weltbankstab ausarbeiten. Dass dies eine rein taktische Maßnahme ist, wird auf folgendem Hintergrund deutlich. Die letzte Stufe der Strukturanpassungsprogramme (SAPs) des IWF hieß »Erweiterte Strukturanpassungsmaßnahmen« (Enhanced Structural Adjustment Facility/ESAF). Nach der scharfen Kritik an diesen Programmen benannte der IWF sie nach dem Kölner G7-Gipfel 1999 einfach um in »Maßnahmen für Armutsreduzierung und Wachstum« (Poverty Reduction and Growth Facility/PRGF). Das heißt, IWF und Weltbank setzen einfach ihre neoliberale Strukturanpassungspolitik fort, die zunehmend die Armut strukturell produziert. Um dies zu verschleiern, um die Folgen dieser Politik etwas abzumildern und dadurch die Kritiker zum Schweigen zu bringen, geben sie einiges Geld aus.

Dass die Synode der EKD sich deutlich von den kritischen NROs und dem ÖRK abgrenzt und TNCs, IWF und Weltbank trotz deren undemokratischen Charakters und zerstörerischer Politik öffentlich als Partner (im Unterschied zu »Widersacher«) bezeichnet und damit verteidigt, beruht jedoch nicht auf Naivität. Dieser Satz ist eine bewusste Loyalitätserklärung an die (absolut herrschende) Macht und zeigt, dass die ökonomischen und politischen Interessen in der Synode stärker sind

als die Tatsachen und die biblische Botschaft. Dass bitterarme Kirchen in arm gemachten Gesellschaften des Südens in Versuchung stehen, Geld von der Weltbank anzunehmen, ist menschlich verständlich, sollte aber trotzdem vermieden werden. Kritischer Dialog ist nur dann als Gratwanderung möglich, wenn gleichzeitig, zum Beispiel mit der HIPC-Entschuldungsinitiative, grundsätzliche Transformationen wie ein neues internationales Insolvenzrecht, die Abschaffung der verarmenden Strukturanpassungsprogramme und die Demokratisierung der Weltwirtschaftsinstitutionen gefordert werden.

Die zweite strategische Option ist eben die Forderung der *Demokratisierung der internationalen Finanzinstitutionen IWF und Weltbank*. Es ist oft beschrieben worden, dass und wie die IFIs zutiefst undemokratisch organisiert sind.¹⁰⁰ Sie sind Aktiengesellschaften vergleichbar – ein Dollar, eine Stimme –, und zudem hat sich die USA durch die Höhe ihrer Anteile ein Vetorecht reserviert. Es ist schlechterdings unwahrscheinlich, dass eine Transformation dieser Institutionen aus ihnen selbst heraus erfolgen könnte. Auf der anderen Seite ist es unbestreitbar, dass in vielen Hinsichten Institutionen auf globaler Ebene unbedingt nötig sind, um die auf reine Profitmaximierung des Kapitaleigentums programmierten globalen Märkte, die nun einmal existieren, unter der Perspektive des Gemeinwohls und des Lebens zu regulieren. Das gilt in gleicher Weise im Blick auf Zinsen, Währungen, Börse, Rentenfonds und Steuersysteme. Hier scheint die einzige langfristige Perspektive darin zu liegen, die wirtschaftlichen Kompetenzen der UNO auszubauen, die in ihrem Ansatz immerhin demokratisch verfasst ist. Der UNDP-»Bericht über die Entwicklung der Menschheit 1992« hat für die Neuordnung der Weltwirtschafts- und Finanzordnung einen umfassenden Plan vorgelegt.¹⁰¹ Er ist nach wie vor hochaktuell, obwohl er durch den Siegeszug der imperial-neoliberalen Mächte im letzten Jahrzehnt in die Vergessenheit gedrängt wurde. Er sieht unter anderem im Sinn von Keynes' Vorschlägen in Bretton Woods langfristig eine globale Zentralbank, ein globales System progressiver Steuern, eine sozial orientierte internationale Handelsorganisation und einen internationalen Sicherheitsrat für Wirtschaftsfragen vor – all dies unter der Ägide der UNO. Damit würden – nach Übergangsformen – die IFIs und die WTO überflüssig.

Machtpolitisch haben diese Vorschläge sichtbar keine Chance. Als mittel- und langfristige Perspektive sind sie aber nützlich. Denn angesichts der existierenden globalen Verflechtungen von Wirtschaft und Finanzen ist es schlechterdings notwendig, dass globale Planung und Regulierung organisiert wird.

Welche Chancen hat die *Option nationaler und großregionaler Steuerung*? Sie schließt die langfristige globale demokratische Regulierung nicht aus. Im Gegenteil, die Steuerung der Wirtschaft muss, ausgehend von der Priorität des Lebens der örtlichen Menschen in ihrer natürlichen und kulturellen Umwelt, systematisch von der lokalen bis zur globalen Ebene stattfinden. Kurzfristig kann aber wahrscheinlich Erfolg versprechender auf nationaler und regionaler Ebene gehandelt werden. Knapp und klar formuliert der südafrikanische Ökonom *Patrick Bond*:

»The global scale may one day appear as a likely site of struggle (for example, through the United Nations system which at least conceptually could be democratised, unlike the Bretton Woods Institutions). But realistic ›alternatives‹ are probably going to have to be fought for and won at national and regional scales.«¹⁰²

Dies ist nicht nur in der realistischen Einschätzung begründet, dass angesichts der globalen Herrschaft und Akkumulationsstrategie des Kapitaleigentums Transformation von oben nicht zu erwarten ist. Dieser Ansatz »von unten« ist bereits selbst inhaltlicher Teil der Alternative. Denn nur wenn die konkreten Menschen im lokal-kleinregionalen Bereich selbst Subjekt des ökonomischen, politischen und kulturellen Handelns sind und von da aus auch in den nationalen und großregionalen Bereich hinein handeln, kann schließlich die Eigentumsordnung und die darauf beruhende Wirtschaft im Interesse aller und des Lebens insgesamt auf dieser Erde neu gestaltet werden. Das heißt konkret: Auf der globalen Ebene können unter den gegebenen Umständen die Bewegungen im Interesse des Lebens und des Gemeinwohls nur Widerstand leisten, das gegenwärtige System entlegitimieren und allenfalls die langfristigen Ziele einer globalen sozial-ökologischen Steuerung formulieren. Auf der nationalen und eventuell der großregionalen Ebene (das heißt zum Beispiel dem Raum des südlichen Afrika, des östlichen Afrika, der Andenregion, der EU usw.) können sie außer dem

Widerstand gegen neoliberale Politik vielleicht einzelne sozial-ökologische und demokratische Neuregelungen der Eigentums- und Wirtschaftsordnung durchsetzen. Als Widerstandsmöglichkeit in den reichen Ländern wird zum Beispiel vorgeschlagen, die Parlamente dafür zu gewinnen, dem IWF und der Weltbank Gelder zu streichen (*defunding the Bretton Woods Organisations*).

In seinem neuesten Buch »Against Global Apartheid: South Africa meets the World Bank, IMF and International Finance« faßt Patrick Bond seine Forderungen für eine neue politische Ökonomie von unten im Rahmen einer Demokratisierung der Wirtschaftspolitik folgendermaßen zusammen:

»In general, not merely in South Africa, a feasible menu of developmentalist-state interventions along these lines would include imposition of watertight exchange controls; careful reflation of the economy through strategic state spending; imposition of prescribed assets on financial institutions so as to redirect finance to social uses; increasing nationalisation of strategic sites of the economy; creative juggling of import/export requirements so as to avoid foreign debt and wastage of resources on luxury consumption; default on illegitimate foreign debt; and a more general commitment to ›get the prices wrong‹ in financial markets through interest rate subsidies and directed credit to socially-useful producers, if need be, to assure the maximum developmental return on democratic investment.«¹⁰³

Ökonomen wie *Samir Amin* schlagen regionale Teilabkoppelungen vom Weltmarkt vor, um eigenständige soziale und ökologische Regulierungen gegen die Übermacht der imperialen Finanzkräfte leichter als auf nationaler Ebene durchsetzen zu können.¹⁰⁴ Hier hätte die EU einzigartige Möglichkeiten, die sie aber trotz starker Anstrengungen der sozialen Bewegungen bisher nicht wahrnimmt. Im Gegenteil, mit der Europäischen Währungsunion hat sie einen monetaristischen »Stabilitäts-pakt« verbunden statt einen europäischen Sozialstaat. Mit den sozialen Traditionen Europas wäre es im Prinzip möglich, sich dem Neoliberalismus und seinem religiösen Mythos der unabänderlichen Globalisierung angelsächsischer Prägung entgegenzustellen.¹⁰⁵ Das Herausdrängen Oscar Lafontaines durch den neoliberalen Bundeskanzler Schröder aus der rot-grünen Bundesregierung nach 1999 und das Bündnis mit dem ebenfalls neoliberalen britischen Premier Tony Blair haben auf lange Sicht die Chancen verbaut, Europa zu einem sozialstaatlichen

Modell zu entwickeln, das mindestens neokeynesianisch, wenn nicht postkapitalistisch gegen den zerstörerischen und selbstzerstörerischen Kurs des sozialdarwinistischen Kapitalismus Front macht.

Freilich ist nicht vorauszusehen, wie die Entwicklung laufen wird. Jederzeit kann das System des Kasino-Kapitalismus zusammenbrechen. Die Krisen in Asien, Russland und den verschiedenen Ländern Lateinamerikas sind nur Symptome der globalen Krise des herrschenden Systems selbst. Keynes konnte erst nach der Weltwirtschaftskrise von 1929 im Westen zum Zuge kommen, obwohl seine Kritik am liberalen System und seine Vorschläge schon vorher bekannt waren. Somit könnten ganz schnell postkapitalistische Alternativen gefragt sein. Aber wenn die Menschen dann nicht auf solche Alternativen vorbereitet sind, besteht wiederum die Gefahr, dass populistische Faschisten sie verführen, wofür es in ganz Europa bereits beunruhigende Ansätze gibt. Das heißt praktisch: Auch wenn sich die EU zur Zeit noch zum Transmissionsriemen der globalen neoliberalen Eigentumsmarktwirtschaft missbrauchen lässt, die sozialen Bewegungen müssen hartnäckig daran weiterarbeiten, sie zu einem sozialstaatlichen Instrument umzuschmieden wie das Schwert zur Pflugschar.

Ob die Katastrophe des Systems oder die politischen Interventionen zu Gunsten der Lebenspflichtigkeit des Eigentums früher oder später kommen, in jedem Fall können die Menschen vor Ort die lokal-kleinregionalen Möglichkeiten nutzen und entwickeln, um Eigentum, Wirtschaft und Geld unter der Perspektive des Lebens und des Gemeinwohls kooperativ, kommunal oder jedenfalls lebenspflichtig zu organisieren und in Dienst zu nehmen.

KAPITEL VIII

Gott oder Mammon?

Die Kirchen im Kontext der sozialen Bewegungen vor der Entscheidungsfrage

Die sozialen Bewegungen

Seit der Verhinderung des Multilateralen Investitionsabkommens (MAI) durch die Aufdeckung der Geheimverhandlungen in der OECD und in Folge der anschließenden weltweiten Kampagnen ist die Vernetzung der sozialen Bewegungen auf globaler Ebene ein sichtbarer Faktor im Kampf gegen die neoliberale Globalisierung geworden. Bei der WTO-Konferenz 1999 in Seattle half sie, die Einleitung einer neuen Liberalisierungsrunde zum Scheitern zu bringen. Bei den verschiedenen Gipfeln des IWF, der G7 usw. organisiert sie immer stärkere Protestaktionen. *Maria Mies* hat in ihrem jüngsten Buch »Globalisierung von unten – Der Kampf gegen die Herrschaft der Konzerne« die verschiedenen Ereignisse und Kampagnen nachgezeichnet sowie deren Dokumente veröffentlicht.¹

Die Erschießung eines Demonstranten bei den Aktionen gegen den G7-Gipfel in Genua 2001 zeigt eine neue Stufe der Gewalt gegen die, die von den Wortführern des Imperiums als »Globalisierungsgegner« abqualifiziert werden. Freilich ist es ein schwieriges Problem, wie diese mit der Frage der Gegengewalt umgehen sollen. Die »friedlichen« Alternativveranstaltungen und -aussagen melden die Medien nicht oder kaum. Mischen sich einige Gewalttäter unter die großen Zahlen der nicht Gewalttätigen, so berichten die Medien nur über die Gewalt der kleinen Minderheit, nicht aber über die Inhalte der gewaltfreien Mehrheit. Das ist ein Dilemma, für das es keine allgemeine Lösung gibt. Mit Sicherheit wird dieses Problem zunehmen, nachdem Präsident Bush von der Spitze

des Imperiums her verkündet hat: »Entweder ihr seid für oder gegen uns« – ohne zwischen der Bevölkerung und der Regierungspolitik zu unterscheiden. Alle, die mit den USA in diesem undifferenzierten Sinn nicht einverstanden sein können, haben demnach entweder als Terroristen oder als deren Unterstützer zu gelten – so wie schon nach den geheimen Strategiepapieren der amerikanischen Militärs von 1987 die Solidaritäts- und Menschenrechtsgruppen wie Amnesty International, Befreiungstheologen und Hilfsorganisationen wie Brot für die Welt angeblich als kommunistische Bewegungen zu identifizieren und zu bekämpfen waren.² Eine alte Regel sagt aber: Je mehr ein Imperium sich auf direkte Gewalt stützen muss, totalitärer wird, um seine Macht zu stützen, desto näher ist sein Ende. Denn dies ist ein Zeichen von innerer Schwäche und von Legitimitätsverlust. Hartnäckiger Widerstand und Verweigerung (nicht mit den gleichen Mitteln wie das Imperium) ist in dieser Situation das Gebot der Stunde.

Gleich wichtig ist die Arbeit an Alternativen. Hier ist auf globaler Ebene an erster Stelle das *Weltsozialforum* zu nennen, das in der alternativ engagierten Stadt Porto Alegre in Brasilien zum ersten Mal im Januar 2001 parallel zum Weltwirtschaftsforum in Davos stattfand.³ Es soll jedes Jahr weitergeführt werden, in Zukunft auch gleichzeitig an verschiedenen Orten der Welt, um eine immer breitere Teilnahme zu erreichen. Da mit dieser räumlichen Trennung der alternativen Gegenveranstaltung von Davos die Möglichkeit der Einmischung gewalttätiger Minderheiten von vornherein vermieden wurde, könnte es auf diese Weise gelingen, auch die Inhalte an die Öffentlichkeit zu bringen.

Eine entscheidende Frage des Gelingens von Alternativen zur neoliberalen Globalisierung ist das Verhalten von großen Institutionen innerhalb der zivilen Gesellschaft, wie vor allem der Gewerkschaften, der christlichen Kirchen und anderer Religionsgemeinschaften. Der öffentliche Erfolg von Seattle war nicht zuletzt der überraschend starken Beteiligung der nordamerikanischen Gewerkschaften zu verdanken. Dass auf europäischer Ebene die Ansätze sozialer Bewegungen für eine sozialstaatliche Erneuerung der EU bisher kaum Erfolg hatten, ist umgekehrt der Tatsache zuzuschreiben, dass die europäischen Gewerkschaften noch kaum mit jenen zusammenarbeiten. Das Problem liegt zum Teil auf beiden Seiten, wie man am Beispiel der »Europäi-

schen Märsche gegen Arbeitslosigkeit, unsichere Arbeitsplätze und sozialen Ausschluss« zeigen könnte. Auch das »Europäische Kairos-Dokument«, ausdrücklich als Aufruf zur Bündnisbildung zwischen sozialen Bewegungen, Gewerkschaften und Kirchen konzipiert, wurde von den Gewerkschaften nicht unterzeichnet.⁴ »Die Erfurter Erklärung für eine andere Politik« von 1998 und das darauf folgende »Bündnis für eine andere Politik« in Deutschland sind ein Versuch, diese Fremdheit zu überwinden.⁵ In Frankreich setzte sich besonders der französische Soziologe *Pierre Bourdieu* für eine von den Gewerkschaften geführte Bündnisbildung auf nationaler und europäischer Ebene ein.⁶

Der ökumenische Kontext

Hier soll der Schwerpunkt der Überlegungen auf der Frage der *Kirchen* liegen. Sie haben zum ersten Mal in größerem Maße in der Erlassjahrkampagne (Jubilee/Jubileo 2000) national und international an einer Initiative teilgenommen, die die Frage der neoliberalen Globalisierung, nämlich die ausweglose Überschuldung der armen Länder, berührt. Selbst im Norden nahmen viele Kirchenglieder an den beiden großen Veranstaltungen anlässlich der G7-Gipfel in Birmingham/UK 1998 und in Köln 1999 teil. Bei der Unterschriftensammlung kamen über 20 Millionen Unterschriften zusammen. Und die nach 2000 eingeschränkt weiterarbeitenden Stabspersonen der Kampagne versuchen, die Versprechungen der Regierungen auf den Gipfeln bei den sehr dürftigen Umsetzungsprozessen einzuklagen.⁷

Jubilee South und Kairos Europa haben von Anfang an versucht, den Kirchen klarzumachen, dass die Erlassjahrkampagne nur ein Symptom der Auswirkungen der neoliberalen Globalisierung betrifft, also nur ein Anfang, keine mit dem Jahr 2000 beendete Anstrengung sein kann. Insbesondere die Frage der Finanzmärkte und des gesamten Finanzsystems steht als Ursache hinter der »Schuldenkrise« und vielen weiteren sozialen und ökologischen Zerstörungen.⁸ Genau im Zusammenhang dieser Bemühungen wurde die grundlegende Bedeutung der Eigentumsproblematik deutlich, die im Mittelpunkt der vorliegenden Untersuchung steht.

Gleichzeitig aber entstand auf weltweiter ökumenischer Ebene eine bemerkenswerte Dynamik, die es ausführlicher zu schildern gilt, weil

sie andauert und die Chance zur Unterstützung vieler hier entwickelter Vorschläge bietet. 1997 fand die 23. Generalversammlung des Reformierten Weltbundes (RWB) in Debrecen/Ungarn statt. Mehrere regionale Vorbereitungskonferenzen hatten ihr vorgearbeitet, darunter die afrikanische in Kitwe. Diese hatte festgestellt, dass

»heute die Weltwirtschaft sakralisiert und auf einen imperialen Thron gehoben wurde. Sie hat den Platz der Menschen eingenommen, die sie einst geschaffen haben. Die Weltwirtschaft hat neu definiert, was es heißt, menschlich zu sein. Sie ist nämlich die Schöpferin des menschlichen Wesens geworden. Dadurch usurpiert sie die Souveränität Gottes und maßt sich eine Freiheit an, die allein Gott zukommt. Für uns als Christen wirft dies die Frage des Götzendienstes auf und der Loyalität Gott oder dem Mammon gegenüber«.

»Es ist unsere schmerzliche Schlussfolgerung, dass die afrikanische Realität der Armut, die durch ungerechte ökonomische Weltstrukturen geschaffen wurde, über eine ethische Frage hinausgegangen und eine theologische Frage geworden ist. Diese Realität konstituiert nun einen status confessionis. Das Evangelium für die Armen steht auf dem Spiel mit dem Mechanismus der Weltwirtschaft heute.«⁹

Das bedeutet, dass diese afrikanische Konsultation die globale wirtschaftliche Ungerechtigkeit und Naturzerstörung in dieselbe Kategorie stellt wie den Nationalsozialismus in Deutschland und die Apartheid in Südafrika. Die Konsultation forderte die Generalversammlung des RWB auf, eine bekennende Bewegung der Kirchen des Südens und anderen, die in Solidarität mit ihnen sind, ins Leben zu rufen.

Die Generalversammlung in Debrecen 1997 antwortete auf diesen Aufruf und beschloss, die Mitgliedskirchen zu einem *processus confessionis gegen weltwirtschaftliche Ungerechtigkeit und Naturzerstörung* aufzurufen, einem Prozess des Erkennens, des Bekennens und der Aktion im Kontext der Globalisierung. Es hat schon einen bedeutenden Fortschritt auf diesem Wege gegeben. Als Antwort auf die Finanzkrisen in Asien wurden Symposien zu den Konsequenzen der ökonomischen Globalisierung in Bangkok und in Seoul im November 1999 durchgeführt. Das Bangkok-Symposium schickte Botschaften an die Kirchen im Norden, die WTO, den IWF usw. und forderte sie zu klaren Handlungen gegen ökonomische Ungerechtigkeit und Naturzerstörung auf. Das zweite Symposium fand im Juni 2001 in Budapest statt mit dem Hauptakzent auf den Konsequenzen der ökonomischen Globalisierung in Zentral-

und Osteuropa. Die Botschaft dieses Symposiums hat den Titel: »Wir können nicht Gott *und* dem Mammon dienen«.

Die 8. Vollversammlung des ÖRK hat 1998 in Harare/Simbabwe den *processus confessionis* begrüßt und die Mitgliedskirchen aufgerufen, ihm beizutreten. Dies steht beim ÖRK im Zusammenhang zweier Programmschwerpunkte: den Alternativen zur neoliberalen Globalisierung und der Ökumenischen Dekade zur Überwindung der Gewalt. Beide zusammen sind die Fortführung des »Konziliaren Prozesses gegenseitiger Verpflichtung für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung«, der auf der 6. Vollversammlung des ÖRK in Vancouver 1983 ins Leben gerufen wurde.¹⁰

Inzwischen gibt es eine intensive Kooperation zwischen dem RWB und dem ÖRK im *processus confessionis*. Andere Weltgemeinschaften wie der Lutherische Weltbund (LWB) haben sich diesem Prozess angeschlossen. Die Mitgliedskirchen in verschiedenen Regionen haben auch begonnen, auf den Aufruf von Debrecen engagiert zu antworten. In Westeuropa gibt es eine enge Zusammenarbeit mit Kairos Europa. Im Juni 2000 veranstaltete ein internationales Bündnis aus ÖRK, WARC und Kairos Europa zusammen mit einem großen Trägerkreis in Deutschland, darunter die Goßner Mission, Pax Christi, die Missionszentrale der Franziskaner, das Institut für Theologie und Politik, das »Colloquium 2000: Glaubensgemeinschaften und soziale Bewegungen im Streit mit der Globalisierung«.¹¹ Hier wurde überraschend deutlich, dass die Vertreter und Vertreterinnen der buddhistischen, muslimischen und hinduistischen Glaubensgemeinschaften voll mit der Kritik und den positiven Ansätzen der jüdisch-christlichen Tradition übereinstimmen. Zur Zeit ist die ökumenische Kooperation dabei, die Kirchen in Westeuropa für die demokratische Kontrolle der Finanzmärkte zu engagieren. Kairos Europa stellt pädagogisches und liturgisches Material zur Verfügung und organisiert Workshops für die Ausbildung von Multiplikatoren in den Kirchen.¹² Der Höhepunkt ist eine regionale Versammlung der westeuropäischen Kirchen in den Niederlanden im Juni 2002, gefolgt von einem Hearing im Europäischen Parlament im Oktober 2002. Organisatorischer Zielpunkt dieses Prozesses sind die Vollversammlungen des Reformierten Weltbundes 2004 und des Ökumenischen Rates der Kirchen 2006. Dabei geht es inhaltlich um die

entscheidende Frage, ob die Kirchen in diesem Prozess geistlich, theologisch und in ihrer Praxis zu »bekennenden Kirchen« werden, das heißt, ob und wie sie unzweideutig ihre Zugehörigkeit zu Jesus Christus auf der Basis der biblischen Traditionen vom Gott des Lebens und der Gerechtigkeit gegenüber dem (selbst)zerstörerischen totalen Markt und seinem Imperium unter Beweis stellen.

Bekennende Kirche werden?

Diese Frage, wenn sie denn wirklich auf der gleichen Ebene der Haltung der Kirchen gegenüber dem Nationalsozialismus und der Apartheid liegt, ist eine Frage nach dem Sein, nicht nur nach dem Handeln der Kirche.¹³ Es ist die Frage, ob die Kirche wahre Kirche ist. Biblisch betrachtet geht es hier wie im Buch Daniel oder der Johannes-Apokalypse um die Frage, ob die Gemeinschaft der Glaubenden sich dem widergöttlichen totalitären Imperium anpasst oder bis in das Martyrium hinein an Gott treu festhält.¹⁴ Im Kontext des Nationalsozialismus hat der Widerstandstheologe *Dietrich Bonhoeffer* in nach wie vor gültiger Weise diese für die Kirche schwerwiegendste aller Fragen untersucht.¹⁵ Seine Argumentation ist – damals im Blick auf den totalen Staat – kurz zusammengefasst folgende:

Es kann im Blick auf das Mandat des Staates, theologisch gesehen, zwei Grundpersionen geben: »zu wenig Staat« und »zu viel Staat«. Im Fall des nationalsozialistischen Staats liegen beide Persionen vor. Er ist zu wenig Staat, da er einen Teil seiner Staatsbürger nicht schützt, sondern sie sogar verfolgt, speziell die Juden. Er ist zu viel Staat, weil er sich selbst absolut setzt und damit vergötzt. Die Kirche handelt normalerweise nur indirekt gegenüber dem Staat, wenn er aber in diesem Sinn pervertiert ist, muss sie sich nicht nur um die Opfer kümmern, die »einem trunkenen Kutscher unter die Räder kommen«, sondern sie muss »dem Rad in die Speichen fallen«.¹⁶ Das heißt, hier ist ein *status confessionis* gegeben, das heißt, die Kirche muss sich klar entscheiden. Bonhoeffer selbst zog daraus die persönliche Konsequenz, an der Verschwörung mitzuarbeiten, die den Tyrannenmord an Hitler vollziehen sollte, was ihn das Leben kostete. Von der Kirche erwartete er ein klares Bekenntnis mit allen Konsequenzen. Die Bekennenden vollzogen es mit der Barmer Theologischen Erklärung,¹⁷

was wenig später dazu führte, dass sie sich selbst als bekennende Kirche konstituieren mussten, weil sich die institutionelle Deutsche Evangelische Kirche dem Nationalsozialismus anpasste und eine »Reichskirche« unter einem »Reichsbischof« bildete.

Dies führte zur »Frage nach der Kirchengemeinschaft«.¹⁸ Sie ist nach Bonhoeffer nicht so zu stellen, dass das Problem, wer zur wahren Kirche gehört, an den Anfang gestellt wird. Vielmehr muss die Kirche darum ringen, in der konkreten Situation ein klares Bekenntnis zu Christus abzulegen. Dann entscheidet sich an der Reaktion der anderen, ob sie dazugehören oder ob sie irrende Kirche oder falsche Kirche sind. Das heißt, das Bekenntnis muss intensiv einladen und einen kommunikativen Entscheidungsprozess in den Synoden einleiten. Genau dies ist der Sinn der gegenwärtigen Phase des *processus confessionis*. Wenn die Entscheidungen gefallen sind, geht Bonhoeffer so weit zu sagen: »Wer sich wissentlich von der bekennenden Kirche trennt, trennt sich vom Heil.« Bei den Reaktionen unterscheidet er irrende und falsche Kirche. Die irrende Kirche versucht, die Entscheidung offen zu halten. Hier muss weiter intensiv gerungen werden. Die falsche Kirche zeigt sich daran, dass sie aktiv an der Verfolgung der wahren Kirche durch den pervertierten Staat teilnimmt.

Was bedeutet all dies heute in der Situation des totalen Marktes und des sich totalisierenden Imperiums? Zweifelsohne ist die Situation heute schwerer durchschaubar als der Nationalsozialismus und die Apartheid, obwohl die Kämpfe dort schwierig genug für die Christen und Christinnen waren. Was ist der Grund, dass die Situation so viel unübersichtlicher scheint? Vor dem Reichsgericht fragte dessen Präsident Freisler ganz offen einen Angeklagten: »Von wem empfangen Sie Ihre Befehle: von Jesus Christus oder Adolf Hitler?« Und Hitler sagte, schrieb und betrieb ganz offen, dass er die Juden vernichten wollte. Damit konnte für alle, die nicht verblendet waren, klar sein: Hier ist ein »Zuviel« und ein »Zuwenig« an Staat. E. Bethge¹⁹ formulierte es später so: Hier ging es um das »Allein« – »ein Volk, ein Reich, ein Führer« – oder »allein Christus« (*solus Christus*), wie es die Barmer Theologische Erklärung ausführte. Die Regierung in Südafrika, wesentlich mitgetragen von weißen reformierten und lutherischen Christen, sagte ganz klar: Apartheid, das heißt Trennung. Und die schwarze und indische

Bevölkerung wurde offen ihrer bürgerlichen Rechte beraubt. Demgegenüber musste klar gesagt werden: *unum*, Einheit der Kirche und Einheit der Menschheit.²⁰

Wer jedoch von den Aufsichtsräten der TNCs und Geschäftsbanken, wer in IWF, Weltbank und WTO, wer in der US-Regierung, wer in den anderen westlichen Regierungen und Japan sagt: Ich will durch meine Geschäfte und Beschlüsse meinen Beitrag zum Tod der 100 000 Menschen leisten, die täglich an den Folgen des Hungers sterben, meinen Beitrag zum Aussterben der Arten, zur Erderwärmung und den daraus folgenden Hurrikanen, zu Überschwemmungen und dem Verschwinden von Inseln und Küsten im Meer, meinen Beitrag zum Anwachsen der Wüsten? Niemand (außer vielleicht einige völlig abgebrühte Zyniker). Sie alle sagen: Wir wollen doch das Beste, Wohlstand für die Nationen, Reduzierung der Armut, Umwelttechnologien usw. Was sie aber eben auch sagen – wie kürzlich ausdrücklich der zitierte US-Vertreter bei der Vorbereitungstagung der UN-Weltkonferenz »Finanzierung für Entwicklung« –, bedeutet: Dieser Wohlstand ist nur zu erreichen, wenn ihr den (globalisierten) Kapitalismus akzeptiert. Das aber heißt: Eigentumsvermehrung durch die absoluten Mechanismen des Kapitals im globalen Markt. Alles andere, die nichtintentionalen indirekten Effekte werden ausgeklammert oder »Kollateralschäden« genannt.

Das ist also der Unterschied zur Zeit des Nationalsozialismus und der Apartheid: Dort waren es die intentionalen, sichtbaren und hörbaren Akte, die Ausschließlichkeit und Mord, die Trennung und Diskriminierung bewirkten, im globalen Markt sind es die indirekten Effekte eines intentional Wohlstand verheißenden, freilich sich offen als absolut und alternativlos bezeichnenden Systems, die das Leben zerstören und den Tod von Menschen und Natur herbeiführen.

Deshalb ist es auch völlig unzureichend, die gegenwärtig ablaufende Katastrophe allein moralisch anzugehen und sie primär intentional bösen Handlungen der Akteure zuzuschreiben. Es geht vielmehr darum, zu sehen und zu überwinden, dass die Absolutsetzung von privatem Eigentum, gekoppelt mit den Kapitalmechanismen zur Geldvermögensvermehrung im absoluten Markt, das heißt der systematische Abbau ge-

meinwohlorientierter politischer Steuerung der Wirtschaft, notwendig zur Zerstörung des menschlichen und natürlichen Lebens führt.

Das heißt natürlich nicht, dass die Akteure keine Verantwortung tragen. Aber sie tragen sie nicht allein in individuellethischer Hinsicht, und sie können die Effekte des Systems nicht allein durch individuell bessere Handlungen abmildern. Ein Unternehmer, der im von Konkurrenz bestimmten Weltmarkt einfach beliebig viele Erwerbstätige einstellt, wird aus dem Markt fliegen, aber das System nicht ändern. In diesem Sinn sprach Max Weber vom »anethischen« Markt. Die Verantwortung muss sich vielmehr auf die Änderung des Systems richten, das heißt darauf, dass Leben und Gemeinwohl die alles bestimmenden Kriterien sind, nicht die »wertfreie« Profitmaximierung auf Privateigentum im selbstregulierenden Markt, und darauf, dass Maßnahmen von der Art, wie wir sie vorgeschlagen haben, konkret ergriffen werden. Die Weigerung, das System, das in seinen indirekten Effekten nachweislich tötet, mit solchen und anderen Maßnahmen zu ändern, ist das moralisch Verwerfliche, das sich wirtschaftliche, politische und gesellschaftliche Akteure vorwerfen lassen müssen, nicht einzelne Handlungen im System.

Für die Kirchen ergibt sich daraus eine äußerst schwierige Herausforderung. Die *Wurzeln dieses Systems*, das erst jetzt in seinen Effekten seine ganze mörderische Konsequenz zeigt, haben sich seit Jahrhunderten tief in unsere Gesellschaften und in unsere eigene Psyche eingegraben. Sie werden nach wie vor in unseren Schulen und Universitäten den Kindern eingepflanzt. Die Medien sind mit wenigen Ausnahmen ganz in Sprache und Denkstruktur dieses von Eigentum und Konkurrenz gesteuerten Systems verfangen, werden sie doch auch von ebendem Gott Kapital bezahlt, der seine Menschenopfer fordert. Und als Kirchen sind wir dabei, Public-Relations-Firmen zu bezahlen, damit wir kundenorientierter werden und die zahlungskräftigen Mitglieder bei der Stange halten.²¹ Da müssen wir natürlich schon die TNCs und IWFs als »Partner« behalten und dürfen sie nicht zu »Widersachern« erklären. Wie wird sich der Widersacher da freuen! »Groß Macht und viel List sein grausam Rüstung ist, auf Erd gibt's nicht seinsgleichen.«

In diesem Lied Martin Luthers, »Ein feste Burg ist unser Gott«, heißt es aber auch: »Mit unsrer Macht ist nichts getan, wir sind gar bald verloren. Es streit für uns der rechte Mann, den Gott selbst hat erkoren.« Im Licht seines Lebens und seines Sterbens (für das Leben), das heißt gleichzeitig im Licht der schreienden Opfer unseres Systems, können wir die Wurzeln bloßlegen, die uns an dieses System fesseln, um uns als Kirchen Jesu Christi zu befreien. Konfession, Bekennen beginnt mit *Bekennen der eigenen Schuld und Komplizenschaft*. Im Licht Jesu Christi bricht die Trauer über das durch, was wir den Opfern schuldig geblieben sind, und daraus wächst die Umkehr und der Kampf. In Bonhoeffers Schuldbekennnis für die Kirche im Anschluss an die Zehn Gebote heißt das im Blick auf das 1. Gebot: »Sie hat ihr Wächteramt und ihr Trostamt oftmals verleugnet. Sie hat dadurch den Ausgestoßenen und Verachteten die schuldige Barmherzigkeit oftmals verweigert. Sie war stumm, wo sie hätte schreien müssen, weil das Blut der Unschuldigen zum Himmel schrie.«²² Im Blick auf das 3. Gebot zum Sabbath: »Sie hat sich an der Rastlosigkeit und Unruhe, aber auch an der Ausbeutung der Arbeitskraft über den Werktag hinaus schuldig gemacht.«²³ Zum 7. Gebot, »Du sollst nicht stehlen«: »Die Kirche bekennt, Beraubung und Ausbeutung der Armen, Bereicherung und Korruption der Starken stumm mitangesehen zu haben.«²⁴ Zusammenfassend:

»Die Kirche bekennt sich schuldig aller 10 Gebote, sie bekennt darin ihren Abfall von Christus.

- Sie hat die Wahrheit Gottes nicht so bezeugt, dass alles Wahrheitsforschen, alle Wissenschaft ihren Ursprung in dieser Wahrheit erkannte;
- Sie hat die Gerechtigkeit Gottes nicht so verkündigt, dass alles menschliche Recht in ihr die Quelle des eigenen Wesens sehen musste;
- Sie hat die Fürsorge Gottes nicht so glaubhaft zu machen vermocht, dass alles menschliche Wirtschaften von ihr aus seine Aufgabe in Empfang genommen hätte.«

Wissenschaft, die Ökonomie der Eigengesetzlichkeit und Selbstregulierung des Marktes; *Recht*, die Absolutsetzung des ausschließenden Eigentums; *Wirtschaften* zum ausschließlichen Akkumulieren von Kapital stehen hier Gottes Wahrheit, Gerechtigkeit für alle und großzügigen Fürsorge für das Leben gegenüber. Kann man es deutlicher sagen, was die Entscheidung zwischen Mammon und Gott heute bedeutet? Warum

können die Kirchen nicht in dieses Schuldbekenntnis konkret einstimmen? Ist heute in den Folgen und Tatsachen nicht alles viel klarer als das, was Bonhoeffer hier nur auf Grund der Erfahrung des klassischen Liberalismus bis 1929 ausdrücken konnte? Freilich wusste er, was im Norden nur wenige in den Kirchen wissen, dass nämlich das Böse die Engelsgestalt des Lichts und des Guten annimmt. Er sagt:

»Die große Maskerade des Bösen hat alle ethischen Begriffe durcheinander gewirbelt. Dass das Böse in der Gestalt des Lichts, der Wohltat, des geschichtlich Notwendigen, des sozial Gerechten erscheint, ist für den aus unserer tradierten ethischen Begriffswelt Kommenden schlechthin verwirrend; für den Christen, der aus der Bibel lebt, ist es gerade die Bestätigung der abgründigen Bosheit des Bösen.«²⁵

Das heißt, soweit die Kirchen sich an die gängigen Marktideologien und deren Ethik angepasst haben, verstehen sie zum Beispiel nichts davon, dass IWF und Weltbank »Armutsbekämpfung« sagen, aber durch das Aufzwingen der Strukturanpassungsprogramme, die im Interesse der Gläubiger und der Kapitalakkumulation der Weltmarktakteure durchgeführt werden, systemisch Armut erzeugen und vertiefen; verstehen sie nichts davon, dass ein Wirtschaftsmodell, dass Erfolg als in Geld gemessenes Wachstum definiert und die konkreten Wirkungen dieses Erfolges als (nur) indirekte Wirkungen auf das Leben der Menschen und der Natur methodisch ausklammert, Leben zerstören muss. Nur wenn sich die Kirche gleichzeitig an der Bibel und den konkreten Opfern orientiert, versteht sie nach Bonhoeffer die Abgründigkeit des Bösen.

Hier kommt allerdings zusätzlich eine *sozialpsychologische (und gleichzeitig theologische) Problematik* ins Spiel, die *Geiko Müller-Fahrenholz* im Anschluss an Einsichten des amerikanischen Psychologen R. J. Lifton hervorragend reflektiert hat.²⁶ Wenn nämlich solch globale Bedrohungen des Lebens vor uns stehen, wie sie der alles in Kapital verwandelnde totale Markt erzeugt und wie wir sie unbewusst ahnen, reagieren wir als Menschen gelähmt wie das Kaninchen vor der Schlange. Hier – so Müller-Fahrenholz – hilft nur die Erfahrung des Heiligen Geistes, der *Geisteskraft* (im Hebräischen ist *ruach* feminin). Sie »tröstet« (also fordert nicht, wie das Gesetz), und darum kann sie uns »in alle Wahrheit führen«, und die Wahrheit wird uns »frei ma-

chen«, wie es im Johannesevangelium heißt, ihre Ausgießung schafft gleichberechtigte Teilnahme der Menschen aller Sprachen und Kulturen an einer neuen Gemeinschaft – in der sogar Eigentum geteilt werden kann (Apg 2 und 4).

So stehen auch in Bonhoeffers Schuldbekentnis die *Erfahrung und Affirmation von Gottes Wahrheit, Gerechtigkeit und frei schenkender Fürsorge an erster Stelle*. In der theologischen Fachsprache heißt das: Das Evangelium, die gute Nachricht für die Armen, steht vor dem Gesetz, dessen notwendige Regelungen dadurch ihren tötenden Charakter verlieren und in ihrer Bedeutung für das konkrete Leben deutlich werden. Die Wahrheit Gottes verwandelt die diffuse Angst vor der Bedrohung in die klarsichtige Furcht vor dem, was das konkrete Leben wirklich bedroht. Die Gerechtigkeit Gottes macht gerecht, indem sie dazu ermächtigt, die konkreten Möglichkeiten des Handelns zu sehen und zu ergreifen. Die großzügige Fürsorge Gottes zeigt die Fülle dessen, was die Erde für unser Leben bereithält, wenn es nicht das Eigentum vermehrende Geld in Knappheit und Sorge verwandelt.

Diese geistliche Erfahrung der Wahrheit, der Gerechtigkeit und der Fürsorge Gottes kann die Kirche paradoxerweise nur *an der Seite der um ihr Überleben kämpfenden Opfer des Systems* machen, nicht an der Seite der »Partner« TNCs, IWF und Weltbank. Dieser Gott offenbart sich seit der Zeit der hebräischen Sklaven (Ex 3) im Kontext der »schreienden Subjekte« mit seinem Namen »Ich bin da« (Jahwe), an eurer Seite, nicht an der Seite Pharaos, aus dessen Hand ich euch befreien werde. Nichts anderes zeigt auch das Leben Jesu. Unter den Opfern des Römischen Reiches und seiner einheimischen Helfershelfer entfaltet sich in der Nähe Jesu geheiltes, getröstetes, mutiges, solidarisches und neues Leben – sekundär werden dann auch einige aus den Eliten davon angesteckt.

Der klare Ortswechsel an die Seite der Opfer – der Juden im Nationalsozialismus, der Schwarzen im Südafrika der Apartheid, der heute vom totalen Markt Ausgeschlossenen und zum Tod verurteilten Menschen und anderen Lebewesen dieser Erde – ermöglichte und ermöglicht der Kirche also die Erfahrung der Wahrheit, Gerechtigkeit und Fürsorge Gottes. Daraus kann dann das Schuldbekentnis zur Befreiung aus den Fesseln der Vergangenheit erwachsen.

Zur klassischen Struktur des Schuldbekenntnisses gehört aber nicht nur die Einsicht in die Schuld der Vergangenheit, sondern die *aktuelle Absage an das erkannte und als Schuld bekannte Böse*. Dieses ist nicht nur das ethisch Böse, sondern, wie wir gesehen haben, in seiner töten-den Selbstverabsolutierung *der Götze in politischer, ökonomischer und ideologischer Dimension*. Bonhoeffer sagt dazu (nach einer Vorlesungsnachschrift):

- »1. Imperiale Religion. Der Mensch ist Gott. Es ist Mission des Westens im Osten, Mission der Machtidee.
 2. Kapitalistische Religion. Kapitalismus und Heilsgewissheit sind Milchbrüder. Beide sind a) Zugriffe auf Besitz b) Zugriffe auf Gott. Von daher Protest des Bolschewismus gegen den kapitalistischen Christus begründet.«²⁷

Es ist schon erstaunlich, mit welcher Klarheit und Präzision bereits Bonhoeffer den Kern des Problems erfasste: Die Verbindung des westlichen Imperialismus mit dem Kapitalismus, und zwar nicht allein als politisch-ökonomische, sondern als religiöse Mächte. Die heutige Realität ist der beste Beleg für Bonhoeffers Einsicht.

Es ist geradezu erschreckend, mit welcher Direktheit nach dem 11. September 2001 in den USA erneut die Identifikation von Gott und (Nord-)Amerika vorgenommen wird. Überall Fahnen und Poster: God bless America! Und wer nicht mit uns ist, und das heißt mit Gott, ist des Teufels.

Präsident Bush jr. wie schon Reagan verdanken ihre Wahl – soweit Bush überhaupt legal gewählt wurde – bekanntlich unter anderem den rechtsreligiösen Fundamentalisten und neupfingstlerischen Bewegungen. Hinzu kommen die Prediger der »Prosperity Religion«, der Wohlstandsreligion. Als Reiche fühlen sie sich von Gott erwählt, als Arme beten sie darum, reich zu werden, Erfolg zu haben. Diese Frömmigkeitstypen überschwemmen, von USA kommend, auch Mittel- und Südamerika immer mehr. Aber sind wir in Europa davor gefeit? Keineswegs. Hier gibt es zwar in den Kirchen weniger direkte religiöse Legitimation des Kapitalismus. Wir haben uns aber längst daran gewöhnt, den Glauben auf den privaten Bereich zu beschränken, als Privateigentum zu betrachten. Wir ergreifen von Gott Besitz, wie wir von den Sachen (und Menschen) Besitz ergreifen, sagt Bonhoeffer. So legitimieren wir als

einzelne Christen und Kirchen durch die Form unserer Frömmigkeit selbst das auf Konkurrenz der Individuen angelegte System des Kapitalismus, ohne irgendein Wort zu dessen Verteidigung gesagt zu haben.

Daraus ergibt sich der Inhalt dessen, was die Kirchen im *processus (status) confessionis* öffentlich und unzweideutig verwerfen müssen, nämlich:

(1) den vom machtergötzen *Imperium* und seinen Institutionen durchgesetzten *totalen Weltmarkt*. Denn dieser setzt den Mechanismus der Vermehrung des Kapitaleigentums absolut, vergötzt sich damit selbst und zerstört so zunehmend das Leben der Menschen und der Erde – und schließlich sich selbst;

(2) alle religiösen, zumeist *individualistischen, Frömmigkeits- und Glaubensformen*, die direkt oder indirekt, bewusst oder unbewusst Macht im Sinn absoluter Autorität, insbesondere imperiale Macht, sowie Akkumulation von Eigentum, insbesondere die darauf zielenden politisch deregulierten Mechanismen des Kapitalismus, legitimieren.

Aber Bekenntnis ist nicht nur mündliche Affirmation der Wahrheit, Gerechtigkeit und Fürsorge Gottes, nicht nur Schuldbekentnis und Absage an die Leben zerstörenden Götzen des totalen Eigentumsmarkts und Imperiums. Aus alledem muss dann die eigene Umkehr erwachsen, ohne die alles Handeln nach außen unglaubwürdig ist. Inwiefern müssen wir als Kirchen *selbst umkehren*, wenn es ums Eigentum in Verbindung mit Kapitalakkumulation über den totalen Markt geht?

Die Barmer Theologische Erklärung von 1934 hat in ihrem III. Artikel klargestellt, dass die Kirche überhaupt, aber besonders in einem Bekenntnisfall nicht nur in ihrer Verkündigung, sondern auch in ihrer *Gestalt*, das heißt in ihren Ordnungen und institutionellen Handlungen widerspiegeln muss, dass sie »allein Christi eigen« ist.²⁸ Was heißt dies im Kontext des strukturell auf die Vermehrung des Kapitaleigentums ausgerichteten und damit Leben und Gemeinwohl zerstörenden globalen Marktes? In Deutschland haben viele Kirchen in ihrer Grundordnung einen Artikel, der vorschreibt, dass kirchliche Ersparnisse »Gewinn bringend« anzulegen sind. Entsprechend haben ihre Finanzreferenten kaum ein schlechtes Gewissen, wenn sie dies mit den Milliarden tun, über die Deutschlands Kirchen insgesamt an Rücklagen verfügen.

Aus allem bisher Gesagten folgt für die Kirchen im *processus confessionis* konkret:

(1) Die Kirchen ändern umgehend ihre *Ordnungen* dahingehend, dass ihre Anlagen nicht einfach Gewinn bringend, sondern sozial und ökologisch verantwortlich anzulegen sind.

Die alten Grundordnungen gingen offenbar von verantwortlicher Haushalterschaft in einer Zeit aus, in der die Geldwirtschaft staatlich sozial reguliert war. Die Deregulierung und Liberalisierung der globalen Geldmärkte zielt aber gerade darauf, alle sozialen und ökologischen Hemmnisse um der Gewinnmaximierung willen abzustreifen. Darum ist die einfache Bezugnahme auf Gewinn bringende Anlage schlechterdings mit dem Kirchesein unvereinbar. Luther sagte noch, dass eine Kirche, die Zinsen nimmt, den Namen Kirche ablegen müsse, denn damit würde sie sich am Wucher beteiligen. Das hieße heute, eine Kirche, die mehr Zinsen nimmt, als das Wachstum des real Erwirtschafteten hergibt, beteiligt sich am Wucher und schändet den Namen Christi.

(2) Die Kirchen ziehen umgehend ihre *Gelder* aus allen Geschäftsbanken ab, die auf den transnationalen Märkten Finanzgeschäfte zur Eigentumsvermehrung betreiben, sie legen ihr Geld in eigenen Kooperativen, lokal-regionalen Banken, die nicht auf dem Weltmarkt operieren, oder alternativen Banken an, deren Zinsraten nicht über dem Wachstum des real Erwirtschafteten liegen und die sozial und ökologisch verantwortlich investieren.

Mit dem Abzug ihrer Gelder aus den Geschäftsbanken sagen die Kirchen nicht, dass die Mitarbeiter dieser Einrichtungen moralisch schlecht handeln, sondern sie sagen, dass Geld- und Finanzgeschäfte im reinen Markt strukturell keiner Sozial- und Lebenspflichtigkeit mehr genügen. Mit der sozial und ökologisch verantwortlichen Reinvestition geben die Kirchen ein ermutigendes Beispiel, dass und welche Alternativen möglich und gefordert sind. Dabei können sie an eigene alte, genossenschaftliche Traditionen anknüpfen. Zum Beispiel gibt es noch heute in den Kirchen kooperative »Gemeinderücklagenfonds«. Darin sparen Gemeinden für Bauvorhaben an. Sie erhalten dafür genau so viele »Zinsen«, meist zwischen zwei und drei Prozent, wie die Gemeinden an Gebühr zahlen müssen, die für ihre

Bauvorhaben einen Kredit aus dem Fonds nehmen. Damit sparen sie durch kooperatives Handeln die Zinsdifferenzverluste, die sie bei normalen Krediten in die Tasche der Kapitaleigentümer zahlen müssten. Ähnlich waren früher die genossenschaftlichen lokal-regionalen Sparkassen und Raiffeisenbanken organisiert. Auch hier blieben die Ersparnisse in der Region. Heute sind sie freilich oft der Versuchung erlegen, es den Geschäftsbanken nachzumachen. Das heißt, hier müssen Einzelprüfungen ergeben, ob sie den kirchlichen Kriterien genügen. Bei den alternativen Banken ist dies in der Regel klar, obwohl manche nur auf ökologische Kriterien und nicht auf die Zinshöhe achten.

(3) Die Kirchen verkaufen alle *Aktien* von Konzernen, die ihre Gewinne nach den Regeln des globalen Marktes, das heißt ohne Sozial- und Lebenspflichtigkeit des Eigentums, erwirtschaften, und investieren nur in Projekte der ökologisch verantwortlichen Sozialwirtschaft, das heißt in solche, bei denen keine leistungslosen Gewinne auf Kosten der Arbeitenden und der Natur gemacht werden.

Mit dem Rückzug von Investitionen aus transnationalen Konzernen sagen die Kirchen ebenfalls nicht, dass darin Mitarbeiter unmoralischer handeln als in anderen Einrichtungen. Sondern sie sagen, dass der totale, immer mehr von Sozialpflichtigkeit des Eigentums gereinigte Weltmarkt sie im Wettbewerb dazu zwingt, durch Transferpreismanipulationen, durch Finanzgeschäfte, Steuervermeidung, Fusionen mit Entlassungen dem Shareholder-Value zu dienen statt dem Gemeinwohl. Der Siemens-Konzern zum Beispiel macht zirka 70 Prozent seiner Gewinne durch Finanzgeschäfte, nur 30 Prozent durch produktive Arbeit. Umgekehrt ist die Zusammenarbeit mit ökologisch orientierten und sozialwirtschaftlich arbeitenden Betrieben ein ermutigendes Zeugnis dafür, dass es Alternativen gibt. In diesen Bereich fallen auch die Entwicklungsprojekte im Blick auf Kleinunternehmen, die zum Beispiel von der ökumenischen Entwicklungsgenossenschaft »Oikokredit« mitfinanziert werden.

(4) Die Kirchen fordern ihre *Gemeinden und Mitglieder* auf, im Blick auf Banken und Konzerne ein Gleiches zu tun.

Es ist klar, dass es im *processus confessionis* nicht nur um die Kirchen als Großinstitutionen gehen kann. Die Gemeinden und Mitglieder der

Kirchen sind die Kirche, die Institutionen, ekklesiologisch gesehen, nur Dienstorgane der Basis. Nach den Erfahrungen des Kirchenkampfes im Nationalsozialismus und im Antipartheidkampf wird es sogar wahrscheinlich faktisch so sein, dass nur von unten her der Prozess zu einer Entscheidung geführt werden kann. Die öffentliche Erklärung dieser Maßnahmen würde aller Voraussicht nach eine enorme Diskussion in der Gesellschaft in Gang setzen. Genau hier läge auch die Bedeutung für die Unterstützung des Kampfes der Opfer und der sozialen Bewegungen weltweit. Noch ehe die Kirche irgendwelche Forderungen an Wirtschaft und Politik stellt, würde sie durch diese reine Bezeugung ihres Kircheseins ungeahnte öffentliche Wirkungen haben, wie Luther es ausdrückt: »ein gut Exempel geben den weltlichen Ständen«. Die Menschen würden sehen: Die Vermehrung des Kapitaleigentums darf nicht das Ziel des Wirtschaftens sein, Wirtschaften für das Leben und das Gemeinwohl ist möglich.

(5) Die Kirchen erklären all dies *öffentlich*. Denn bedeutender als der ökonomische Effekt ihrer Handlungen ist der Bewußtsein verändernde.

Ähnlich könnte man die Frage des *Landeigentums* der Kirche entfalten. Wird das kirchliche Vermögen an Grund und Boden, aber auch an Immobilien (Mieten!) zur marktmäßigen Eigentumsvermehrung oder für das Leben und das Gemeinwohl genutzt? Dieses Thema würde insbesondere in Ländern Asiens, Afrikas und Lateinamerikas eine große Bedeutung haben, in denen traditionell Reichtum und Macht an Großgrundbesitz hängt. Wir wollen aber an dieser Stelle nur erwähnen, dass auch hier die gegenwärtige Ordnung und Praxis an den Kriterien des Lebens und des Gemeinwohls überprüft und gegebenenfalls geändert werden muss.

Die politischen Forderungen der Kirche im Blick auf eine neue Eigentumsordnung

Außer die gegenwärtige Wirtschaftsordnung zu entlegitimieren, die eigene Komplizenschaft als Schuld zu bekennen und zu beenden und selber wirtschaftlich zeichenhaft alternativ zu handeln hat die Kirche wenig Möglichkeiten, direkt auf die Wirtschaft einzuwirken. Da aber das Problem gerade darin liegt, dass die Politik ihren verfassungsmäßigen Auftrag zur sozialen und ökologischen Steuerung der Wirtschaft

nicht mehr wahrnimmt, hat die Kirche ihr gegenüber eine zentrale Aufgabe. Im Sinn der theologischen Kategorien von Bonhoeffer geht es hier vor allem direkt um ein »Zuwenig« an Staat, wozu die Kirche sich verhalten muss. Der Staat lässt zu, indem er sich hinter dem Mythos der Zwänge der Globalisierung versteckt, dass Menschen von der existenzsichernden und Würde verleihenden Erwerbsarbeit ausgeschlossen werden; dass immer mehr Steuerlast auf die abhängig Arbeitenden verlagert wird, während die Eigentümer von Produktionsmitteln und Vermögen immer mehr entlastet und subventioniert werden; dass die Realzinsen seit langem weit über der Wachstumsrate liegen und somit das Geldeigentum aus der Realwirtschaft in die Spekulation geht; dass Steuervermeidung und Steuerflucht des Kapitaleigentums weit mehr als nötig zugelassen werden; dass durch Patentierung von Saatgut und lebenden Wesen die gemeinsamen Lebensgüter der Erde in privates Eigentum überführt und auf gefährliche Weise im Interesse der Kapitalvermehrung manipulierbar gemacht werden; dass öffentliche Dienste wie Wasserversorgung, Verkehr usw. im gleichen Interesse privatisiert werden, so dass in vielen Länder die Armen sie nicht mehr bezahlen können usw.

Es gibt dabei aber auch ein »Zuviel« an Staat, wozu sich die Kirche ebenfalls verhalten muss, zumindest was die reichen Länder betrifft. Denn alle diese aufgezählten indirekten Effekte werden durch die Totalisierung der Kapitalakkumulation im globalen Eigentumsmarkt erzeugt, und dessen Deregulierung von sozialen und ökologischen Auflagen wird aktiv von den G7-Regierungen durch ihre undemokratischen internationalen Institutionen wie IWF, Weltbank und WTO aktiv unterstützt. Das heißt, die neoliberale Globalisierung ist politisch gemacht. Sie liegt in der Verantwortung der Regierungen der reichen Länder, insbesondere der imperialen Hegemonialmacht USA. Aber die europäischen Regierungen können sich auch hinter diese Vorherrschaft der USA nicht zurückziehen. Denn wenn sie geschlossen in dem mächtigen Wirtschaftsblock der EU und mit ihren Stimmanteilen in IWF, Weltbank und WTO sozial- und lebenspflichtig handeln und abstimmen würden, gäbe es in den USA Basiskräfte, die ihre Regierung ebenfalls nachhaltig an ihre Verantwortung erinnern würden. Außer-

dem würden sie so zumindest eine große Anzahl der jetzt vielfach erpressten Entwicklungsländer auf ihrer Seite haben.

Sicher müssen die verfassungsmäßigen Verschiedenheiten der einzelnen Länder beachtet werden. Trotzdem können die Kirchen, zumal im traditionell sozialstaatlichen Europa, ihre Regierungen öffentlich dazu auffordern, ihre jetzt dem neoliberalen Trend folgende Politik des Abbaus der Bindung des Eigentums an das allgemeine Interesse auf nationaler und internationaler Ebene zu beenden und zu verändern. Dabei können sie darauf verweisen, dass diese Forderung selbst im Rahmen eines kapitalistischen Systems zwingend notwendig ist, da zunehmend die indirekten Effekte des totalisierten Weltmarkts die Zerstörungen in Selbstzerstörung umschlagen lassen. Aus dem Gesagten folgen (in der Richtung, nicht in der Einzelformulierung, und im Stil einer Beschlussvorlage) etwa diese *Forderungen*:

(1) Als Kirchen fordern wir unsere Regierung (und – im Fall der westeuropäischen Kirchen – die EU) auf, national und international ihre *neoliberale Politik* zu beenden, da diese den Weltmarkt totalisiert, dadurch die verfassungsmäßig vorgeschriebene Sozial- und Gemeinwohlpflichtigkeit des Eigentums strukturell abschafft, so dass alles Leben dem einen Zweck der Vermehrung des Kapitaleigentums unterworfen und auf diese Weise immer mehr zerstört wird. Um diese lebensnotwendige und verfassungstreue Transformation der Politik gegenüber der Wirtschaft durchzusetzen, fordern wir vor allem:

- die *Förderung kommunalen und kooperativen Eigentums auf lokal-regionaler Ebene*, um den betroffenen Menschen selbst die Möglichkeit zu geben, Produktion und Dienstleistungen für die Befriedigung der Grundbedürfnisse im Kontext der jeweiligen ökologischen und kulturellen Bedingungen zu organisieren;
- folglich sofort die *GATS-Verhandlungen im Rahmen der WTO* zu beenden, die darauf zielen, öffentliche Dienstleistungen zu privatisieren und zu liberalisieren; insbesondere die Privatisierung der Wasserversorgung hat lebensgefährliche Folgen, da in ärmeren Ländern durch die Verwandlung von Wasser in ein Mittel der Akkumulation von Kapitaleigentum die Armen von dem grundlegendsten Menschenrecht ausgeschlossen werden, dem Stillen des Durstes mit Trinkwasser;

- das WTO-TRIPs-Abkommen zur *Patentierung »geistigen Eigentums«* an Saatgut und lebenden Wesen rückgängig zu machen, insbesondere den Schutz des Menschen und seiner Gene vor Patentierung, um die Monopolisierung des Lebens, die drohende Krise der Welternährung und die kommerzielle Manipulation der Zukunft der Menschheit zu verhindern.
- *Umweltgüter in öffentliche Treuhandschaft* oder genossenschaftliches Gemeineigentum zu überführen mit strengen sozialen und ökologischen Auflagen für jegliche wirtschaftliche Nutzung;
- die *Bindung privaten Produktiveigentums an strenge Kriterien* der Gemeinnützigkeit und der Mitbestimmung der Beschäftigten und Betroffenen sowie die besondere Förderung von Investitionen in die Produktion von einfachen, dauerhaften Gebrauchsgütern;
- die Wiedereinführung deutlich *progressiver Besteuerung* von Einkommen aus Unternehmertätigkeit und Vermögen im Sinn der verfassungsmäßigen Verpflichtung der leistungsbezogenen Beiträge zum Gemeinwesen und die Ausdehnung dieses Systems auf Weltebene;
- die Beendigung der 1979 eingeführten monetaristischen Geldpolitik zur *Re-Regulierung der Zinshöhe* auf den transnationalen Märkten, um die Realzinsen an das Niveau des Realwachstums anzupassen;
- die konsequente *Bekämpfung der Spekulation* auf den Finanz-, besonders den Währungsmärkten mit Mitteln wie Tobin-Steuer, Kapitalverkehrskontrollen und Derivateregulierung;
- die *Verhinderung von Steuervermeidung* und die konsequente Bekämpfung von *Steuerflucht* des Kapitaleigentums auf nationaler und internationaler Ebene, weil der Entzug von Steuern das Gemeinwohl nicht nur direkt, sondern durch die daraus resultierende Staatsverschuldung auch indirekt schädigt;
- die sofortige *Abschaffung der Strukturanpassungspolitik* des IWF und der Weltbank, die um der Zinszahlung an die Kapitaleigentümer willen ganze Gesellschaften in Armut und Elend stürzt, sowie die Streichung aller illegitimen Schulden;
- die schrittweise Umstrukturierung des internationalen Systems auf *demokratische Einrichtungen* im Rahmen der entsprechend zu reformierenden UNO.

(2) Sollten die Regierungen weiterhin die verfassungsmäßig gebotene Gemeinwohlpflichtigkeit des Eigentums nicht in der angedeuteten Richtung umsetzen und über die Freisetzung der kapitalistischen Weltmarktmechanismen mit dem Abbau dieses zentralen Verfassungsguts fortfahren, kündigen wir an, gemeinsam mit anderen Betroffenen *Verfassungsklage* einzureichen.²⁹

(3) Über die bestehenden Verfassungen hinaus regen wir an, Grund und Boden in öffentlichen, kommunalen und staatlichen, *Gemeinbesitz* zu überführen.

Alle diese Forderungen und Vorschläge sollen dazu dienen, die Wirtschaft und die Märkte in den Dienst des selbstbestimmten Lebens aller gegenwärtigen und zukünftigen Menschen und der Erde zu stellen und sie von dem Zwang zu befreien, die Menschen, ihre Kultur und die Erde mit ihren reichen Gütern in ein Mittel zur Vermehrung von privatem Kapitaleigentum zu verwandeln, was in seiner indirekten Konsequenz zur Zerstörung allen Lebens und damit zur Selbstzerstörung führt.

Diese Forderungen und Vorschläge sind nicht als Gesetz gedacht, sondern sollen die Richtung und Ziele andeuten, anhand derer die Kirchen im *processus confessionis* jeweils ihrem Kontext angepasste Forderungen entwickeln können. Alles, was sie in dieser Richtung unternehmen, wird dazu beitragen, in der Öffentlichkeit die notwendigen Bewusstseins- und Transformationsprozesse zu fördern. Vor allem aber wird es den Kampf der Opfer des Systems und der sozialen Bewegungen stärken.

Es ist auch klar, dass in den Kirchen ein großer *Konflikt* über diese Fragen zu erwarten ist. Vor allem die Kirchen im Norden werden versuchen, Entscheidungen in dieser Richtung zu verhindern, da viele ihrer Mitglieder immer noch meinen, sie könnten dauerhaft auf die Gewinnerseite gehören. Es gibt in diesem System keine Gewinner auf Dauer. Um eine Vorstellung davon zu gewinnen, wie der notwendige Lern- und Entscheidungsprozess in den Kirchen organisiert werden könnte, sei abschließend das *Beispiel* eines Prozesses in den Lutherischen Kirchen in den USA erzählt, nachdem der Lutherische Weltbund (LWB) auf seiner 6. Vollversammlung in Dar-es-Salaam 1977 beschlossen hatte, die Apartheid konstituiere einen *status confessionis*. Dieses

Beispiel zeigt, dass es eine Abstraktion ist, allgemein von »der« Kirche zu sprechen. Kirche lebt in fünf »Sozialgestalten«:³⁰ Ortsgemeinde, Nachfolgruppen und -gemeinschaften (zum Beispiel Orden), regionalen Kircheninstitutionen, ökumenischen, universalen Strukturen und verborgen unter denen, die auf die Grundbedürfnisse der Nächsten antworten (vgl. Mt 25,35 ff.). Die notwendigen Konflikte in den Kirchen um die treue Nachfolge vollziehen sich in Wechselwirkung zwischen diesen Sozialgestalten.

In den USA bildete sich nach 1977 eine »Lutherische Koalition für das südliche Afrika«. Engagierte Kirchenmitglieder formten in allen Teilen des Landes Gruppen. Sie entwickelten Informationsmaterial und eine Entscheidungsvorlage und gingen damit in möglichst alle Bezirkssynoden. Die Beschlussvorlage enthielt, zusammengefasst, folgende drei Punkte:³¹

1. Der LWB hat aus theologischen (im Text näher erläuterten) Gründen festgestellt, dass wir uns gegenüber der Apartheid ebenso wie früher gegenüber dem Nationalsozialismus im Bekenntniszustand befinden. Wir schließen uns diesem Beschluss an.

2. Um dafür ein Zeichen zu setzen, ziehen wir alle unsere Gelder aus Banken und Firmen zurück, die nicht bereit sind, ihre Geschäfte mit Südafrika abzurechnen.

3. Wir stellen an unsere nationale Synode den Antrag, diese Beschlüsse zu übernehmen.

Die Lutheran Coalition gewann in etwa zwei Dritteln der Bezirkssynoden die Abstimmungen. Obwohl die gesamte Kirchenleitung dagegen war und der Schatzmeister zurücktrat, stimmte auch die nationale Synode der einen lutherischen Kirche, der ALC, zu. In der zweiten nordamerikanischen lutherischen Mitgliedskirche des LWB, der LCA, gab es einen Kompromiss. Hier zeigt sich, es braucht einen Prozess des Erkennens und des Lernens, bevor das Bekennen und die Aktion folgen können. Aber es darf nicht bei einem Dauerprozess bleiben, wenn es denn wirklich um die Frage des Kircheseins auf biblischer Grundlage geht und nicht nur um eine ökonomische oder politische Detailfrage. Dazu schrieb Eberhard Bethge an den Verfasser (am 18.2.1983), nachdem dieser den Begriff des Bekenntnisprozesses vorgeschlagen hatte:

»Der *processus*-Begriff hat eine gute Hilfsfunktion, aber kann und wird den des *status confessionis* nicht ersetzen. Nur mit letzterem (der auch kaum vergessen gemacht werden kann und wird) bringt er zum Ausdruck, dass er eine notwendige Vorgeschichte mit unumgänglichen Stadien hat und dann auch ein Nachgeschichte mit Rezeption und Folgen – auch finanziellen –; und im Zentrum dann aber doch das Element einer Entscheidung steht, die das unverbindliche Argumentieren beendet. Die Einführung des »*processus*«-Begriffs darf und soll eine gewisse Erleichterung getrost bewirken – warum nicht, um sich nicht zu überschätzen! –, aber die eines Tages erforderliche Entscheidung, dass in diesem Prozess ein links oder rechts von Gabelwegen zu rechter oder falscher Kirche führt (wo es nicht mehr nur um »irrende« Kirche geht), darf nicht weg-begrifflicht werden (Verzeihung, Sie wissen das schon lange und besser!). Wer dürfte sich außerhalb der Gefährdung von jeweils Versuchung zu falscher Kirche wännen! Vielleicht hilft die Unterscheidung von falscher und irrender Kirche auch bei dem tatsächlich schwierigen Problem der so verschiedenen Sozialgestalten mit temporär so verschiedenen Reaktionen weiter?«

In Südafrika trug der bekennende Kampf der lutherischen und der reformierten Kirchen zur Überwindung der Apartheid (und auch zur Glaubwürdigkeit der Kirchen!) bei. Jetzt leidet aber die Bevölkerung umso enttäuschter unter der Diktatur des Kapitaleigentums, der Finanzmärkte, des IWF und der Weltbank – einer Diktatur, die die eigene Regierung mit neoliberaler Politik umsetzt.

Südafrika ist nur ein Beispiel. Die ganze Erde leidet. Es geht um nicht mehr und nicht weniger als darum, den mit immer totalitäreren imperialen Mitteln durchgesetzten Markt, der auf der Absolutsetzung des privaten Eigentums beruht, ebenso zu überwinden wie den Nationalsozialismus und die Apartheid. Jetzt können die Kirchen, indem sie in ökumenischer Gemeinschaft mit klaren Entscheidungen die Konsequenzen aus ihrem Kirchesein ziehen, mithelfen, die Lebenspflichtigkeit des Eigentums und damit ein Wirtschaften für das Leben an die Stelle der (selbst)zerstörerischen globalen Diktatur des Eigentums zu setzen. Ob sie auf diese Weise an der Seite der Opfer bereit werden, gegen den weltweiten Strom zu schwimmen, selbst wenn sie dafür die Kosten zahlen müssen, die immer auf die warten, die in Jesu Fußspuren dem Imperium, dem Großeigentum und den diese legitimierenden Tempeln entgentreten (Mk 8, 27-38)?

Anmerkungen

Vorwort

- 1 Vgl. zuletzt Christopher Hitchens, Die Akte Henry Kissinger, in: *Lettre International* 8, Sommer 2001.
- 2 V. Forrester, 1997.
- 3 Vgl. auch die Sondernummer der Zeitschrift des DEI, »Pasos« No. 98, Nov./Dez. 2001.
- 18 Zum Folgenden vgl. R. Albertz, 1992, 594 ff.
- 19 Ebd. 595.
- 20 Vgl. T. Veerkamp, 1993, 115 ff.
- 21 Wir benutzen im Folgenden dankbar einen Beitrag, den Dr. jur. Dieter Conrad kurz vor seinem Tod für ein gemeinsam im Wintersemester 2000/2001 veranstaltetes Seminar an der Universität Heidelberg ausarbeitete.

Kapitel I

- 1 Aristoteles, Politik, Buch 1, Kap. 8-13.
- 2 Zum Ganzen vgl. U. Duchrow, 1994 (1997²), 10 ff.
- 3 Vgl. T. Veerkamp, 1993, 32 ff., im Anschluss an H. G. Kippenberg, 1978, 51.
- 4 G. Heinsohn, 1984; G. Heinsohn/O. Steiger, 1996; dazu vgl. U. Duchrow, 2000, und K. Hungar, 2000.
- 5 Heinsohn (1984, 116) hält es für möglich, dass eine ähnliche Revolution zum Privateigentum, jedenfalls aber zur Transferierbarkeit von Gläubiger-Schuldner-Kontrakten bereits nach 747 v. u. Z. unter Nabonassar in Babylon und unter Tiglat-Pileser in Assyrien stattfand.
- 6 Th. Maissen, 1998. Vgl. auch H. Chr. Binswanger, 1995.
- 7 Th. Maissen, 1998, 67.
- 8 Ebd. 69.
- 9 Ebd. 69 f.
- 10 Zur Rolle der Handwerker und Künstler und zur Entstehung der Arbeitsteilung in den früheren Imperien und Stadtkönigtümern vgl. F. Hinkelamert, 2001 b, 178 ff.
- 11 Th. Maissen, 1998, 70.
- 12 Vgl. S. Breuer, 1987, 138 f.
- 13 Th. Maissen, 1998, 81.
- 14 Ebd. 67.
- 15 A. Künzli, 1986, 63 ff.
- 16 Th. Maissen, 1998, 79.
- 17 Vgl. H. G. Kippenberg, 1977 und 1978.
- 22 Vgl. das deutsche BGB § 854: »Der Besitz einer Sache wird durch die Erlangung der tatsächlichen Gewalt über die Sache erworben.« Im englischen Recht bezeichnet *possession* zum Beispiel nach Zeit bemessene Rechte an Grundstücken (*life estate*) oder ein Leasing auf eine Anzahl von Jahren.
- 23 Die Quelle dieses Satzes ist unbekannt, wahrscheinlich handelt es sich um eine lehrhafte Spruchformel aus dem Mittelalter. Entscheidend ist, dass sie in allen bürgerlichen Rechten der Neuzeit grundlegend wird (siehe unten). Vgl. auch H. Chr. Binswanger, 1998, 128 ff.
- 24 Vgl. H. Chr. Binswanger, 1978, 21: »Eigentum (und damit ein ›Haben‹) wurde juristisch nicht als eine Relation zwischen verschiedenen Personen verstanden (weil der eine hat, hat der andere nicht), sondern als eine Beziehung zwischen einer Person und einem Rechtsgegenstand. Damit ist das Eigentum juristisch nicht ein Haben einer Person in Verbindung mit dem Nicht-Haben der anderen, sondern nur das Haben als solches.« S. auch N. Luhmann, 1974, 60 ff.: »Die Einheit von Haben und Nichthaben wird weder sprachlich noch juristisch reflektiert, sie wird nur rekonstruiert als Ausschließungsbefugnis des Eigentümers ... Das gesellschaftstheore-

- tisch höchst relevante Problem, dass jeder Zuwachs an Eigentum zugleich überproportional das Nichteigentum der anderen vermehrt, liegt außerhalb der rechtlichen Relevanz.«
- 25 Vgl. H. Chr. Binswanger, 1998, 131, der auf die ökologische Bedeutung dieses Begriffs hinweist (siehe unten).
- 26 Zum Folgenden vgl. U. Duchrow, 1994 (1997²), Teil II.
- 27 R. Kessler, 1992; vgl. ders., 2000.
- 28 Vgl. U. Hübner, 1997.
- 29 R. Kessler, 2000, 70.
- 30 Vgl. ebd., 77 f.
- 31 Zur Tora als Grundlage theologischer Wirtschaftsethik vgl. F. Segbers, 1999, 99 ff.
- 32 Vgl. F. Crüsemann, 1992, 132 ff. (bes. 179 ff., 217 ff. und S. 229: »Katastrophenverarbeitung«).
- 33 Zins in der damaligen Zeit kann nicht einfach mit dem Zins im kapitalistischen System identifiziert werden, insofern damals mit dem Kapital kein Wachstum erwirtschaftet werden konnte, sondern der Zins aus der Substanz bezahlt werden musste. Das heißt, Zins ist identisch mit dem, was als Wucher bezeichnet wird. In einer Wachstumswirtschaft entspräche dies dem Sachverhalt, dass der Realzins über der Wachstumsrate liegt – was freilich in der Regel der Fall ist. Zum biblischen Zinsverbot zuletzt: M. Leutzsch, 2000.
- 34 Vgl. F. Crüsemann, 2000, 50 ff. Wir können hier unberücksichtigt lassen, welche Texte aus jener Zeit stammen und welche nach der Zerstörung des Südreichs entstanden sind.
- 35 Ebd. 53.
- 36 Ebd. 51.
- 37 Ebd. 54.
- 38 Vgl. zum Ganzen T. Veerkamp, 1993, 65 ff.
- 39 Vgl. als praktisches Beispiel auf der Basis der Siebenjahresregel Neh 5 und 10,32.
- 40 F. Crüsemann, 2000, 51 ff.
- 41 Vgl. T. Veerkamp, 1993, 86 ff. und F. Crüsemann, 1992, 330 ff.
- 42 Diese Ansicht vertreten zum Beispiel die Kreise, die das Micha-Buch fortgeschrieben (vgl. z. B. Mi 2,4 f. und dazu R. Kessler, 2000, 75).
- 43 Vgl. T. Veerkamp, 1993, 115 ff.
- 44 *Apokálypsis* bedeutet Offenbarung. Die Schriften erfassen schon jetzt durch Offenbarung von Gott den kommenden Untergang der scheinbar unumschränkten imperialen Macht und den Sieg der Gerechtigkeit im Reich Gottes (vgl. z. B. Dan 7).
- 45 Vgl. T. Veerkamp, 1993, 243 ff.
- 46 Vgl. F. Crüsemann, 1983.
- 47 Vgl. Ch. Myers, 1988 (1994⁷), 272 ff.
- 48 Vgl. ebd. 297 ff.
- 49 Vgl. F. Hinkelammert, 2001 a, 37 ff.
- 50 Vgl. Ch. Myers, 1988 (1994⁷), 310 ff.
- 51 Zur Struktur dieses Solidaritätsansatzes im Kontext antiker Wirtschaft vgl. W. Stegemann, 2000.
- 52 Dazu D. Georgi, 1992.

Kapitel II

- 1 K. Polanyi, 1978.
- 2 G. Arrighi, 1994; vgl. die Zusammenfassung bei U. Duchrow, 1997².
- 3 Vgl. Le Goff, 1988.
- 4 K. G. Zinn, 1989.
- 5 C. B. Macpherson, 1973.
- 6 Vgl. Heinsohn/Steiger, 1996, 108 ff.
- 7 J. Rifkin, 1998, 40 f.
- 8 Zum Folgenden vgl. das grundlegende Werk von Helmut Rittstiege, 1975, 21 ff., der die Rechtsgeschichte des Eigentums vom Mittelalter bis heute aufgearbeitet hat.
- 9 So C. B. Macpherson, 1967 (1973), 76 f., im Anschluss an frühere Forschungen.
- 10 Vgl. Rittstiege, 1975, 25 ff.
- 11 Ebd. 29.
- 12 M.-F. Renoux-Zagamé, 1987. Diesen Hinweis verdanke ich Michel Beaudin.
- 13 Zit. ebd. 56.

- 14 Ebd. 311 ff.
 15 C. B. Macpherson, 1967 (1973).
 16 Ebd. 30 ff.
 17 Hobbes, *Leviathan*, 1651, Penguin Classics, Middlesex 1986, 82 f. Die Übersetzung der Hobbes-Zitate entnehmen wir aus Macpherson, 1968, hier S. 43.
 18 Macpherson, 1967, 49. Vgl. dort S. 50 Hobbes, *Elements*, Teil I, Kap. 8, Abschn. 4: »Da aber die Macht des einen den Auswirkungen der Macht der anderen Widerstand entgegengesetzt und sie behindert, so kann Macht schlechthin nichts anderes sein als die Überlegenheit der Macht des einen über die des anderen. Denn gleiche Quanten an Macht, einander gegenübergestellt, zerstören sich gegenseitig; darum heißt ihr Gegenüberstehen Kampf und Streit.«
 19 C. B. Macpherson, 1967, 56.
 20 Ebd. 61.
 21 Ebd. 68 f.
 22 Ebd. 69.
 23 Vgl. ebd. 76 ff. sowie H. Rittstiegl, 1975, 62 ff.
 24 Ebd. 80.
 25 Zum Folgenden vgl. ebd. 86 ff.
 26 Ebd. 102.
 27 Ebd. 104 f.
 28 H. Rittstiegl, 1975, 108 ff.
 29 C. B. Macpherson, 1967, 112.
 30 H. Rittstiegl, 1975, 33.
 31 Ebd. 35.
 32 Ebd. 36.
 33 B. Mandeville, *Die Bienenfabel oder Private Laster, öffentliche Vorteile, Suhrkamp*, Frankfurt 1968; A. Smith, *Der Wohlstand der Nationen*, dtv Klassik, München 1978 (1988⁴). Vgl. G. Gutiérrez, 1998, 26 ff.; 2001, 187 ff.; T. A. Horne, 1982.
 34 Zu A. Smith vgl. G. Gutiérrez, 1998, 25 ff., zum Markt bes. 89 ff.
 35 Vgl. dazu U. Duchrow, 1987², 149.

Kapitel III

- 1 Nach M. Cranston, 1957, angeführt bei C. B. Macpherson, 1967 (1973), 285, Anm. 152.
 2 Nach L. Poliakov, 1983, 110.
 3 Diese Positionen hängen mit der radikalen Reformation der vorherigen Jahrhunderte in Europa zusammen. Siehe Williams, George H., 1983. Zu den Independenten und dem Parlament der Heiligen s. L. Kofler, 1974, und C. B. Macpherson, 1967 (1973).
 4 J. Locke, *Über die Regierung* (*The Second Treatise of Government*), Reclam, Stuttgart 1983. Die im folgenden Text angegebenen Kapitel- und Paragrafenziffern beziehen sich auf diese Schrift.
 5 Buch I, Kap. 9; Buch II, Kap. 5; siehe unten 78 ff.
 6 In den Dokumenten der 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, auf die sich die Dokumente als Solidaritätsorganisationen beziehen, 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, U., u. a. (Hg.), 1989 (1991²).
 7 Aber nicht nur des liberalen Imperiums, sondern auch des Hauptanklägers der Sowjetunion in den Stalin'schen Säuberungen der dreißiger Jahre. S. Th. Pirker, 1963. Die Sprache Wyschinskis ist die Sprache von John Locke, angepasst an sowjetische Verhältnisse. Auch bei Wyschinski hatten sich die Angeklagten gegen die Gattung Menschheit erhoben, und er zog den Schluss, dass man sie wie »tollwütige Hunde« erschlagen müsse. Diese »toll-

wütigen Hunde« haben ihre eigene Geschichte. Sie tauchten ebenfalls auf, als die Regierung der USA ihren Luftangriff auf Libyen durchführte mit dem Ziel, Ghaddafi umzubringen. Der damalige Vizepräsident Bush erklärte, dass man Ghaddafi wie einen »tollwütigen Hund« umbringen müsse. Auch die so genannte Breschnew-Doktrin ist nur von dem Locke'schen Schematismus her verständlich.

- 8 Locke sagt über die Werke des technischen und wirtschaftlichen Fortschritts: »I readily agree the contemplation of these 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 supply and increase of useful commodities and saved more from the grave, than those who built colleges, workhouses and hospitals.« In: John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*. 2 Bde., Dover, New York, 1959, II, 352.
- 9 S. F. A. Hayek, Interview im *Mercurio*, Santiago de Chile 19.4.1981.
- 10 In einem Interview mit Oberst Paul Tibbets, der mit 27 Jahren der Chefpilot des Flugzeuges war, das am 6.8.1945 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 zu sagen, dass ich 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, 22.8.1999. 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.

- 11 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. F. A. Hayek, 1952, 12.
- 12 Vgl. J.-F. Lyotard, 1986, 188 ff.

Kapitel IV

- 1 Vgl. H. Rittstiegl, 1975, 92 ff.
- 2 Ebd. 134.
- 3 Zit. nach H. Chr. Binswanger, 1998, 130.
- 4 Rittstiegl, 1975, 142 ff.
- 5 Ebd. 148 ff.
- 6 Ebd. 168 ff.
- 7 Ebd. 174 ff.
- 8 Ebd. 181 ff.
- 9 Ebd. 191 ff.
- 10 Zit. nach ebd. 252 ff.
- 11 Ebd. 255 ff.
- 12 Ebd. 267.
- 13 Zum Folgenden vgl. ebd. 275.
- 14 Ebd. 283.
- 15 Zum Folgenden vgl. A. Krölls, 1988, zusammenfassend 36 ff. und 384 ff.
- 16 Besonders A. Müller-Armack und sein Schüler, der spätere Wirtschaftsminister Ludwig Erhard.
- 17 Krölls, 1988, 73.
- 18 Ebd. 75.
- 19 Ebd. 82.

- 20 Ebd. 96 f.
 21 Zum Folgenden vgl. ebd. 109 ff.
 22 H. Rittstiegl, 1975, 363.
 23 Krölls, 1988, 116 f.
 24 Ebd. 120.
 25 Vgl. ebd. 125 ff.
 26 Vgl. Rittstiegl, 1975, 291 ff. und 393.
 27 BVerfG, JZ 1981, 828. Vgl. Krölls, 1988, 130.
 28 BVerfGE 25, 112, 118; dazu vgl. Rittstiegl, 1975, 393.
 29 Vgl. ebd. 396 ff. und 411 ff. sowie Krölls, 1988, 130 f.
 30 Vgl. Rittstiegl, 1975, 401 und Krölls, 1988, 169 ff. und 235 ff.
 31 Ebd. 179 ff.
 32 Vgl. ebd. 372 ff.
 33 Zum Folgenden vgl. auch Lissabon, Die Gruppe von, 1997; R. Roth, 1999²; W. Dierckxsens, 1998 und 2001.
 34 Dazu mehr unten in Kap. VI.
 35 J. Rifkin, 2000; vgl. dazu A. Gorz, 2001.
 36 Die Woche vom 22.3.1996.
 37 Zum Folgenden vgl. R. Roth, 175 ff.
 38 O. Lafontaine/Chr. Müller, 1999² (1998), 264.
 39 Vgl. A. Juhasz, 2001, sowie Kap. VII.
 40 Vgl. J. Rifkin, 2000, 66 ff.: »The goal is to control, in the form of intellectual property, the entire seed stock of the planet.« S. auch B. Wörner, 2000, 89 f.
 41 Ebd.
 42 Der Neoliberalismus »ist die Ideologie der Herrschaft der jeweils stärksten Privatinteressen«, so R. Roth, 2000, 387.
 43 Vgl. u. a. Altwater-Mahnkopf, 1996; Duchrow, 1994 (1997²); R. Klingebiel/Sh. Randeria, 1998; F. J. Hinkelammert (Hg.), 1999; M. Khor, 2001.
 44 Vgl. U. Duchrow, 2000 c, 392 ff.
 45 Vgl. U. Duchrow, 1994 (1997²), 90 ff.
 46 Vgl. z. B. J. Rifkin, 2000, 16 ff.
 47 Vgl. U. Duchrow, 1994 (1997²), 66 ff. mit weiterer Literatur, und Kairos Europa/WEED, 2000, 12 f.
 48 Vgl. Kairos Europa/WEED, 2000, 12 und 27 f.
 49 Zu den Einzelheiten des spekulativen Systems heute vgl. ebd. Kap. 3 und 4, speziell zu den Derivaten siehe 19 ff. Vgl. auch J. Dillon, 1997.
 50 Vgl. U. Duchrow, 1994 (1997²), Kap. III.2 mit weiterer Literatur.
 51 Vgl. u. a. Kairos Europa/WEED, 2000, 14 f.
 52 Vgl. H.-J. Fischbeck, 1996, 668.
 53 Vgl. Corporate Europe Observer, 9, 2001, 11 ff., und die internationale Kampagne Stop the GATS Attack, in: <http://www.citizen.org/pctrade/GATS/GATSSignon.htm> und <http://www.xs4all.nl/~ceo/gatswatch>
 54 Vgl. die Veröffentlichungen und die Website von Corporate Europe Observatory, Amsterdam, <http://www.xs4all.nl/~ceo/>
 55 J. Rifkin, 2000; dazu vgl. A. Gorz, 2001, 33 ff.
 56 Ebd. 16 ff. u. Gorz, 33.
 57 Zum Folgenden vgl. u. a. J. Rifkin, 1998, 37 ff.; ders., 2000, 64 ff.; M. Lappé/B. Bailey, 2000; B. Wörner, 2000.
 58 Vgl. B. Wörner, 2000, 38 ff.; J. Rifkin, 1998, 48 ff.
 59 Vgl. M. Lappé/B. Bailey, 1998, 85 ff.
 60 J. Rifkin, 2000, 66 f.
 61 Vgl. ebd. 69 das Zitat v. L. Busch, Soziologe an der Michigan State University: »If farmers can't plant the stuff that they harvest, and become totally dependent on this [erg. das auf ein Jahr begrenzte Saatgut], you are really raising the ante on the possibility of mass starvation.«
 62 B. Wörner, 2000, 30.
 63 Ebd. 46 ff.
 64 Vgl. J. Rifkin, 2000, 69.
 65 Vgl. B. Wörner, 2000, 56 ff.; J. Rifkin, 1998, 51 ff.
 66 H.-J. Luhmann, 2001.
 67 B. Wörner, 2000, 57.
 68 Ebd. 79 ff.

- 69 Zum Folgenden vgl. J. Rifkin, 2000, 135 ff.
- 70 N. Bolz/D. Bosshart, 1995.
- 71 Vgl. J. Rifkin, 2000, 218 ff.
- 72 Vgl. U. Duchrow/G. Eisenbürger/J. Hippler, 1991².
- 73 Vgl. R. Cockett, 1994, zu der Bedeutung der *think tanks*, und Binswanger, 1998 b, zur »Glaubensgemeinschaft der Ökonomen«.
- 74 U. Duchrow u. a., 1991², 65.
- 75 Siehe www.geocities.com/proyectoemancipación.
- 76 Vgl. T. Negri/M. Hardt, 2000 und 2001.
- 77 Zum totalitären Charakter des kapitalistischen Marktes vgl. F. Hinkelammert schon 1984. Ausführlich außerdem R. Kurz, 1999, 524 ff. Auf Seite 524 heißt es: »Der moderne Totalitätsbegriff ist überhaupt nur denkbar vor dem Hintergrund des Kapitals mit seinem inhärenten Drang, sich zum totalen Weltverhältnis zu machen.«
- 78 Vgl. L. Mayer, 1992.
- 79 Vgl. F. J. Hinkelammert, 2001 a, 359 ff.

Kapitel V

- 1 Wir danken Norbert Arntz für die Übersetzung dieses Kapitels aus dem Spanischen.
- 2 H. Lindsey, 1978.
- 3 G. Gundlach, 1958/1959, 13.
- 4 »I'm speaking to you today from the Treaty Room of the White House, a place where American Presidents have worked for peace. We're a peaceful nation. Yet, as we have learned, so suddenly and so tragically, there can be no peace in a world of sudden terror. In the face of today's new threat, the only way to pursue peace is to pursue those who threaten it.« – Rede des Präsidenten an die Nation vom 7. Oktober 2001.
- 5 T. Todorov, 1985, 122.
- 6 In J. P. Lucier, 2000, Sante Fe IV – Latinoamérica hoy, US-Außenpolitischer Ausschuss der US-Senats, Washington.

Zu den früheren Santa-Fe-Dokumenten vgl. U. Duchrow u. a., 1989.

- 7 M. Davis: Furcht vor der Fünften Kolonne. Zur Zukunft der Angst: Mit dem neuen amerikanischen Patriotismus droht der Weg in die Kontrollgesellschaft, in: Die Zeit, 20.10.2001, Nr. 39.
- 8 Max Weber, Vom inneren Beruf zur Wissenschaft, in: Max Weber, Soziologie, Weltgeschichtliche Analysen, Politik, hg. v. E. Baumgarten, Kröner, Stuttgart, 1956, 329.
- 9 Ebd. 330.
- 10 Friedrich Nietzsche, Aus dem Nachlass, in: ders., Werke in drei Bänden, hg. v. Karl Schlechta, München, 1982, Bd. III, 854.
- 11 Ebd. 855.
- 12 Zit. bei M. Heidegger, Überwindung der Metaphysik, in: Vorträge und Aufsätze, Pfullingen, 1990, 79.
- 13 M. Novak, Der Geist des demokratischen Kapitalismus, Frankfurt 1992, 72 und 73.
- 14 Friedrich Nietzsche, Aus dem Nachlass, in: ders., Werke in drei Bänden, hg. v. Karl Schlechta, München, 1982, Bd. III, 690.

Kapitel VI

- 1 S. hierzu F. J. Hinkelammert, 1983, 138 ff.
- 2 F. J. Hinkelammert, 1969.
- 3 Vgl. J. Hirsch, 1995 (1996²).
- 4 Dieses Problem wird auch in Europa zunehmend diskutiert, S. R. Douthwaite/H. Diefenbacher, 1998; T. Lang/C. Hines, 1993.
- 5 P. F. Drucker, 1993, 88.

Kapitel VII

- 1 Vgl. T. Veerkamp, 1993, 113 f. u. ö.; ders., Art. Gott/Götze; H. Assmann/F. J. Hinkelammert/P. Richard, 1984.
- 2 Zum Leben als letztem theologischen Bezugspunkt der Wirtschaftsfrage vgl. U. Duchrow, 1986 (1987²).

- 3 Auf folgende Schriften weisen wir besonders hin: F. Hinkelammert, 1985; ders. mit H. Assmann, 1992; ders., 1994; ders., 1996; ders. (Hg.), 1999 a; ders., 1999 b; ders., 2001 a; 2001 b; U. Duchrow, 1986 (1987?); ders., 1997?; ders. mit G. Liedke, 1987 (1988?); L. Boff, 1998; E. Dussel, 1998; ders., 2001; G. Gutiérrez, 1998; ders., 2001; W. Dierckxsens, 1998; ders., 2000; Elsa Tamez, 1998.
- 4 Vgl. H. Assmann/F. J. Hinkelammert, 1992, 90 ff.; F. J. Hinkelammert, 1996, 12 ff.
- 5 Vgl. bes. F. J. Hinkelammert, 2001 b.
- 6 K. Marx, MEW 23, 529 f.; vgl. F. J. Hinkelammert, 1999 b, 55 f.
- 7 Vgl. F. J. Hinkelammert, 1996, 17 ff.
- 8 Der frühere Bischof von York, David Jenkins, hat alle diese ideologischen Behauptungen einer eingehenden Analyse unterzogen und kommt zu dem vernichtenden Schluss, dass man angesichts der klaren Gegenbeweise davon ausgehen muss, dass diejenigen, die diese Behauptungen weiter vertreten, bewusst lügen: D. Jenkins, 2000.
- 9 Vgl. F. J. Hinkelammert, 2001 a, 321 ff.
- 10 Vgl. G. Gutiérrez, 1998, 31 ff.
- 11 Vgl. U. Duchrow, 1997?, 113 f.
- 12 Vgl. F. J. Hinkelammert, 1994, 62 ff. und G. Gutiérrez, 1998, 129 ff.
- 13 Vgl. F. J. Hinkelammert, 1994, bes. 172 ff.; U. Duchrow u. a., 1991².
- 14 Vgl. F. J. Hinkelammert, 2001 a, 375 ff.
- 15 E. Dussel, 1998.
- 16 Vgl. F. J. Hinkelammert, 1999 b, 170 ff.
- 17 Vgl. F. J. Hinkelammert, 1994, darin systematisiert im Nachwort von E. Dussel, 309 ff. (ausgeführt auf Spanisch in E. Dussel, 1998, 258 ff.). Vgl. schon G. Picht, 1966.
- 18 E. Dussel in: F. J. Hinkelammert, 1994, 319.
- 19 E. Dussel, 2001, zur *factibilidad* siehe 24 ff.
- 20 Aristoteles, Politik, 1254 a, 1-5.
- 21 Ebd. 1256 b, 25-40.
- 22 Vgl. A. Künzli, 1986, 103.
- 23 Aristoteles, Politik, 1256 b, 40-1257 a, 5.
- 24 Vgl. U. Duchrow, 1994 (1997?), 21.
- 25 Zum Kontext des Hl. Chrysostomos und seiner Theologie, die die Gemeinschaft in den Mittelpunkt stellt, vgl. St. Tsompanidis, 1999, 189 ff.
- 26 Zit. nach A. Künzli, 1986, 141.
- 27 Zit. nach A. Künzli, 1986, 147 f. Zur theologischen Bedeutung von Sozialität im Gegensatz zu *dominium* bei Gregor von Nazianz vgl. S. Bergmann, 1995, 100 f. und 105 ff.
- 28 F. J. Hinkelammert, 1985 (1986?), 200.
- 29 Vgl. U. Duchrow, 1986 (1987?), 59 ff.; ders., 1994 (1997?), 208 ff.
- 30 E. Dommen, 1999/2000, 18.
- 31 Vgl. F. Segbers, 2001, und A. Künzli, 1986, 402 ff.
- 32 Dazu vgl. A. Künzli, 1986, 425 ff.
- 33 Vgl. F. J. Hinkelammert, 1994, 136 ff.
- 34 F. J. Hinkelammert, 1999 b, 172.
- 35 B. Wörner, 2000, 73 f. Der vollständige Text befindet sich im Anhang 1.
- 36 Vgl. zu diesem Ansatz u. a. H. E. Daly/J. B. Cobb, 1989; U. Duchrow, 1994 (1997?); D. Korten, 1995; Bauhaus Dessau, 1996; R. Douthwaite/H. Diefenbacher, 1998; H. Diefenbacher, 1997. Sehr interessante Erwägungen in der Richtung dieses Kapitels bietet L. Mayer, 1999, 132 ff. und 298 ff.
- 37 H. Rittstieg, 1975, 319 f.
- 38 Vgl. H. E. Daly/J. B. Cobb, 159 ff. Dazu G. Ulshöfer, 2001, 218 ff.
- 39 Zum Folgenden vgl. H. Rittstieg, 1975, 315 ff.
- 40 Vgl. zum Folgenden H. Chr. Binswanger, 1978, 27 ff., zusammenfassend 58 ff.
- 41 Zum Folgenden vgl. A. Juhasz, 2001, und M. Barlow, 2001 a.
- 42 Siehe Anhang 2.
- 43 Vgl. Corporate Europe Observer, 9/2001.
- 44 Vgl. M. Barlow, 2001 b.
- 45 Vgl. International Forum on Globalisation, IFG Bulletin, Sommer 2001.

- 46 Vgl. die zwei Schwerpunktnummern des South African Labour Bulletins zum Kampf gegen die Privatisierung: Bd. 25, Nr. 4 und 5, August und Oktober 2001, Johannesburg.
- 47 Vgl. zum Folgenden H. Chr. Binswanger, 1978, 88 ff.
- 48 Ebd. 97.
- 49 Vgl. außer ebd. 97 und 102 ff. auch ders., 1998, 131 ff.
- 50 Vgl. H. Chr. Binswanger, 1978, 111 ff. Dieser Ansatz geht weiter als die UNDP-Studie über »Globale öffentliche Güter«, 1999, weil diese nur die globale Regulierung, nicht aber die basisbezogene Eigentumsform ins Auge fasst.
- 51 Zum Folgenden vgl. ebd. 116 ff. und H. Rittstieg, 1975, 343 ff.; dazu auch oben Kap. IV zum deutschen Grundgesetz.
- 52 Vgl. H. Chr. Binswanger, 1978, 122 ff. und H. Rittstieg, 1975, 346 ff.
- 53 Vgl. H. Chr. Binswanger, ebd. 134 ff. und H. Rittstieg, ebd. 374 ff.
- 54 H. Chr. Binswanger, 1978, 146 ff.
- 55 M. Greffrath, 2001, 4.
- 56 Vgl. ebd. 5 f. und W. Kessler, 1996, 113 ff.
- 57 M. Greffrath, 2001, 6.
- 58 Vgl. F. Hinkelammert, 1999 b, 39 ff. zur Schwäche der lateinamerikanischen Regierungen, Steuern zu erheben.
- 59 Vgl. auch W. Dierckxsens, 2001, bes. 174 ff.; einen ähnlichen Ansatz vertritt R. Roth, 2000².
- 60 Vgl. H.-J. Fischbeck, 1996.
- 61 UNDP, 1992 und 1994; dazu vgl. U. Duchrow, 1994 (1997²), 276 ff.
- 62 Vgl. R. Douthwaite/H. Diefenbacher, 1998, 181 ff.
- 63 S. Sarkar, 2001, 159 ff.
- 64 Hier noch einmal der Hinweis auf Corporate Europe Observer, 9/2001, 11 ff. mit den Adressen der Initiative »Stop the GATS Attack« (vgl. oben, Kap. IV, Anm. 53).
- 65 J. Rifkin, 2000, 238 und Macpherson, 1973, 133.
- 66 J. Rifkin, 2000, 257 f.
- 67 Vgl. J. Buchan, 1997 (1998²), 70: »... capital ... we define as property capable of generating profit«.
- 68 Vgl. H. Diefenbacher u. a., 1997. Zur Geschichte des Maßproblems vgl. G. Ulshöfer, 2001, 125 ff.
- 69 B. Goudzwaard/H. de Lange, 1990 (in Holländisch schon 1986), 75 ff.
- 70 Vgl. U. Duchrow, 1994 (1997²), 91.
- 71 B. Goudzwaard/H. de Lange, 1990, 110 ff.
- 72 M. Rowbotham, 1998 (Der Griff des Todes. Eine Studie über modernes Geld, Schuldklaverei und destruktive Ökonomie). Der Begriff »Grip of Death« ist eine wörtliche Übersetzung des mittelalterlichen Begriffs für Hypothek (*mortgage*). Er bezieht sich auf die Sitte, dass jemand sein Haus an jemand anderen verpfändet mit einem Handschlag ... bis zum Tod.
- 73 Ebd. 35.
- 74 Ebd. 29 f.: »When money is repaid into an overdrawn account, the bank cancels the debt, but the money is not cancelled or destroyed. The money is regarded as being every bit as real as a deposit; it is regarded by the bank as the repayment of money that they have lent. And that money is held and accounted an asset of the bank ... this money is accounted and treated as the bank's own property.«
- 75 Ebd. 34 f.
- 76 Abraham Lincoln, Senate Document 23, Page 91, 1865, in: M. Rowbotham, 1998, 220 f.
- 77 Vgl. ebd. 216 ff.
- 78 Vgl. ebd. 264 ff.
- 79 Ebd. 309.
- 80 Ebd. 366 f.
- 81 Ebd. 269 ff.
- 82 Die ausführliche Zinstheorie, die hinter diesen Bemerkungen steht, wurde entwickelt von F. Hinkelammert in: K. Füssel/F. Hinkelammert, 1989, 147 ff.

- 83 Dies ist also eine zusätzliche Bedingung zu den von Wim Dierckxsens, 2001, herausgearbeiteten Faktoren. Vgl. E. Altwater, 2001.
- 84 Vgl. W. Kessler, 1992, 14 ff.
- 85 Vgl. Aktion Finanzplatz Schweiz (Hg.), 2000. Weiteren Fragen im Zusammenhang von legitimen Wiedergutmachungsforderungen, zum Beispiel im Blick auf Sklaverei, kolonialistische Ausbeutung usw., kann in unserem Zusammenhang nicht nachgegangen werden. Dazu vgl. u. a. W. Dierckxsens, 2001, 176 ff.
- 86 Vgl. R. Douthwaite/H. Diefenbacher, 1998.
- 87 Zum Thema »Ethische Geldanlagen« vgl. W. Kessler, 2000, und A. Schneeweiss, 1998.
- 88 Vgl. Kairos Europa/WEED, 2000, 50 f.
- 89 Ebd. 51 f.
- 90 Ebd. 51.
- 91 Vgl. ebd. 39 ff.
- 92 Vgl. W. Kessler, 1996, 102 ff.
- 93 Vgl. R. Roth, 1999 (2000²), und F. Hengsbach/M. Möhring-Hesse, 1999, 195 ff.
- 94 Chr. de Brie, *Le Monde diplomatique*, deutsche Ausgabe, Oktober 2000, 23. Vgl. auch Menedez, 2000.
- 95 Vgl. Kairos Europa/WEED, 2000, 52 f.; J. B. Bracewell-Milnes, 1979 und 1980.
- 96 Vgl. P. Bond, 2000, 196 ff. und A. Negri, 2000.
- 97 Vgl. die Website <http://www.wfdd.org.uk>
- 98 EKD, 2001, in: http://www.ekd.de/synode2001/aufbau_synode2001_welcome.html
- 99 ÖRK, 2001.
- 100 Vgl. z. B. ebd. und U. Duchrow, 1994 (1997²), 90 ff. und 276 ff.
- 101 Vgl. ausführlich ebd. 276 ff.
- 102 P. Bond, 2000, 251.
- 103 P. Bond, 2001, 282.
- 104 S. Amin, 1990.
- 105 Vgl. z. B. P. Bourdieu, 1997.

Kapitel VIII

- 1 M. Mies, 2001. Wichtig ist auch Bas Wielengas Reflexion über die Notwendigkeit und die Möglichkeiten, die Bewegungen für Gerechtigkeit und Ökologie (»Eco-Justice«) miteinander zu koppeln; B. Wielenga, 1999.
- 2 Vgl. U. Duchrow u. a., 1989 (1991²).
- 3 Vgl. W. Dierckxsens, 2001 und die Website <http://www.forumsocialmundial>
- 4 Kairos Europa, 1998.
- 5 Erfurter Erklärung, 1997, in: Daniela Dahn u. a. (Hg.), 1997.
- 6 Vgl. z. B. P. Bourdieu, 1997.
- 7 In Deutschland hat die Ökonomische Werkstatt »Südwind« das Kampagnenbüro beherbergt und eine Zeitschrift zur laufenden Information herausgegeben: Kampagne Erlassjahr 2000, Kampagnen-Kurier.
- 8 Kairos Europa hat in Zusammenarbeit mit kirchlichen Hilfswerken, Pax Christi, verschiedenen Ordensgemeinschaften, dem ÖRK und dem Reformierten Weltbund mehrere Workshops und Konferenzen organisiert, um die Weiterarbeit an diesen Themen vorzubereiten. Vgl. die Dokumentationen Kairos Europa, 1999 und 2000.
- 9 Reformierter Weltbund, 1995.
- 10 Vgl. U. Duchrow/G. Liedke, 1987 (1988²).
- 11 Vgl. U. Duchrow/F. Kürschner-Pelkmann, 2000.
- 12 Kairos Europa, 2001.
- 13 Vgl. die ausführliche Abwägung in U. Duchrow, 1986 (1987²).
- 14 Vgl. P. Richard, 1996; W. Howard-Brook und A. Gwyther, 1999.
- 15 Vgl. vor allem »Die Kirche vor der Judenfrage«, in: D. Bonhoeffer, Werke, Bd. 12, 349 ff.
- 16 Dies sagt Bonhoeffer in einem Luther zugeschriebenen Bild, auf das sich besonders auch Bischof Berggrav in

- Norwegen z. Zt. des Widerstands gegen die Nazi-Besatzung berief.
- 17 Barmer Theologische Erklärung, 1934.
- 18 D. Bonhoeffer, Zur Frage nach der Kirchengemeinschaft, in: Werke 14, 655 ff.
- 19 E. Bethge, 1982
- 20 Ebd.
- 21 Vgl. Initiativkreis »Kirche in der Wettbewerbsgesellschaft«, 1999 (2000³), »Wider die Ökonomisierung der Kirche ...«
- 22 D. Bonhoeffer, Ethik, Werke, Bd. 6, 129.
- 23 Ebd. 129 f.
- 24 Ebd. 131.
- 25 D. Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, Werke, Bd. 8, 20.
- 26 G. Müller-Fahrenholz, 1993, 73 ff.
- 27 D. Bonhoeffer, Werke, Bd. 12, 159.
- 28 Vgl. U. Duchrow, 1986 (1987²), Kap. 6.
- 29 Vgl. oben, Kap IV.
- 30 Vgl. U. Duchrow/G. Liedke, 1987 (1988²).
- 31 Die Forderung, Bezirks- und nationale Synoden zusammenfassend, lautete: »Formal recognition by Lutheran Churches in the U. S. that a situation of *status confessionis* exists in southern Africa, and the disinvestment from corporations and withdrawal from banks involved in South Africa as concrete signs of taking such a stand of faith.« (Occasional Paper 1: Status Confessionis)

Anhang I

ERKLÄRUNG INDIGENER GEMEINSCHAFTEN ZU DEM WTO-ABKOMMEN ÜBER HANDELSBEZOGENE RECHTE GEISTIGEN EIGENTUMS, 25. JULI 1999

»Nein zur Patentierung von Leben!

Wir, die indigenen Gemeinschaften aus aller Welt, glauben, dass niemand besitzen kann, was in der Natur existiert, außer der Natur selbst. Ein menschliches Wesen kann nicht seine eigene Mutter besitzen. Die Menschheit ist Teil der Mutter Natur, wir haben nichts geschaffen und deshalb können wir auch in keiner Weise beanspruchen, die Besitzer von etwas zu sein, was uns nicht gehört. Doch immer wieder wurden uns westliche Eigentumssysteme aufoktroziert, die unserer Weltanschauung und unseren Werten widersprechen.

Wir sehen mit Angst und Sorge, wie Artikel 27.3 (b) des WTO-Abkommens über handelsbezogene Rechte geistigen Eigentums weiterhin unsere Rechte auf unser kulturelles und geistiges Erbe, unsere Pflanzen, Tiere und sogar unsere menschlichen Gen-Ressourcen verleumdet und aushöhlt und unsere Art des Denkens und Handelns diskriminiert. Dieser Artikel macht eine künstliche Unterscheidung zwischen Pflanzen und Tieren auf der einen und Mikroorganismen auf der anderen Seite. Ebenso unterscheidet er künstlich zwischen ›im wesentlichen biologischen‹ und ›mikrobiologischen Prozessen‹ zur Schaffung von Tieren und Pflanzen. Für uns sind alle Lebensformen und Leben schaffende Prozesse, die heilig sind und nicht zu Privatbesitz gemacht werden dürfen.

Wir wissen, dass geistige Eigentumsrechte, wie sie im TRIPs-Abkommen definiert sind, Monopolrechte darstellen, die natürlichen oder juristischen Personen, d. h. transnationalen Konzernen, zugesprochen werden, die beweisen können, dass die Erfindungen oder Innovationen, die sie gemacht haben, neu sind, einen erfinderischen Schritt beinhalten und für die industrielle Anwendung geeignet sind. Die Anwendung solcher Rechte geistigen Eigentums auf lebende Dinge, so als wären sie mechanische oder industrielle Erfindungen, ist unange-

passt. Indigenes Wissen und kulturelles Erbe sind Gemeinschaftsgüter, die über Generationen hinweg zusammengetragen wurden. Deshalb kann keine Einzelperson eine Erfindung oder Entdeckung von Medizin- pflanzen, Samen oder anderen lebenden Dingen beanspruchen. Der Konflikt, der sich zwischen diesen beiden Wissens-Systemen auf- tut und der Art und Weise, in der sie geschützt und genützt werden, wird die Ursache des künftigen, noch weiteren Auseinanderklaffens unserer wirtschaftlichen Werte und Praktiken sein. Er kann sogar zum ›Nah- kampf‹ zwischen indigenen Gemeinschaften darüber führen, wer der Besitzer eines bestimmten Wissens oder einer bestimmten Innovation ist. Darüber hinaus steht das geistige Eigentumsrecht in direktem Ge- gensatz zum Wesen unseres indigenen Glaubens, für den die gesamte Schöpfung heilig ist.

Wir sind uns der verschiedenen Wirkungen bewusst, die das TRIPs- Abkommen für uns als indigene Völker hat. Es wird zur Enteignung unserer traditionellen Arzneipflanzen und Saaten führen, zur Enteig- nung unseres überlieferten Wissens über Gesundheit, Landwirtschaft und Erhalt der Biodiversität. Es wird die Ernährungssicherheit unter- graben, weil die Vielfalt und landwirtschaftliche Produktion, von den- nen unsere Gemeinschaften abhängig sind, ausgehöhlt wird und von Einzelpersonen und privaten und ausländischen Interessen kontrol- liert wird. Zusätzlich wird das TRIPs-Abkommen unseren Zugang zu und unsere Kontrolle über genetische und biologische Ressourcen wesentlich schwächen. Unsere Ressourcen und Gebiete werden ge- plündert werden, es wird zur Verschlechterung unserer Lebensqualität beitragen.

Für die Überprüfung des Artikels 27.3 (b) des TRIPs-Abkommens schlagen wir deshalb vor:

- Der Artikel sollte dahingehend geändert werden, dass die Patentie- rung von Lebensformen absolut verboten wird. (...)
- Die Vorschrift, dass Pflanzensorten entweder durch Patente, ein *sui generis*-System oder eine Kombination von beiden geschützt werden, sollte geändert und weiter ausgeführt werden. (...) Sie sollte:
- sicherstellen, dass das zu schaffende *sui generis*-System das Wissen indigener Gemeinschaften und Landwirte in den folgenden Bereichen

einschließt: Innovationen und Praktiken in der Landwirtschaft, Gesundheit und medizinische Vorsorge sowie Erhalt der Biodiversität

- auf den indigenen Methoden und überlieferten Gesetzen aufbauen, die das Wissen, das Erbe und die biologischen Ressourcen bewahren (...)
- den indigenen Völkern und Bauern erlauben, ihre überlieferten Methoden des Bewahrens, Teilens und Austauschens von Saatgut beizubehalten; dasselbe gilt für das Ernten, Kultivieren und Verwenden von Arzneipflanzen.
- die Aneignung, den Raub und die Piraterie indigener Saaten, Arzneipflanzen und das Wissen rund um diese Dinge durch Forscher, wissenschaftliche Einrichtungen, Konzerne usw. verhindern. (...)
- die Zerstörung und Konversion der Gebiete, die den indigenen Völkern gehören und die reich an Biodiversität sind, durch Projekte wie Minen, kommerzielle landwirtschaftliche Monokulturen, Staudämme usw. verhindern und die Rechte der indigenen Völker auf diese Gebiete und Territorien anerkennen.

(...) Die Umsetzung des TRIPs-Abkommens in seiner jetzigen Form wird verheerende soziale und Umweltfolgen haben, die nicht mehr wiedergutzumachen sind. Daher ist es zwingend, dass dieses Abkommen geändert wird, um die Patentierung von Lebensformen zu verbieten und die Piraterie indigenen Wissens und indigener Ressourcen zu verhindern. (...)

(Aus: B. Wörner, 2000, 73-76)

Anhang 2

THE COCHABAMBA DECLARATION

We, citizens of Bolivia, Canada, United States, India, Brazil: Farmers, workers, indigenous people, students, professionals, environmentalists, educators, nongovernmental organizations, retired people, gather together today in solidarity to combine forces in the defense of the vital right to water. Here, in this city which has been an inspiration to the world for its retaking of that right through civil action, courage and sacrifice standing as heroes and heroines against corporate, institutional and governmental abuse, and trade agreements which destroy that right, in use of our freedom and dignity, we declare the following:

For the right to life, for the respect of nature and the uses and traditions of our ancestors and our peoples, for all time the following shall be declared as inviolable rights with regard to the uses of water given us by the earth:

(1) Water belongs to the earth and all species and is sacred to life, therefore, the world's water must be conserved, reclaimed and protected for all future generations and its natural patterns respected.

(2) Water is a fundamental human right and a public trust to be guarded by all levels of government; therefore it should not be commodified, privatised or traded for commercial purposes. These rights must be enshrined at all levels of government. In particular, an international treaty must ensure these principles are noncontrovertable.

(3) Water is best protected by local communities and citizens who must be respected as equal partners with governments in the protection and regulation of water. Peoples of the earth are the only vehicle to promote democracy and save water.

(Aus: International Forum on Globalisation, IFG Bulletin, Special Water Issue, Summer 2001, San Francisco)

Literaturverzeichnis

- Aktion Finanzplatz Schweiz (Hg.)*, 2000, *Odious Debts. Hinterlassenschaft der Diktatoren*, Zürich
- Albertz, R.*, 1992, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, Göttingen
- Altwater, E.*, 2001, *Die neue Finanzarchitektur. Zur Regulation und Reform der internationalen Finanzmärkte*, in: *Widerspruch*, 21. Jg./1. Halbjahr, Zürich
- Altwater, E./Mahnkopf, B.*, 1996, *Grenzen der Globalisierung. Ökonomie, Ökologie und Politik in der Weltgesellschaft*, Münster
- Amin, S.*, 1990, *Delinking*, Zed Press, London
- Arrighi, G.*, 1994, *The Long Twentieth Century: Money, Power, and the Origins of Our Times*, London/New York
- Assmann, H./Hinkelammert, F. J.*, 1985, *Götze Markt*, Düsseldorf
- Assmann, H./Hinkelammert, F. J./Richard, P.*, 1984, *Die Götzen der Unterdrückung und der befreiende Gott*, Münster
- Barlow, M.*, 2001 a, *Water Privatization and the Threat to the World's Most Precious Resource: Is Water a Commodity or a Human Right?*, in: *International Forum on Globalisation, IFG Bulletin, Special Water Issue, Summer 2001*, San Francisco
- Barlow, M.*, 2001 b, *The Free Trade Area of the Americas: The Threat to Social Programs, Environmental Sustainability and Social Justice*, IFG, San Francisco
- Bauhaus Dessau (Hg.)*, 1996, *Wirtschaft von unten. People's Economy – Beiträge für eine soziale Ökonomie in Europa*, Dessau
- Bethge, E.*, 1982, *Status confessionis – was ist das?*, in: *epd Dokumentation 46/82*
- Bergmann, S.*, 1995, *Geist, der Natur befreit. Die trinitarische Kosmologie Gregors von Nazianz im Horizont einer ökologischen Theologie der Befreiung*, Mainz
- Binswanger, H. Chr.*, 1978, *Eigentum und Eigentumpolitik. Ein Beitrag zur Totalrevision der Schweizerischen Bundesverfassung*, Zürich
- Binswanger, H. Chr.*, 1995, *Die Marktwirtschaft in der Antike. Zu den ökonomischen Lehren der griechischen Philosophen*, in: *Füssler, K./Segbers, F.*, 1995, »... so lernen die Völker des Erdkreises Gerechtigkeit«. *Ein Arbeitsbuch zu Bibel und Ökonomie*, Luzern/Salzburg, 23-35
- Binswanger, H. Chr.*, 1998, *Dominium und Patrimonium – Eigentumsrechte und -pflichten unter dem Aspekt der Nachhaltigkeit*, in: *Held, M./Nutzinger, H. G. (Hg.)*, 1998, *Eigentumsrechte verpflichten. Individuum, Gesellschaft und die Institution Eigentum*, Frankfurt/Main
- Binswanger, H. Chr.*, 1998 b, *Die Glaubensgemeinschaft der Ökonomen*, München
- Boff, L.*, 1998, *Die Stunde des Adlers. Wie der Mensch das Fliegen lernt*, Düsseldorf
- Bolz, N./Bosshart, D.*, 1995, *Kult-Marketing. Die neuen Götter des Marktes*, Düsseldorf
- Bond, P.*, 2000, *Elite Transition: From Apartheid to Neoliberalism in South Africa*, London/Pietermaritzburg
- Bond, P.*, 2001, *Against Global Apartheid: South Africa meets the World Bank, IMF and International Finance*, Cape Town
- Bonhoeffer, D.*, 1933, *Die Kirche vor der Judenfrage*, in: *Werke*, Bd. 12, 1997, 349 ff.
- Bonhoeffer, D.*, 1936, *Zur Frage nach der Kirchengemeinschaft*, in: *Werke*, Bd. 14, 1996, 655 ff.
- Bonhoeffer, D.*, 1940-1943, *Ethik*, in: *Werke*, Bd. 6, 1992
- Bonhoeffer, D.*, 1943, *Widerstand und Ergebung*, in: *Werke*, Bd. 8, 1998
- Bourdieu, P.*, 1997, *Die fortschrittlichen Kräfte*, in: *Bourdieu, P.*, u. a., *Perspektiven des Protests. Initiativen für einen europäischen Wohlfahrtsstaat*, Hamburg

- Bracewell-Milnes, J. B.*, 1979, *Tax Avoidance & Evasion: The Individual and Society*, London
- Bracewell-Milnes, J. B.*, 1980, *Economics of International Tax avoidance*, London
- Breuer, S.*, 1987, *Imperien der Alten Welt*, Stuttgart
- Buchan, J.*, 1997 (1998²), *Frozen Desire: An Inquiry into the Meaning of Money*, London
- Cockett, R.*, 1994, *Thinking the Unthinkable: Think-Tanks and the Economic Counter-Revolution 1931-1983*, London
- Cranston, M.*, 1957, *John Locke, a Biography*
- Crüsemann, F.*, 1983, *Bewahrung der Freiheit. Das Thema des Dekalogs in sozialgeschichtlicher Perspektive*, München
- Crüsemann, F.*, 1992, *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes*, München
- Crüsemann, F.*, 2000, *Gottes Fürsorge und menschliche Arbeit. Ökonomie und soziale Gerechtigkeit in biblischer Sicht*, in: Kessler, R./Loos, E., 2000, 43-63
- Daly, H. E./Cobb, J. B.*, 1989, *For the Common Good: Redirecting the Economy Toward Community, the Environment, and a Sustainable Future*, Boston
- Davis, M.*, *Furcht vor der Fünften Kolonne. Zur Zukunft der Angst: Mit dem neuen amerikanischen Patriotismus droht der Weg in die Kontrollgesellschaft*, in: *Die Zeit*, 20.10.01, Nr. 39
- Diefenbacher, H., u. a.*, 1997, *Nachhaltige Wirtschaftsentwicklung im regionalen Bereich*, FEST, Heidelberg
- Dierckxsens, W.*, 1998, *Los límites de un capitalismo sin ciudadanía*, San José/Costa Rica
- Dierckxsens, W.*, 2000, *Del Neoliberalismo al Postcapitalismo*, San José/Costa Rica
- Dierckxsens, W.*, 2001, *Porto Alegre: camino al postcapitalismo*, in: *Pasos*, No. 93
- Dillon, J.*, 1997, *Turning the Tide: Confronting the Money Traders*, Ecumenical Coalition for Economic Justice, Toronto
- Dommen, E.*, 1999/2000, *Property and the Protestant Ethic*, in: *Metanoia*, Bd. 9, Nr. 4, Prag
- Douthwaite, R./Diefenbacher, H.*, 1998, *Jenseits der Globalisierung: Handbuch für lokales Wirtschaften*, Mainz
- Drucker, P. F.*, 1993, *Post-Capitalist Society*, Oxford (USA)
- Duchrow, U.*, 1986 (1987²), *Weltwirtschaft heute - ein Feld für Bekennende Kirche?*, München
- Duchrow, U.*, 1994 (1997²), *Alternativen zur kapitalistischen Weltwirtschaft. Biblische Erinnerung und politische Ansätze zur Überwindung einer lebensbedrohenden Ökonomie*, Gütersloh
- Duchrow, U.*, 2000a, *»Eigentum verpflichtet« - zur Verschuldung anderer. Kritische Anmerkungen zur Eigentumstheorie von Gunnar Heinsohn und Otto Steiger aus biblisch-theologischer Perspektive*, in: Kessler, R./Loos, E., 2000, 14-42
- Duchrow, U.*, 2000 b, *Zivilgesellschaftliche Gegenstrategien zur Globalisierung in Westeuropa und die Rolle der Kirchen in ihren verschiedenen Sozialgestalten*, in: Fornet-Betancourt, R. (Hg.), 2000, 273-288
- Duchrow, U.*, 2000 c, *Die unvollendete Befreiung vom imperialen Geist - Kirchen und Theologie am Ende des 2. Jahrtausends*, in: Fornet-Betancourt, R. (Hg.), 2000, 389-405
- Duchrow, U./Eisenbürger, G./Hippler, J. (Hg.)*, 1989 (1991²), *Totaler Krieg gegen die Armen. Geheime Strategiepapiere der amerikanischen Militärs*, München
- Duchrow, U./Kürschner-Pelkmann, F.*, 2000, *Colloquium 2000: Glaubensgemeinschaften und soziale Bewegungen im Streit mit der Globalisierung*, Sonderdruck der Jungen Kirche, Beilage zu H. 9, Hamburg
- Duchrow, U./Liedke, G.*, 1987 (1988²), *Schalom - Der Schöpfung Befreiung, den Menschen Gerechtigkeit, den Völkern Frieden*, Stuttgart

- Dussel, E., 1998 (2000³), *Ética de la Liberación en la Edad de la Globalización y de la Exclusión*, Madrid
- Dussel, E., 2001, *Hacia una Filosofía Política Crítica*, Desclée de Brouwer, Bilbao
- Fischbeck, H. J., 1996, *Heiligtum Eigentum*, in: *Junge Kirche*, 12/96, 666-675
- Fornet-Betancourt, R. (Hg.), 2000, *Kapitalistische Globalisierung und Befreiung. Religiöse Erfahrungen und Option für das Leben*, Frankfurt
- Forrester, V., 1997, *Der Terror der Ökonomie*, Wien
- Füssel, K./Hinkelammert, F. u. a., 1989, »... in euren Häusern liegt das geraubte Gut der Armen«, Luzern
- Georgi, D., 1992, *Der Armen zu gedenken. Die Geschichte der Kollekte des Paulus für Jerusalem*, Neukirchen-Vluyn
- Gorringe, T., 1999, *Fair Shares: Ethics and the Global Economy*, Thames & Hudson, London
- Gorz, A., 2001, *Vom totalitären Vorhaben des Kapitals. Notizen zu Jeremy Rifkins »The Age of Access«*, in: *Widerspruch*, 21. Jg., Nr. 40, Zürich
- Goudzwaard, B./de Lange, H., 1990, *Weder Armut noch Überfluss. Plädoyer für eine neue Ökonomie*, München
- Greffrath, M., 2001, *Und wo bleibt die Gerechtigkeit? Über soziale Gerechtigkeit, gesellschaftliche Ungleichheit und die Zukunft sozialdemokratischer Grundwerte*, in: *Frankfurter Rundschau*, Nr. 53, 3.3.2001
- Gundlach, G., 1958/1959, *Die Lehre Pius' XII. vom modernen Krieg*, in: *Stimmen der Zeit*, Nr. 1, 59. Jg.
- Gutiérrez, G., 1998, *Ética y economía en Adam Smith y Friedrich Hayek*, San José/Costa Rica
- Gutiérrez, G., 2001, *Globalización, caos y sujeto en América Latina: el impacto del neoliberalismo y las alternativas*, San José/Costa Rica
- Hayek, F. A., 1952, *Individualismus und wirtschaftliche Ordnung*, Zürich
- Heinsohn, G., 1984, *Privateigentum, Patriarchat, Geldwirtschaft. Eine sozialtheoretische Rekonstruktion zur Antike*, stw 455, Frankfurt/Main
- Heinsohn, G./Steiger, O., 1996, *Eigentum, Zins, Geld – Ungelöste Rätsel der Wirtschaftswissenschaft*, Hamburg
- Hengsbach, F./Möhring-Hesse, M., 1999, *Aus der Schiefelage heraus. Demokratische Verteilung von Reichtum und Arbeit*, Bonn
- Hinkelammert, F. J., 1969, *Plusvalía e Interés Dinámico. Un modelo para la Teoría Dinámica del Capital*, Editorial Ensayos Latinoamericanos, Santiago
- Hinkelammert, F. J., 1983, *Dialéctica del Desarrollo Desigual*. Sondernummer der Zeitschrift *Cuadernos de la Realidad Nacional*, Santiago de Chile, Nr. 6, 1970. Wiederabgedruckt in: Hinkelammert, F. J., *Dialéctica del Desarrollo Desigual*, EDUCA, San José 1983, 138 ff.
- Hinkelammert, F. J., 1984, *Die Politik des »totalen Marktes«*. Ihre Theologisierung und unsere Antwort, in: *epd-Entwicklungspolitik*, Nr. 12/84, a-f
- Hinkelammert, F. J., 1985, *Die ideologischen Waffen des Todes. Zur Metaphysik des Kapitalismus*, Fribourg/Münster
- Hinkelammert, F. J., 1987, *El concepto de lo político según Carl Schmitt*, in: Lechner, N. (Hg.), *Cultura Política y Democratización*, CLACSO, FLACSO ICI, Buenos Aires
- Hinkelammert, F. J., 1994, *Kritik der utopischen Vernunft. Eine Auseinandersetzung mit den Hauptströmungen der modernen Gesellschaftstheorie*, Luzern/Mainz
- Hinkelammert, F. J., 1996, *El mapa del emperador*, San José/Costa Rica
- Hinkelammert, F. J. (Hg.), 1999 a, *El Huracán de la Globalización*, San José/Costa Rica

- Hinkelammert, F. J.*, 1999 b, Kultur der Hoffnung: Für eine Gesellschaft ohne Ausgrenzung und Naturzerstörung, Luzern/Mainz
- Hinkelammert, F. J.*, 2001 a, Der Schrei des Subjekts. Vom Welttheater des Johannesevangeliums zu den Hundejahren der Globalisierung, Luzern
- Hinkelammert, F. J./Mora, H. M.*, 2001 b, Coordinación social de trabajo, mercado y reproducción de la vida humana. Preudio a una teoría crítica de la racionalidad reproductiva, San José
- Hirsch, J.*, 1995 (1996²), Der nationale Wettbewerbsstaat. Staat, Demokratie und Politik im globalen Kapitalismus, Berlin/Amsterdam
- Hitchens, Chr.*, 2001, Die Akte Henry Kissinger, in: *Lettre International* 8, Sommer
- Horne, T. A.*, 1982, El pensamiento social de Bernard Mandeville, Mexico
- Howard-Brook, W./Gwyther, A.*, 1999, Unveiling Empire: Reading Revelation Then and Now, Maryknoll
- Hübner, U.*, 1997, Bemerkungen zum Pfandrecht: Das Ostrakon von Mesad Hasaoyahu, alttestamentliches und griechisches Pfandrecht sowie ein Graffito aus Marissa, in: *Ugarit-Forschungen* 29
- Hungar, K.*, 2000, Antike Wirtschaftskrisen und die Ökonomik des modernen Patriarchats der Brüder, in: *Kessler, R./Loos, E.*, 2000, 145-161
- Initiativkreis »Kirche in der Wettbewerbsgesellschaft«*, 1999 (2000³), Evangelium hören: Wider die Ökonomisierung der Kirche und die Praxisferne der Kirchenorganisation. Ein theologischer Ruf zur Erneuerung, Nürnberg
- Jenkins, D.*, 2000, Market Whys & Human Wherefores: Thinking Again About Markets, Politics and People, London
- Juhasz, A.*, 2001, Bolivian Water War Presents Alternative to Globalization of Water, in: *International Forum on Globalisation/IFG Bulletin, Special Water Issue*, Sommer 2001, San Francisco
- Kairos Europa*, 1998, Europäisches Kairos-Dokument für ein sozial gerechtes, lebensfreundliches und demokratisches Europa. Aufruf an die Glaubensgemeinschaften, Gewerkschaften, sozialen Bewegungen und andere interessierte Gruppen und Personen zur Bündnisbildung für die Befreiung vom Diktat der deregulierten globalisierten Wirtschaft und ihrer Konkurrenzkultur, Sonderdruck der Jungen Kirche, Beilage zu H. 6/7, Bremen
- Kairos Europa*, 1999, Alternatives to the Global Financial and Economic Mechanisms of Debt and Impoverishment. What are the Next Steps for Churches and Social Movements in Europe?, Documentation of Strategy Workshop, Kopenhagen
- Kairos Europa*, 2000, Towards a Just International Financial System. European Churches in the Process for a Democratic Control of Financial Markets, Documentation of Conference, Frankfurt
- Kairos Europa*, 2001, Kurz und Knapp, Material für Gemeinden und Basisgruppen: H. 1: Wirtschaft und Finanzen als Glaubensfragen; H. 2: Das internationale Finanzsystem; H. 3: Devisenumsatzsteuer (Tobin Tax); H. 4: Steueroasen und Steuerflucht (in Vorbereitung), Heidelberg
- Kairos Europa/WEED*, 2000, Kapital braucht Kontrolle. Die internationalen Finanzmärkte: Funktionsweise - Hintergründe - Alternativen, Heidelberg/Bonn
- Kessler, R.*, 2000, Arbeit, Eigentum und Freiheit. Die Frage des Grundeigentums in der Endgestalt der Prophetenbücher, in: *Kessler, R./Loos, E.*, 2000, 64-88
- Kessler, R./Loos, E. (Hg.)*, 2000, Eigentum: Freiheit und Fluch. Ökonomische und biblische Einwürfe, Gütersloh
- Kessler, W. (Hg.)*, 2000, Geld und Gewissen. Kompass für ethisch motivierte Sparer, Oberursel

- Kessler, W., 1992, Freies Geld für freie Bürger?, in: Publik-Forum, Nr. 22, Nov. 1992, 14-16
- Kessler, W., 1996, Wirtschaften im dritten Jahrtausend. Leitfaden für ein zukunftsfähiges Deutschland, Oberursel
- Khor, M., 2001, Rethinking Globalization: Critical Issues and Policy Choices, London
- Kippenberg, H. G., 1977, Die Typik der antiken Entwicklung, in: ders. (Hg.), Seminar: Die Entstehung der antiken Klassengesellschaft, Frankfurt
- Kippenberg, H. G., 1978, Religion und Klassenbildung im antiken Judäa, Göttingen
- Klingebiel, R./Randeria, Sh. (Hg.), Globalisierung aus Frauensicht, Bonn
- Kofler, L., 1974, Contribución a la historia de la sociedad burguesa, Buenos Aires
- Korten, D. C., 1995, When Corporations Rule the World, West Hartford/San Francisco
- Krölls, A., 1988, Das Grundgesetz als Verfassung des staatlich organisierten Kapitalismus, Wiesbaden
- Künzli, A., 1986, Mein und dein: zur Ideengeschichte der Eigentumsfeindschaft, Köln
- Lafontaine, O., 1999, Das Herz schlägt links, München
- Lafontaine, O./Müller, Chr., 1998, Keine Angst vor der Globalisierung, Bonn
- Lang, T./Hines, C., 1993, The New Protectionism: Protecting the Future Against Free Trade, London
- Lappé, M./Bailey, B., 2000, Machtkampf Biotechnologie: Wem gehören die Lebensmittel?, München
- Le Goff, J., 1986, Wucherzins und Höllenqualen. Ökonomie und Religion im Mittelalter, Stuttgart
- Leutzsch, M., 2000, Das biblische Zinsverbot, in: Kessler, R./Loos, E., 2000, 107-143
- Lindsey, H., 1978, Alter Planet wohin? – Im Vorfeld des Dritten Weltkrieges, Wetzlar
- Liotard, J.-F., 1986, Das postmoderne Wissen. Ein Bericht, Graz/Wien
- Lissabon, Die Gruppe von, 1997, Grenzen des Wettbewerbs: Die Globalisierung der Wirtschaft und die Zukunft der Menschheit, München
- Luhmann, H. J., 2001, Sicheres Wissen – der Gott, dem wir heute Menschen opfern, in: NDR3/WDR3, Gedanken zur Zeit, 5.5.2001
- Luhmann, N., 1974, Rechtssystem und Rechtsdogmatik, Stuttgart
- Macpherson, C. B., 1967 (1973 als stw 41), Die politische Theorie des Besitzindividualismus. Von Hobbes bis Locke, Frankfurt
- Macpherson, C. B., 1973, Democratic Theory: Essays in Retrieval, Clarendon, Oxford
- Maissen, Th., 1998, Eigentümer oder Bürger? Haushalt, Wirtschaft und Politik im antiken Athen und bei Aristoteles, in: Held, M./Nutzinger, H. G., (Hg.) 1998, Eigentumsrechte verpflichten. Individuum, Gesellschaft und die Institution Eigentum, Frankfurt/Main
- Mayer, L., 1992, Ein System siegt sich zu Tode. Der Kapitalismus frisst seine Kinder, Oberursel
- Mayer, L., 1999, Ausstieg aus dem Crash. Der radikale Wegweiser in die Wirtschaft der Zukunft, Oberursel
- Menedez, 2000, In Redistributive Taxation We Trust, EUI, Firenze
- Mies, M., 2001, Globalisierung von unten. Der Kampf gegen die Herrschaft der Konzerne, Hamburg
- Müller-Fahrenholz, G., 1993, Erwecke die Welt. Unser Glaube an Gottes Geist in dieser bedrohten Zeit, Gütersloh
- Myers, Ch., 1988 (1994*), Binding the Strong Man: A Political Reading of Mark's Story of Jesus, Maryknoll
- Negri, T., 2001, Empire – das höchste Stadium des Kapitalismus, in: Le Monde Diplomatique, Januar 2001, 23
- Negri, T./Hardt, M., 2000, Empire, Harvard Univ. Press, Cambridge

- Ökumenischer Rat der Kirchen (ÖRK)*, 2001, Lead us not into temptation ... Churches' Response to the Policies of International Financial Institutions. A Background Document, Genf
- Picht, G.*, 1966, Prognose, Utopie, Planung, in: ders., Zukunft und Utopie (Vorlesungen und Schriften), 1992
- Pirker, Th. (Hg.)*, 1963, Die Moskauer Schauprozesse 1936-1938, München
- Polanyi, K.*, 1978, The Great Transformation, Frankfurt (N. B. Text ist in Deutsch)
- Poliakov, L.*, 1983, Geschichte des Antisemitismus. V. Die Aufklärung und ihre judenfeindlichen Tendenzen, Worms
- Reformierter Weltbund*, 1995, Reformed Faith and Economic Justice, Documentation of Consultation in Kitwe/Zambia, Genf
- Renoux-Zagamé, M.-F.*, 1987, Origines théologiques du concept moderne de propriété (Pratiques sociales et théories V), Genf
- Richard, P.*, 1996, Apokalypse – Das Buch von Hoffnung und Widerstand, Luzern
- Rifkin, J.*, 1998, The Biotech Century, 1998 (1999²), New York
- Rifkin, J.*, 2000, The Age of Access: The New Culture of Hypercapitalism, Where All of Life is a Paid-for Experience, New York
- Rittstieg, H.*, 1975, Eigentum als Verfassungsproblem. Zu Geschichte und Gegenwart des bürgerlichen Verfassungsstaats, Darmstadt
- Roth, R.*, 1999², Das Kartenhaus: Ökonomie und Staatsfinanzen in Deutschland, Frankfurt/Main
- Rowbotham, M.*, 1998, The Grip of Death: A Study of Modern Money, Debt Slavery and Destructive Economics, Charlbury/UK
- Sarkar, S.*, 2001, Die nachhaltige Gesellschaft. Eine kritische Analyse der Systemalternativen, Zürich
- Schneeweiss, A.*, 1998, Mein Geld soll Leben fördern. Hintergrund und Praxis ethischer Geldanlagen, Mainz/Neukirchen
- Segbers, F.*, 1999, Die Hausordnung der Tora. Biblische Impulse für eine theologische Wirtschaftsethik, Luzern
- Segbers, F.*, 2001, Karl Marx im Lehrhaus des Moses, in: Eigenmann, U./Noti, O./Spengler, S./Walpen, B. (Hg.), Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit. Kuno Füssel zu Ehren, Luzern, 95-107
- Stegemann, W.*, 2000, Christliche Solidarität im Kontext antiker Wirtschaft, in: Kessler, R./Loos, E., 2000, 89-106
- Tamez, Elsa*, 1998, Gegen die Verurteilung zum Tod. Paulus oder die Rechtfertigung durch den Glauben aus der Perspektive der Unterdrückten und Ausgeschlossenen, Luzern
- Todorov, T.*, 1985, Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen, Frankfurt
- Tsompanidis, St.*, 1999, Orthodoxie und Ökumene – Gemeinsam auf dem Weg zu Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung, Münster/Hamburg/London
- Ulshöfer, G.*, 2001, Ökonomie und Theologie. Beiträge zu einer prozesstheologischen Wirtschaftsethik, Gütersloh
- UNDP*, 1999, Zusammenfassung der Studie »Globale öffentliche Güter. Internationale Zusammenarbeit im 21. Jahrhundert«, hg. v. Kaul, I., u. a., New York
- Veerkamp, T.*, 1993, Autonomie und Egalität. Ökonomie, Politik, Ideologie in der Schrift, Berlin
- Veerkamp, T.*, Art. Gott/Götze, in: Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus, Bd. V, 918-931
- Wielenga, B.*, 1999, Towards an Eco-Just Society, Centre for Social Action, Bangalore
- Williams, G. H.*, 1883, La reforma radical, FCE, Mexiko
- Wörner, B.*, 2000, Von Gen-Piraten und Patenten, in: Brot für die Welt (Hg.), WeltThemen 1, Frankfurt/Main
- Zinn, K. G.*, 1989, Kanonen und Pest. Über die Ursprünge der Neuzeit im 14. und 15. Jahrhundert, Opladen

»Eine andere Welt ist möglich. Dies ist ein zentraler Satz gegen die sich alternativlos gebende Terrorökonomie. Dieses Buch bietet Hilfe an bei dem, was wir heute am nötigsten brauchen: wirtschaftliche Alphabetisierung im Interesse der Erde, im Interesse der Mehrheit.«

DOROTHEE SÖLLE, evangelische Theologin

»Die kritische Auseinandersetzung mit einem angeblich unverzichtbaren Baustein kapitalistischer Marktwirtschaften, der inzwischen zu einem gesellschaftlichen Credo und Tabu entartet ist, nämlich dem Privateigentum an Produktionsmitteln, finde ich äußerst begrüßenswert.«

FRIEDHELM HENGSBACH, katholischer Sozialethiker

»Einmal beweist das Buch, dass das Konzept des Privateigentums seit Jahrhunderten verabsolutiert wird und soziale Ausgrenzung und Ausbeutung zur Folge hat. Zum anderen bietet es vorzügliche Vorschläge, wie Kirchen und soziale Bewegungen deutlichen Widerstand gegen diese Ideologie leisten und für konkrete Alternativen arbeiten können.«

BOB GOUDZWAARD, Ökonomie-Professor in Amsterdam

www.publik-forum.de
ISBN: 3-88095-117-9

