

Vom Wert der Arbeit - vom Wert des Menschen: Dimensionen des Nord-Süd-Konflikts

Franz J. Hinkelammert

In den 50er und 60er Jahren waren wir alle davon überzeugt, daß unsere "Erste Welt" der "Dritten Welt" die Zukunft zeigte, auf die hin sie sich bewegte. Heute allerdings gilt immer mehr das Umgekehrte: Die "Dritte Welt" zeigt der "Ersten Welt", was ihre Zukunft ist. Das, was vom Norden durch Unterstützung der Diktaturen der Nationalen Sicherheit und durch strukturelle Anpassung durch den Weltwährungsfonds in den 70er und 80er Jahren in der "Dritten Welt" durchgesetzt wurde, entpuppt sich heute als dessen eigene Zukunft: Zerstörung des Sozialstaats und zunehmende Verarmung der Bevölkerung, zusammen mit einer völlig gewissenlosen Provokation der Unterbeschäftigung und der Flexibilisierung der Arbeitsverträge. Dies führte mit den Diktaturen der Nationalen Sicherheit im Lateinamerika der 70er und 80er Jahre zu der nie offen ausgesprochenen Parole, die aber überall gegenwärtig war: Polizeistaat macht frei, Sozialstaat versklavt.

Als im März 1995 in den USA ein Gesetz verabschiedet wurde, das einen großen Teil der Sozialhilfe strich, fragte Gingrich, der Präsident des

Kongresses: "Warum sollten Steuerzahler Sozialhilfe etwa für ledige Mütter unter 18 Jahren - in den USA mehrheitlich schwarzer Hautfarbe - aufbringen?" Er feierte die Abstimmung als Ende eines Systems, das die Sozialhilfeempfänger "versklavt" habe.¹

Polizeistaat macht frei, Sozialstaat versklavt. Jetzt auch im Norden. Ausweisung und Abschiebehaft, euphemistische Worte für Deportationen und Internierungslager, wurden bei uns zum Alltag. Die BRD erschien auf den Listen von amnesty international wegen einer so hohen Anzahl von Gefangenenmißhandlungen, vorwiegend gegen Ausländer, daß es schwer wird, noch daran

zu glauben, daß es sich um Ausnahmen handelt. Die Reaktionen der Regierung und ihrer Parteien auf diese Anklage benutzte die gleichen Worte und Sätze, die die Diktaturen der Nationalen Sicherheit von Chile bis Guatemala benutzten, um ihrerseits Anklagen von amnesty international abzulehnen.

Wir können uns die bisherigen Löhne nicht mehr leisten, wir können uns keine Vollbeschäftigung mehr leisten, wir können uns nicht mehr die Ausbildung unserer Jugendlichen leisten, und wir können uns nicht mehr eine Sozialhilfe leisten, die die Ärmsten vor dem

Elend bewahren könnte. Wir können uns auch keine Politik des sozialen Wohnungsbaus und der Begrenzung der Mieten, aber auch keine Politik der Vollbeschäftigung mehr leisten. Angesichts ganz ähnlicher Auswirkungen der nordamerikanischen Freihandelszone begannen einige Kirchen in Kanada mit der Kampagne: We can't afford the rich. - Wir können uns so viele Reiche nicht mehr leisten.

Können wir uns tatsächlich noch soviel konzentrierten Reichtum leisten, wenn wir die Würde des Menschen sichern wollen? Max Weber spricht über "diese 'herrenlose Sklaverei', in welche der Kapitalismus den Arbeiter oder Pfandbriefschuldner verstrickt."² Was können wir ihr gegenüber tun?

Eine Gesellschaft, in der alle Platz haben

Ich glaube, daß heute in Lateinamerika eine Vorstellung von neuer Gesellschaft und von Gerechtigkeit entsteht, die sich von vorherigen Vorstellungen deutlich unterscheidet und sich daher auch mit neuen Formen gesellschaftlicher Praxis verknüpft.

Als Journalisten die aufständischen *zapatistas* in der mexikanischen Provinz Chiapas danach fragten, welches Projekt einer neuen Gesellschaft sie sich für Mexiko vorstellten, antworteten sie: "Eine Gesellschaft, in der

1 Schleswiger Nachrichten. 27.3.95

2 Max Weber, Wirtschaft und Gesellschaft, S. 708/709

alle Platz haben" - "Una sociedad en la cual caben todos".

Ein solches Projekt impliziert durchaus eine universalistische Ethik. Es schreibt aber keine universalistischen Prinzipien vor. Weder universalistische allgemeine Normen noch universalistisch geltende determinierte Produktionsverhältnisse sind vorgeschrieben.

Daß sich eine politische Befreiungsbewegung in dieser Weise definiert, ist durchaus neu. Vorherige Bewegungen definierten sich durch universalistische Prinzipien oder Produktionsverhältnisse. Insbesondere sozialistische Bewegungen definierten ihr Projekt durch sogenannte "sozialistische Produktionsverhältnisse", unter denen man eine bestimmte, vor allem auf öffentlichem Eigentum, begründete, fest definierte Gesellschaftsform verstand. Hierin gerade waren sie bürgerlichen Bewegungen ähnlich, die ihr Projekt einer bürgerlichen Gesellschaft durch das universale Prinzip des Privateigentums und des Marktes bestimmen. Das gesellschaftliche Projekt ist jeweils gekennzeichnet durch universal gültig behauptete Ordnungsprinzipien. Diese werden in den entsprechenden Gesellschaftstheorien dann auch prinzipiell abgeleitet oder deduziert, etwa aus der Autonomie des Individuums oder aus seiner a priori gegebenen Sozialität. Diese universalen Prinzipien gebärden sich daher als "ewige" Prinzipien. In ihrem Namen erklärt man das "Ende der Geschichte" und historische Gesetze, die dieses Ende der Geschichte notwendig determinieren. Den letzten Fall dieser Art historischer Gesetze mit ihrem Zielpunkt eines Endes der

Geschichte erleben wir heutzutage in der Feier der Globalisierung der Welt durch den Markt und seine ewigen Prinzipien.

Wenn heute in Lateinamerika ein Projekt der Gesellschaft entsteht - wie wir an Hand der Zapatisten es zitiert haben -, das keine universalen und ewigen Gesellschaftsprinzipien begründen will, so handelt es sich im Kontext der dortigen politischen Bewegungen und nicht nur der Befreiungsbewegungen um etwas Neues. Eine Gesellschaft, in der alle Platz haben, ist eine Forderung, die in ihrer Orientierung eher negativ ist. Sie behauptet nicht, zu wissen, welche Gesellschaftsform die richtige ist. Sie behauptet auch nicht, zu wissen, wie Menschen glücklich werden. Wenn Markt oder Plan Paradiese versprechen, verspricht sie kein Paradies. Den universalen Gesellschaftsprinzipien gegenüber stellt die Forderung nach einer Gesellschaft, in der alle Platz haben, eher ein universal gültiges Kriterium über die Gültigkeit solcher universalen Gesellschaftsprinzipien dar. Sie beruht vor allem auf der Kritik an der Utopisierung des totalen Marktes, enthält aber gleichzeitig eine Kritik an ganz ähnlichen

Utopisierungen, die der historische Sozialismus durchführte.

Die universalen Gesellschaftsprinzipien -Markt und Privateigentum oder auch Plan und gesellschaftliches Eigentum- werden auf ihre Gültigkeit befragt. Das aber impliziert, daß ihre universale, aprioristische Gültigkeit bestritten wird. Das Kriterium ihrer Gültigkeit kann daher nicht ein prinzipielles sein. Aber ihre Gültigkeit wird keineswegs prinzipiell bestritten. Es wird vielmehr ein Gültigkeitsrahmen umschrieben: Sie 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 universalen Gesellschaftsprinzipien, sofern sie totalisiert werden. Folglich können sie immer nur eine relative Geltung haben.

Dies impliziert ebenfalls ein neues Verhältnis zur politischen Praxis. Da die Zapatisten kein positives Projekt haben, das neue Gesellschaftsprinzipien vertritt,



Zapatistinnen in Chiapas

in deren Namen man die Regierungsmacht zu ihrer Durchsetzung verlangen könnte, verstehen sie sich als Widerstand. Der *subcomandante* Marcos hat - bisher jedenfalls auch glaubwürdig - erklärt, daß die Zapatisten nicht die Regierungsmacht wollen. Was sie beanspruchen ist, eine Macht des Widerstands zu sein, die die Regierung zwingt, die Produktionsverhältnisse jeweils so zu gestalten, daß eine Gesellschaft entsteht, in der jeder Platz hat. Dies impliziert, daß auch die Gesellschaftsprinzipien jeweils soweit zu relativieren sind, daß eine solche Flexibilisierung der Produktionsverhältnisse möglich ist. Es wird nicht mehr das Ende von irgendetwas - des Marktes, des Staates etc. - versprochen, sondern ihre Umgestaltung, um sie mit einer Gesellschaft verträglich zu machen, in der alle Platz haben.

Damit tritt an die Stelle von universalen Gesellschaftsprinzipien ein universales Kriterium über die Relativierung von Gesellschaftsprinzipien, die im Namen von Prinzipien allgemeine Gültigkeit verlangen. Dieses universale Kriterium ist durchaus das Kriterium eines universalen Humanismus. Aber es impliziert nicht die Behauptung zu wissen, was die beste Form ist, in der die Menschen zu leben haben. Ganz gleich, welche materialen Vorstellungen sie über ein gutes Leben haben, so unterliegen sie doch dem Kriterium, daß das gute Leben des einen nicht die Unmöglichkeit zu leben des anderen implizieren

darf. Es handelt sich also nicht nur um ein universales Kriterium über Gesellschaftsprinzipien, sondern gleichzeitig um ein universales Kriterium über die Vorstellungen dessen, was ein gutes Leben ist. Nicht die Flexibilisierung der Arbeitsbedingungen ist das Ziel, sondern die Flexibilisierung der Produktionsverhältnisse, damit die Arbeitsbedingungen vermenschlicht werden können.

Es handelt sich daher durchaus um einen kategorischen Imperativ der praktischen Vernunft, nämlich einen kategorischen Imperativ des konkreten Handelns. Aber er ist ganz anders als der kantsche, der ja gerade universale Normen und ein universales Gesellschaftsprinzip - nämlich das bürgerliche - rein prinzipiell zu begründen unternimmt und daher eher ein kategorischer Imperativ des abstrakten Handelns ist.

Als politisches Projekt in Lateinamerika gesehen, handelt es sich sicher um etwas Neues. Aber dieses Neue hat natürlich seine Wurzeln in etwas sehr Altem, nämlich einer langen Tradition des Denkens über die Gerechtigkeit und entsprechender Orientierungen des Handelns.

Schon in der altjüdischen Tradition ist ein solcher kategorischer Imperativ des konkreten Handelns zu entdecken. Das Gebot "Du sollst nicht stehlen" wird gerade in der prophetischen Tradition verstanden als: "Du sollst nicht dein eigenes gutes Leben suchen auf eine Art und Weise, die dem anderen seine

Lebensmöglichkeiten nimmt." Daher gilt der Ausschluß des anderen als Diebstahl.

Das gute Leben des einen darf das Leben des anderen nicht unmöglich machen

Ein ähnliches Denken ist in der aristotelisch-thomistischen Tradition des Naturrechts gegenwärtig. Es ist gerade darauf abgestellt, daß das gute Leben des einen nicht das Leben des anderen unmöglich machen darf. Aber es gibt durchaus wichtige Vorläufer im Denken der Moderne. Gerade aus seiner Kritik am sowjetischen Sozialismus heraus kommt Sartre dazu, die freie Gesellschaft als eine solche zu beschreiben, in der die "Unmöglichkeit zu leben das einzig Unmögliche" ist.¹

Aber auch gerade beim jungen Marx finden wir diese Form des kategorischen Imperativs des konkreten Handelns. Marx spricht vom "kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist." Der junge Marx verbindet dies noch nicht mit irgendeiner prinzipiellen Deduktion sogenannter "sozialistischer Produktionsverhältnisse", die dann wieder Ewigkeitswert ganz in der Art der kapitalistischen Produktionsverhältnisse beanspruchen. Er definiert den Kommunismus als "Produktion

¹ Jean-Paul Sartre, Kritik der dialektischen Vernunft, Reinbek 1967

der Verkehrsform selbst", wobei Verkehrsform für das steht, was er später Produktionsverhältnisse nennt. Folglich sieht er das Problem in der Flexibilisierung und Relativierung von Produktionsverhältnissen, die sich als ewige und universal gültige Gesellschaftsprinzipien ausgeben.¹

Nachdem dieser Versuch scheiterte, ist es daher verständlich, daß heute Vorstellungen einer neuen Gesellschaft entstehen, die die Vermittlung des kategorischen Imperativs des konkreten Handelns mit universalen Normen und Gesellschaftsprinzipien ins Auge fassen und daher die Flexibilisierung der Produktionsverhältnisse als Bedingung der Möglichkeit einer Gesellschaft suchen, in der alle Platz haben.

Die Ausschlußlogik als Ergebnis der Totalisierung von universalen Gesellschaftsprinzipien

Wenn ich hier von Totalisierung spreche, so ist das nicht das Ergebnis meiner persönlichen Willkür. Tatsächlich präsentiert sich das kapitalistische Weltsystem heute als "total". Henri Lepage, ein französischer Journalist, der lange Zeit der Hauptpropagandist des Neoliberalismus in Frankreich war, sprach vom "totalen Markt". Heute spricht Milton Friedman vom "totalen Kapitalismus". Das Wort "total" ist ein beherrschendes Wort in La-

teinamerika und den USA geworden. Die Zahnpasta von Colgate wird als "Colgate total" verkauft. Die neue Produktions- und Verkaufsstrategie heißt "totale Qualität". Selbst der jetzige Papst sagte, daß er Priester mit "totalem Glauben" will. Ein Flickschuster in San José hatte großen Erfolg, als er seine ziemlich bescheidene, im Grunde miserable Schusterei "totale Schuhmacherei" nannte.

Die totale Effizienz

Dieser "totale Kapitalismus" stellt sich als Globalisierung und Homogenisierung der Welt vor, folglich als weltweite Totalisierung des Marktes und der Privatisierung im Namen des Privateigentums.

Als ich vor einigen Jahren in einem Flugzeug von Santiago de Chile nach Panama flog, saß ich neben einem chilenischen Unternehmer. Wir kamen ins Gespräch, und wir sprachen über die Folgen der strukturellen Anpassungen des Weltwährungsfonds, über die zunehmende Naturzerstörung und die Probleme des Bevölkerungsausschlusses und der Verarmung eines größer werdenden Teils der Bevölkerung. Er antwortete mir: "Das ist alles wohl richtig. Aber Sie können doch nicht bezweifeln, daß die wirtschaftliche Effizienz und Rationalität zugenommen haben".

Diese Worte enthüllen das Problem der wirtschaftlichen Rationalität in unserer Zeit, nicht nur die Situation in Lateinamerika betreffend. Wir setzen einen Zerstörungsprozeß in Gang, der die Grundlagen unseres Lebens untergräbt, feiern jedoch die Effizienz und Rationalität, mit der er abläuft. Dies führt dazu, daß wir nicht einmal in eine ernsthafte Diskussion dessen eintreten, was eigentlich die Grundlagen dieser Effizienz sind.

Wir sind in einem Wettbewerb, in dem jeder den Ast absägt, auf dem er sitzt. Der Effizienteste ist derjenige, der diesen Ast in kürzester Zeit abzusägen in der Lage ist. Er fällt als erster in den Abgrund, weil er der Effizienteste war. Ist eine solche Effizienz effizient? Ist eine solche Rationalität rational?

Das Innere unserer Häuser wird immer sauberer, aber die Umgebung wird immer schmutziger. Die Unternehmungen erreichen eine immer größere Produktivität, wenn wir diese in Proportion zur Zahl der tatsächlich beschäftigten Arbeiter messen. Messen wir aber das Produkt in Proportion zur Zahl der verfügbaren Arbeiter und schließen darin die ausgeschlossene Bevölkerung ein, und bewerten wir außerdem die externen Kosten der Unternehmungstätigkeiten, so sinkt möglicherweise heute die Arbeitsproduktivität, obwohl wir positive Wachstumsraten mes-

¹ Marx entfernt sich später immer mehr von diesem Ausgangspunkt, obwohl er ihn nie völlig verläßt. Ich glaube, daß dies in seiner Vorstellung begründet ist, auf institutionelle Produktionsverhältnisse und institutionell begründete, formale Normen überhaupt verzichten zu können. Aus der Flexibilisierung der Produktionsverhältnisse wird dann das Projekt, den Sozialismus jenseits der Notwendigkeit der Warenproduktion und des Staates verwirklichen zu können. Gerade diese Vorstellung führte bekanntlich zu dem Versuch, aufs neue ewig begründete und aus Prinzipien zu folgende sozialistische Produktionsverhältnisse zu schaffen.

sen. Das ist so, wie der Planet immer schmutziger, das Innere unserer Häuser aber immer sauberer wird: Der Gesamtschmutz nimmt zu. Was lange Zeit Fortschritt war und heute noch zu sein scheint, ist dabei, sich in eine reine Bewegung ins Leere zu verwandeln. Im Namen der Effizienz und des Wettbewerbs kaufen wir immer billiger ein, merken aber langsam, daß billig einkaufen die teuerste Art des Einkaufens sein kann. Um billig einzukaufen, veranstalten wir den Ausverkauf von Mensch und Natur. Dadurch aber bringen wir Kosten auf, die alle Ersparnisse übertreffen, die wir dadurch machen, daß wir billiger einkaufen.

Es ist dies das Problem des Zweck-Mittel-Kalküls. Effizienz wird damit ausschließlich als eine Beziehung von partikulären Mitteln zu partikulären Zwecken gesehen. Ob es rational ist, einen Ast abzusägen, ist dann ausschließlich eine Frage danach, ob die Säge scharf genug ist, ob sie richtig bedient wird und ob sie an der richtigen Stelle angesetzt wird etc. Ob man auf dem Ast sitzt, den man absägt, hat folglich mit Rationalität nichts zu tun. Es ist eine Wertfrage, zu der die Wissenschaft nicht Stellung nehmen kann. Dies wird dann zur Ethik, wenn dieses Rationalitätskalkül als formales Kalkül in Geldrechnung durchgeführt wird. Es entspricht ihm

die funktionale Marktethik, die sich rein auf prozedurale Forderungen reduziert, wie etwa die Eigentumsgarantie und die Forderung nach Erfüllung von Verträgen. Rationalität als Zweck-Mittel-Rationalität wird zum ethischen Rigorismus in bezug auf diese Marktethik. Rationalität hat unter diesen Bedingungen mit den Folgen einer Handlung nichts mehr zu tun.¹

Es ist keine Verantwortungsethik mehr möglich, denn diese Marktethik impliziert eine reine Ethik der Verantwortungslosigkeit, die im Namen der Effizienz gerechtfertigt wird.

Damit wird das Problem der Irrationalität des Rationalisierten sichtbar. Die Rationalisierung selbst wird zur Quelle der Irrationalität. Das am Geld- und Gewinnkalkül orientierte Unternehmen rationalisiert, aber diese Rationalisierung selbst ist der Ursprung eines irrationalen Zerstörungsprozesses von Mensch und Natur. Da dieser aber auf Effekten beruht, die dem Unternehmenskalkül gegenüber extern und folglich nicht-intentional begründet sind, ist eben dieser formal-rationale Kalkül blind für die Irrationalitäten, die er hervorbringt. Dasselbe gilt für die heute noch herrschende Theorie des rationalen Handelns, wie sie insbesondere von Max Weber formuliert wurde. Sie ist diesen Irrationalitäten gegenüber genau

so blind wie es der Unternehmenskalkül selbst ist. Ob man auf dem Ast sitzt, den man absägt, ist für diese Rationalität nicht relevant. Die Handlung ist rational, ob man nun auf dem Ast sitzt oder nicht. Hier zu unterscheiden, scheint kein mögliches Objekt der Wissenschaft zu sein. Es ist Werturteil oder auch: Gesinnungsethik. In Wirklichkeit aber entsteht ein objektiv und wissenschaftlich zu analysierender Zerstörungsprozeß, der das nicht-intentionale Produkt des formal-rationalen Handelns ist.

Aber es handelt sich tatsächlich um die dem Unternehmenskalkül adäquate Form, die Rationalität zu denken. Eine Maxime wie: "Man soll den Ast nicht absägen, auf dem man sitzt", ist dann nicht mehr begründbar. Tatsächlich kann auch Max Weber sie nicht begründen. Er muß sie auf der Ebene von bloßen Geschmacksurteilen behandeln und tut das auch.²

Wenn alle verrückt werden...

Kindleberger faßt in seiner Analyse der Börsenpaniken das Ergebnis folgendermaßen zusammen: "Wenn alle verrückt werden, ist es das Vernünftige, auch verrückt zu werden."³

1 Aus der Rationalität wird dann Gerechtigkeit: "Selbstverständlich ist die Gerechtigkeit nicht eine Frage der Ziele einer Handlung, sondern ihres Gehorsams gegenüber den Regeln, denen sie unterworfen ist." Hayek, Friedrich A.: El ideal democratico y la contencion del poder. Estudios Publicos. Nr.1 Dic. 1980. Santiago de Chile. S. 56

2 Er kann nicht einmal folgendes Paradox (des Lebermannes) erklären: "Das Leben ist so teuer geworden, daß es besser ist, mir eine Kugel durch den Kopf zu schießen, um das Wenige zu sparen, das ich habe". Dieser Lebermann ist vollkommen formal-rational. Um ein Paradox handelt es sich allerdings nur innerhalb dieser Art Theorie des rationalen Handelns. Geht man über diese Theorie hinaus, ist das Beispiel nicht mehr paradox, sondern nur noch absurd.

3 Kindleberger zitiert einen Börsenspekulanten, der sagt: "When the rest of the world are mad, we must imitate them in some measure." Kindleberger Charles P.: Manias, Panics and Crashes: A History of Financial Cases. Basic Books, New York 1989. p. 134 y p. 33/38/45.

Die Herrschaft des Zweck-Mittel-Kalküls in der Form der Totalisierung der dem entsprechenden Effizienz und Wettbewerbsfähigkeit führt zur Globalisierung der Welt als formalisiertem Zweck-Mittel-Kreislauf. Was unter einem Gesichtspunkt Zweck ist, ist unter einem anderen Mittel. Die Mittelrationalisierung führt zur formal-rationalen Rationalisierung der Zwecke. Wird dieser Kreislauf totalisiert und globalisiert, verwandeln sich Mensch und Natur in reine Anhängsel einer Bewegung ohne jedes Ziel. Die Irrationalität des Rationalisierten macht sie zu Objekten der Zerstörung. Der Zerstörungsprozeß erscheint als etwas, wofür anscheinend nur die deutsche Sprache einen treffenden Ausdruck hat, nämlich als Sachzwang.

Gerade die Verfolgung der Effizienz durch den Konkurrenzmechanismus schafft Sachzwänge, die den Zerstörungsmechanismus absolut machen.

Der Konkurrenzmechanismus ist zerstörerisch, weil er die Lebensgrundlagen zerstört. Zur Allmacht geworden, zwingt er sich auf, denn keiner kann mehr leben, ohne sich in ihn einzugliedern und daher an der Zerstörung der Lebensgrundlagen teilzunehmen.¹

Der Klassenkampf ist nicht verschwunden, sondern von oben gewonnen worden

Heute ist dieser Konkurrenzmechanismus im Namen der Effizienz allmächtig geworden. Der Klassenkampf ist nicht verschwunden, sondern gewonnen worden; aber er wurde von oben gewonnen, so wie dies schon im historischen Sozialismus geschehen war. Es ist eine Macht entstanden, die auf keinen mehr irgendwie relevanten Widerstand stößt.

Aber eine Macht, die allen Widerstand zerschlägt, fällt in die Ohnmacht der Allmacht. Sie sägt den Ast ab, auf dem alle sitzen und hat nicht die Macht, es nicht zu tun. Die Allmacht ist die Fähigkeit, den Zweck-Mittel-Kalkül über jede Rationalität der Reproduktion des Lebens zu stellen. Es ist ein System ent-

standen, das hilflos seiner eigenen Allmacht ausgeliefert ist.

Eine deutsche Zeitschrift schildert sehr plastisch diese Ohnmacht der Allmacht. Unter dem Titel "Der Globus muß warten" schreibt sie: "Als Klaus Töpfer, der damalige Umweltminister, im Jahre 1990 eine Energiesteuer in Form einer nationalen Kohlendioxid-Abgabe vorschlug, wurde ihm entgegengehalten, ein deutscher Alleingang würde der nationalen Ökonomie schaden, weil das den Konkurrenten Wettbewerbsvorteile verschaffen könnte. Darum versuchte Töpfer, in der Europäischen Union eine einheitliche CO₂-Energiesteuer durchzusetzen. Dort schlug ihm 1992 wiederum das gleiche Argument entgegen: Wenn die EU sich energiebesteuert, dann hätten die USA und Japan einen Wettbewerbsvorteil. Die wiederum wollten nur mitmachen, wenn auch die asiatischen Schwellenländer sich der Maßnahme anschließen. Herauskam, was immer heraus-



D. Rivera: "Die Menschheit am Scheideweg"

¹ z.B.: "Schlimm ist es, von Multis ausgebeutet zu werden. Schlimmer ist es, nicht von ihnen ausgebeutet zu werden." Die Arbeitskraft, die zur Ware wurde, wurde zu einer Ware, die immer weniger verkaufbar ist.

kommt, wenn alle mitmachen müssen: nichts.¹

So entsteht der "Jurassic Park", dessen Dinosaurier Mercedes, IBM und Toyota heißen. Sie sind nicht in ihrem Park geblieben, sondern haben die ganze Welt überschwemmt. Diese Dinosaurier können sich nicht begrenzen, gerade weil sie die absolute Macht über die Erde haben. Sie sind gefangen in den von ihnen selbst geschaffenen Sachzwängen.

Die absolute Macht wird zu einem Leerlauf der Macht, der alles zerstört. Es ist wie beim Gymnastikfahrrad, das hohe Geschwindigkeiten fährt, aber sich gar nicht bewegt. Es handelt sich um eine perfekte Einschulung in den Wahnsinn der leerlaufenden Bewegung, wie sie ebenfalls das Prinzip des Fitnesscenters zu sein scheint. Es handelt sich nicht um Gesundheit, sondern um die Fähigkeit, in jene Rationalität einzutreten, die wir bereits angeführt hatten: "Wenn alle verrückt werden, ist es das Vernünftige, auch verrückt zu werden". Übrigens handelt es sich um einen Satz, der im Film "Terminator 2" eine zentrale Stelle einnimmt.

Kindleberger, den wir bereits vorher zitiert hatten, faßt sehr gut die Logik des Selbstmords zusammen, die aus den durch den totalisierten Wettbewerb und der daraus resultierenden, leerlaufenden Bewegung entspringenden Sachzwängen erwächst: "Indem jeder Marktteilnehmer sich selbst zu retten

versucht, trägt er zum Ruin aller bei."² Trägt er aber zum Ruin aller bei, trägt er zu seinem eigenen Ruin bei. Das ist die Logik des kollektiven Selbstmords, die im totalisierten Wettbewerb impliziert ist. Der Mord wird zum Selbstmord.

Es handelt sich um eine Logik des kollektiven Selbstmords der Menschheit, die aus Sachzwängen folgt. Als Logik des kollektiven Selbstmords ist sie zweifellos nicht das Produkt weder des technischen Fortschritts noch der kapitalistischen Moderne. Sie gehört zum Imaginarium der Menschheit. In unserer eigenen Kultur ist diese Logik in einem der frühesten Zeugnisse unserer Literatur dargestellt. Das Lied der Nibelungen singt von der Todesfahrt der Nibelungen, der durch einen Heroismus des kollektiven Selbstmords beflügelt wird. Wir sind in einer solchen Todesfahrt befangen. Das Neue unserer Moderne ist, daß uns diese Todesfahrt durch Sachzwänge aufgezwungen wird.

Wollen wir diese Todesfahrt stoppen, müssen wir über die Sachzwänge sprechen. Es geht dann um die Frage, wie wir uns von den Sachzwängen befreien können, und in welchem Grad dies möglich ist. Denn die Irrationalität des Rationalisierten ergibt sich aus diesen Sachzwängen. Die Frage aber läßt sich nicht auf "Theologie", "Philosophie" oder "Moral" reduzieren. Sie ist ebenso eine Frage für die Erfahrungs-

wissenschaften, die sich heute fast vollständig diesem durchaus erfahrungswissenschaftlichen Problem entziehen.

Die Utopisierung der Erfahrungswissenschaften

Gerade dies aber führt zur Utopisierung der Erfahrungswissenschaften im Namen des totalen Marktes. Im Namen der Rationalisierung wird die Verwirklichung aller utopischen Inhalte versprochen, so daß der Verzicht auf die Kritik an der Irrationalität des Rationalisierten als die Garantie für die Verwirklichung dieser utopischen Inhalte gefordert wird. Die Rationalisierung verspricht den Himmel, der die Höllen verdeckt, welche die Irrationalität eben dieser Rationalisierung hervorbringt.

Die Antwort auf die Irrationalität des Rationalisierten

Es geht aber um eine rationale Antwort auf die Irrationalität des Rationalisierten. Die Vernunft dieser Antwort kann aber nicht ein Argument der Zweck-Mittel-Rationalität sein. Es geht ja darum, in den daraus entstandenen "Jurassic Park" einzugreifen,

1 Wochenpost. 5.1.1995. S. 4.

2 "Each participant in the market, in trying to save himself, helps ruin all." op.cit. S. 178/179. Vor den Konsequenzen allerdings schrickt er zurück und reduziert das Problem auf Spezialfälle: "[...] I conclude that despite the general usefulness of the assumption of rationality, markets can on occasions... act in destabilizing ways that are irrational overall, even when each participant in the market is acting rationally." op.cit. S. 45

damit nicht der Ast abgesägt wird, auf dem wir alle sitzen.

Daher kann auch der Gegner einer solchen rationalen Argumentation nicht der Skeptiker sein, sondern nur der Selbstmörder. Mit dem erfolgreichen Selbstmörder aber kann man nicht mehr argumentieren. Er ist tot. Der Selbstmörder hingegen, der noch nicht den Selbstmord durchgeführt hat, kann als Zyniker des Zweck-Mittel-Kreislaufs und seiner Sachzwänge argumentieren. Als Zyniker leugnet er die Irrationalität des Rationalisierten, denn diese Leugnung ist die Bedingung dafür, den Prozeß als leerlaufende, aber alles zerstörende Bewegung weiterführen zu können. Mit ihr zu argumentieren, ist das Problem.

Das Argument könnte sein, daß Mord Selbstmord ist. Das aber ist gerade kein Argument dem gegenüber, der den Selbstmord hinzunehmen entschlossen ist. Letztlich also geht es um die Option, keinen Selbstmord zu begehen. Diese Option aber ist keine ethische Option. Es ist vielmehr die Option, die alle Ethik erst begründet. Sie ist auch kein Werturteil, sondern die Bedingung der Möglichkeit, Werturteile zu fällen. Diese Option umschreibt den Rahmen aller Variationsmöglichkeiten der Ethik und der Werturteile, und ist gerade deshalb keine ethische Option und kein Werturteil.

Daher gilt, daß für den, der den Selbstmord als Möglichkeit vertritt, alles erlaubt ist.¹ Wenn Dostojewski sagt, daß für den,

der nicht an Gott glaubt, alles erlaubt ist, so ist dies offensichtlich in dieser Form nicht richtig.

So ist im christlichen Fundamentalismus, wie er in den USA entstanden ist und heute alle Welt überschwemmt, ein Gottesbild enthalten, das unsere heutige Todesfahrt der Nibelungen vorwärts treibt und als Apokalypse vorstellt. Es handelt sich um Gott als Götzen, in dessen Namen gerade alles erlaubt ist, einschließlich des kollektiven Selbstmords der Menschheit. Man glaubt an Gott, und im Namen dieses Glaubens gilt alles als erlaubt. Ein Gott des Lebens aber, der nicht Götze ist, kann nur als Überwindung dieser Mystik des kollektiven Selbstmords, die im Namen Gottes vorgeht, gedacht und geglaubt werden.

Damit aber kommen wir auf das zurück, was wir am Anfang gesagt hatten. Das Problem ist nur lösbar in einer Gesellschaft, in der alle Platz haben. Dies schließt die Natur ein, denn für die Gesellschaft selbst gibt es nur Platz, wenn es eine Natur gibt, in der sie Platz hat. Aber es ist nicht die Rationalität des Zweck-Mittel-Kalküls, die sie schaffen kann. Sie kann nur als Antwort auf die Irrationalität entstehen, die vom Zweck-Mittel-Kalkül ausgeht. Die Rationalität, die auf die Irrationalität des Rationalisierten antwortet, kann daher nur die Rationalität des Lebens aller sein, die nur auf der

Solidarität aller Menschen gegründet werden kann.

Solidarität ist das Medium, Sachzwänge aufzulösen

In diesem Sinne ist die Solidarität des Medium, um Sachzwänge aufzulösen. Die Sachzwänge, die uns heute einen Zerstörungsprozeß von Mensch und Natur aufzwingen, sind keine unveränderbaren Naturgesetze. Sie entstehen aus unserem intentionalen Handeln als seine nicht-intentionalen Effekte und folglich hinter dem Rücken deren, die ihr Handeln ausschließlich einem Zweck-Mittel-Kalkül unterstellen. Je mehr das Handeln sich einem totalisierten Zweck-Mittel-Kalkül unterstellt, indem es immer ausschließlicher auf die Wettbewerbsfähigkeit ausgerichtet wird, umso mehr machen sich die Sachzwänge geltend, die den Zerstörungsprozeß von Mensch und Natur aufzwingen.

Diese Sachzwänge zeigen die Abwesenheit von Solidarität an. Je mehr solidarischeres Handeln unmöglich gemacht wird, umso mehr zwingen die Sachzwänge sich auf, und die Allmacht derer, die die Macht haben, alles solidarische Handeln zu unterbinden, verwandelt sich in Ohnmacht in der Allmacht. Sie müssen sich jetzt bedingungslos den Sachzwängen unterwerfen.

Sachzwänge sind also nicht einfach Notwendigkeiten, denen man sich unterwerfen muß. Wo Sachzwänge - scheinbare oder

¹ Eine durchaus ähnliche Antwort gibt Wittgenstein in seinem Tagebuch: "Wenn der Selbstmord erlaubt ist, dann ist alles erlaubt. Wenn etwas nicht erlaubt ist, dann ist der Selbstmord nicht erlaubt. Dies wirft ein Licht auf das Wesen der Ethik. Denn der Selbstmord ist sozusagen die elementare Sünde. Und wenn man ihn untersucht, so ist es, wie wenn man den Quecksilberdampf untersucht, um das Wesen der Dämpfe zu erfassen. Oder ist auch der Selbstmord an sich weder gut noch böse?" 10.1.1917

wirkliche - auftauchen, muß die Frage gestellt werden, was die Bedingungen der Auflösung dieser Sachzwänge sind und wie sie hergestellt werden können. Man wird dann meistens feststellen, daß diese Bedingungen der Auflösung von Sachzwängen mit der Herstellung von solidarischen Strukturen des Handelns verknüpft sind.

Solidarität ist die Bedingung für die Auflösung dieser Sachzwänge, aber sie setzt Widerstand gegen Maßnahmen voraus, die im Namen von Sachzwängen legitimiert werden. Der Widerstand gegen Sachzwänge ist nicht das Ergebnis eines Mangels an Realismus, sondern die Äußerung eines Realismus, der der Irrationalität des Rationalisierten entgegnet. Die bedingungslose Unterwerfung unter die Sachzwänge hingegen ist nicht etwa Realismus, sondern der Verzicht auf Realismus. Daher seine enge Verknüpfung mit der Hinnahme des kollektiven Selbstmords der Menschheit. Die angebliche Utopielosigkeit unserer gegenwärtigen Welt ist nicht mehr als die Feier dieser Unterwerfung unter die Sachzwänge. Aber der Widerstand hat seinen Sinn darin, solidarische Strukturen des Handelns zu begründen, die fähig sind, in den Prozeß der Totalisierung des Zweck-Mittel-Kalküls einzugreifen und ihn den Notwendigkeiten der Reproduktion des menschlichen Lebens zu

unterwerfen, die immer auch die Reproduktion der Natur einschließt.

Eine Gesellschaft schaffen, in der alle Platz haben, heißt daher, die Sachzwänge aufzulösen, die eine Gesellschaft erzwingen, in der schließlich niemand mehr Platz hat. So wie die Gesellschaft der totalisierten Sachzwänge auf der Marktethik - Eigentumsgarantie und Erfüllung von Verträgen -, so beruht die Auflösung der Sachzwänge auf einer Ethik der Solidarität. Eine Gesellschaft, in der alle Platz haben, kann nur entstehen, wenn uns zwischen diesen beiden Polen eine solche Vermittlung gelingt, als deren Ergebnis die Marktethik der Ethik der Solidarität untergeordnet wird. Solidarität wird zu einer Bedingung des Überlebens.¹

Selbst für den extremen Fall, daß keine Alternative erscheint, ist dies kein Grund, in den Hymnus der Mystik des kollektiven Selbstmords einzustimmen. Wir müssen uns ihm auch dann widersetzen, wenn am Horizont keine Lösung sichtbar wird. Nie ist es unmöglich, etwas zu tun. Und es ist besser, etwas zu tun als gar nichts zu tun.

Frauen und Armut in Chile

Elisa Vargas-Koch

O bwohl man inzwischen von Demokratie in Chile spricht, geht es den Frauen nicht besser. Die Verteilung der Einkommen in Chile klappt weiterhin auseinander. Die 10% der Reichsten verfügen weiterhin über 42% des Gesamteinkommens des Landes. Die Ärmsten verfügen gerade über 2,5%. Das hat sich zwischen 1990 bis 1993 nicht wesentlich verändert. Dies ist gerade für alleinerziehende Frauen eine völlig dramatische Situation.

Wenn wir nicht nur von den Frauen, sondern von Armut insgesamt reden, ist in Chile jedeR dritte arm. Da gibt es das, was man extreme oder absolute Armut nennt. Ungefähr 1.200.000 Menschen werden als extrem arm eingestuft. Und mehr als 3 Millionen von insgesamt 14 Millionen EinwohnerInnen leben in Armut. Das ist eine Armut, die ziemlich anders aussieht als die Armut, die wir hier kennen.²

In Chile haben wir nun keine Diktatur mehr, sondern einen Übergang zur Demokratie, der meiner Meinung nach aber noch nicht abgeschlossen ist. Wir ha-

1 Die Geschichte des Zapatistenaufstands in Chiapas in Mexiko gibt dieses Problem wieder. Der Eintritt Mexikos in die Nordamerikanische Freihandelszone (NAFTA) wurde als Sachzwang begründet. Aus ihm folgte der Sachzwang einer Totalisierung des Marktes im Inneren Mexikos. Die Rebellion der Zapatistas sucht die Auflösung dieser Sachzwänge.

2 Die Daten entstammen der *Encuesta cacán von ministerio de planificación*, einer durchaus einflussreichen Erhebung, aber es gibt sicherlich noch wesentlich mehr verdeckte Armut. Bei der Erhebung wurden zwei Armutsstufen unterschieden: Die erste orientiert sich an der Deckung der Grundbedürfnisse vor allem mit Nahrungsmitteln, angegeben in der *canaster básica*. Familien, die diese erste Stufe nicht erreichen, sind extrem arm. Die zweite Stufe entspricht zwei *canaster básica*, also der doppelten Höhe der Grundbedürfnisse. Familien, die diese zweite Stufe nicht erreichen, sind arm.