



*ESCUELA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA INTERCULTURAL
INTERNATIONALE SCHULE FÜR INTERKULTURELLE PHILOSOPHIE
INTERNATIONAL SCHOOL FOR INTERCULTURAL PHILOSOPHY
ÉCOLE INTERNATIONALE DE PHILOSOPHIE INTERCULTURELLE*

Franz J. Hinkelammert

Der Vorrang des Menschen

– Eine Textauswahl –

Edition digital
Aachen / Barcelona 2023

Edition digital
© 2023 EIFI

Inhalt

Vorbemerkung	5
Das Unverzichtbare ist nutzlos. Über die Ethik des Zusammenlebens	7
Der Vorrang des Menschen im Konflikt mit der Idolatrie: Religionskritik, profane Theologie und humanistische Praxis	23
Die Aushöhlung der Menschenrechte in der Strategie der Globalisierung (Die Perspektive einer Alternative)	55
Die emanzipatorischen Menschenrechte, das Marktgesetz und der neoliberale Aufstand gegen die Menschenrechte. Einladung zu einer Diskussion	77
Vom zerstörten Optimismus zum hoffnungsvollen Pessimismus. Ein Gespräch	109
Die transzendentalen Begriffe in den empirischen Wissenschaften als wichtigster Schritt zu einer neuen Metaphysik der menschlichen Praxis	119

Vorbemerkung

Seit vielen Jahren hat Franz Josef Hinkelammert (1931-2023), einer der Hauptvertreter der lateinamerikanischen Theologie- und Philosophie der Befreiung, regelmäßig Beiträge in *Concordia, Internationale Zeitschrift für Philosophie*, veröffentlicht, wie sein letztes Interview („Vom zerstörten Optimismus zum hoffnungsvollen Pessimismus“) in Heft 82 (2022) oder seine letzte Studie („Die transzendentalen Begriffe in den empirischen Wissenschaften als wichtigster Schritt zu einer neuen Metaphysik der menschlichen Praxis“) in Heft 83 (2023) verdeutlichen.

Aus seinen in der Zeitschrift *Concordia* publizierten Beiträgen wurden in die vorliegende Textauswahl jene aufgenommen, die uns in elektronischer Form zur Verfügung stehen. Damit, so die Absicht dieses Neudrucks, soll ein Beitrag zur Auseinandersetzung mit dem kritischen Ansatz dieses wichtigen Denkers unserer Zeit geleistet werden.

Internationale Schule für Interkulturelle Philosophie (EIFI)
Im Juli 2023

**DAS UNVERZICHTBARE IST NUTZLOS.
ÜBER DIE ETHIK DES ZUSAMMENLEBENS**

„Draußen
hinter den Ideen von rechtem und falschem Tun
liegt ein Acker.
Wir treffen uns dort.“
Rumi, persischer Mystiker aus dem 13. Jahrhundert

Wenn es heute notwendig ist, über die Fähigkeit des Menschen, das Zusammenleben zu sichern, zu sprechen, dann geschieht dies gerade deswegen, weil wir in einer Zeit der ständigen Verschlechterung dieses Zusammenlebens leben. Wir mögen uns darüber beklagen oder auch demgegenüber indifferent sein, so ändert das nichts daran, dass wir über diese Tatsache reflektieren müssen.

Wir können uns in dieser Reflektion auch einfach verlieren, indem wir diese Tatsache beklagen und von der notwendigen Rückgewinnung angeblicher Werte sprechen und in diesem Sinne Sonntagspredigten halten. Täglich hören wir diese Predigten, die inzwischen alle Welt langweilen.

Die herrschenden Werte unserer Gesellschaft der Strategie der Globalisierung.

Ich will den Versuch machen, die Gründe zu analysieren, die möglicherweise diese Situation erklären können. Ich glaube, dazu aber müssen wir über die zentralen Wertvorstellungen unserer Gesellschaft sprechen insofern es sich um Werte handelt, die tatsächlich in unserem Handeln verwirklicht werden und die in diesen Klagen niemals erwähnt werden. Wir gehen daher von dem aus, was ist und nicht von dem aus, was nicht ist, um hinterher zur Analyse dessen überzugehen, was nicht ist.

Diese Werte, die tatsächlich in unserer Gesellschaft verwirklicht werden, sind speziell die folgenden: die des Wettbewerbs, der Effizienz, der

Rationalisierung und Funktionalisierung der institutionellen Prozesse und der Techniken und ganz allgemein die Werte der Marktethik. Wir können sie synthetisieren im zentralen Wert des individuellen Nutzenkalküls. Sei es nun der Kalkül von Individuen oder von Kollektiven, die sich wie Individuen verhalten und wie Individuen kalkulieren, seien es nun Staaten, Zusammenschlüsse von Staaten, sonstige Institutionen einschließlich der Unternehmen und Organisationen. Gemäß dem Effekt ihres individuellen Kalküls der Interessen und des Nutzens handelt es sich um kollektive Individuen.

Diese Werte wurden unserer gegenwärtigen Gesellschaft mit ihrer Globalisierungsstrategie wie nie zuvor aufgezwungen. Dies gilt sogar für die vorherigen Etappen des Kapitalismus. Ihren extremsten theoretischen Ausdruck bekommen in den Theorien über das Humankapitel, wie sie Gary Becker vertritt und die ans Groteske grenzen.

Was sofort auffällt, ist, dass alle diese gültigen Werte formale Werte sind und sich niemals auf den Inhalt des menschlichen Handelns beziehen. Es sind die Werte dessen, was ganz allgemein als die Rationalität des Handelns bestimmt wird und die häufig auf die wirtschaftliche Rationalität reduziert wird. Sie gründen und werden ausgeformt im Rahmen einer respektiven formalen Ethik, die am ausdrücklichsten in der kantschen Ethik mit ihrem kategorischen Imperativ ausgedrückt ist. Als Marktethik ist diese Ethik am direktesten gegenwärtig in unseren bürgerlichen Gesetzbüchern, die aus der Rezeption des römischen Rechtes entwickelt wurden. Es ist die gültige Ethik und bleibt es, obwohl sie sehr häufig verletzt wird. Aber dadurch wird nicht ihre Gültigkeit in Zweifel gezogen. Daher wird diese Ethik geschützt durch einen vom Staat auferlegten Apparat von Gesetzen und durch den Staat und seine Gerichtsbarkeit, durch die Polizei und durch Gefängnisse.

Eine Krise dieser Werte findet nicht statt. In ihrem Formalismus haben sie eine absolute Gültigkeit und in einem bestimmten Grade werden sie auch effektiv durchgesetzt. In ihrem Formalismus erklären sie, dass alles, was nicht verboten ist, erlaubt ist.

Die Verschlechterung des Zusammenlebens zeigt sich überall. Indem der individuelle Nutzenkalkül der ganzen Gesellschaft und allem Verhalten aufgezwungen wird, zwingen sich gleichfalls die Maximierungen der Gewinne, der Wachstumsraten und der Perfektionierung aller Funktionsmechanismen im Licht ihrer formalen Effizienz auf. Alles wird jetzt unter

dem Gesichtspunkt von Funktionsmechanismen gesehen, deren formales Funktionieren zu perfektionieren ist.

Es gibt dafür nur ein Hindernis: die Notwendigkeit, die Unverzichtbarkeit, des Zusammenlebens. Sieht man sie vom individuellen Kalkül des Nutzens her, so erscheint diese Notwendigkeit als Hindernis, als Marktverzerrung, als Feind. Für die herrschenden Werte unserer Gesellschaft sind die Notwendigkeiten des Zusammenlebens nichts weiter als Feinde, als Irrationalitäten, als Verzerrungen für die Perfektionierung von Funktionsmechanismen.

Aus dieser Perspektive des individuellen Nutzenkalküls wird verständlich, was der Dadaist Francis Picabia im Café Voltaire in Zürich während des I. Weltkriegs erklärte: Das Unverzichtbare ist nutzlos. Das Unverzichtbare, auf das er sich bezog, ist: das menschliche Zusammenleben, der Friede, der Schutz der Natur. Sie treten nicht ein in den individuellen Kalkül des Nutzens. Daher sind sie nutzlos. Der individuelle Nutzen wird immer dort maximiert, wo das Zusammenleben verachtet wird, wo der Krieg oder Frieden unter dem Gesichtspunkt des individuellen Nutzenkalküls zur Verfügung stehen und wo man über die Zerstörung der Natur unter dem Gesichtspunkt dieses Kalküls entscheidet. Das Unverzichtbare ist nutzlos.

Den Amazonaswald zu zerstören, ist ganz außerordentlich nützlich. Es gehört zum Nützlichsten das wir uns vorstellen können. Für welchen Nutzenkalkül könnte es nützlich sein, ihn nicht zu zerstören? Für keinen. Es wäre natürlich sehr nützlich, ihn nicht zu zerstören, aber kein individueller Nutzenkalkül kann diese Nützlichkeit von etwas, das unverzichtbar ist, aufzeigen. Das Unverzichtbare ist nutzlos.

Als sich im Dezember 2009 die Staaten der Welt in Kopenhagen trafen um Maßnahmen zum Klimawechsel zu ergreifen, machten alle den entsprechenden individuellen Nutzenkalkül. Welche Haltung sicherte ihnen das Nutzenmaximum? Es war unverzichtbar, zu handeln. Aber indem die Staaten ihren individuellen Nutzenkalkül machten, waren sie sich klar, dass das Unverzichtbare nutzlos ist. Daher entschieden sie völlig rational im Sinne unserer herrschenden Vorstellung von Rationalität, nichts zu tun. Wenn es um das Unverzichtbare geht, gewinnt immer der am meisten, der am wenigsten tut. Die anderen haben die Kosten und er gewinnt, ob er sich beteiligt oder nicht. Folglich entschieden alle, indem sie ihren Nutzen maximierten, und taten gar nichts. Als der deutsche Umweltminister erklärte, Deutschland werde handeln auch wenn andere es nicht tun,

erklärte ihn der Präsident des Bundesverbandes der deutschen Industrie (BDI), Keitel, für irrational, sogar verrückt. Der Umweltminister zog natürlich sofort zurück, denn es hatte der Vertreter des Souveräns unserer Gesellschaft gesprochen. Vom Standpunkt aus, den unsere Gesellschaft für einzig rational erklärt, tat er jetzt auch das einzig rationale: nichts zu tun. Das Unverzichtbare ist nutzlos, wenn man es vom Standpunkt des individuellen Nutzenkalküls aus betrachtet. Daher ist es auch für die Politiker am nützlichsten, sich zu Dienern des Kapitals zu machen.

Das Treffen von Kopenhagen scheiterte nicht etwa deswegen, weil die Teilnehmer schlecht kalkultierten. Es scheiterte, weil sie richtig kalkulierten. Natürlich, dies gilt nur, wenn die Gesamtheit, um die es geht, überlebt. Wenn nicht, gehen alle unter, weil sie richtig und rational kalkulierten.

Die Natur ist nutzlos, es sei denn, sie wird in natürliches Kapital umgewandelt, um sie unter dem Gesichtspunkt des individuellen Nutzenkalküls auszubeuten. Der Mensch selbst ist nutzlos und wird zum Weg-Werf-Menschen gemacht, es sei denn, er wird umgewandelt in Humankapital, um unter dem Gesichtspunkt irgendeines individuellen Nutzenkalküls ausgebeutet zu werden. Diese Ausbeutung kann Selbstausbeutung sein, indem sich der Mensch zu sich selbst als seinem auszubeutenden Kapital verhält. Sie kann aber auch Ausbeutung durch andere sein, die dieses Humankapital, das der andere ist, unter dem Gesichtspunkt seines eigenen individuellen Nutzenkalküls ausbeutet. In jedem Falle ist das Unverzichtbare – der Mensch in seiner Menschlichkeit und die äußere Natur in ihrem Eigenleben – nutzlos.¹

Immer ergibt sich ein Spiel der Verrücktheiten. Das Zusammenleben zu respektieren ist Verrücktheit für den, der sein Handeln auf den individuellen Nutzenkalkül reduziert, aber gerade diese Reduzierung der Kriterien des Handelns auf den individuellen Nutzenkalkül ist Verrücktheit, wenn man sie von der Unverzichtbarkeit des Zusammenlebens her sieht, die die äußere Natur einschließt und die das Gemeinwohl ist.

Wir treten heute in eine Geschichtsepoche ein, in der sich diese Unverzichtbarkeit des Gemeinwohls überall bemerkbar macht. Wir haben dies bereits gesehen an Hand der Krise, die durch den Klimawandel ausgelöst wird. Aber Phänomene dieser Art häufen sich. Die gegenwärtige Wirtschaftskrise ist nicht zuerst eine Finanzkrise. Dies ist nur die

¹ Diese Umwandlung des Menschen in Humankapital schließt das ein, was man heute vielfach Biopolitik nennt. Aber es ist sehr viel mehr.

Oberfläche. Im Grunde handelt es sich um eine Krise der Grenzen des Wachstums. Wir stehen vor einer Rebellion der Grenzen des Wachstums. Das Petroleum stößt an die Grenzen seiner Produktion. Aber es gibt nicht die geringste Tendenz, dies im Sinne eines Zusammenlebens der Menschheit anzugehen. Man macht den individuellen Nutzenkalkül und wählt daher konsequent und höchst rational den Ausweg durch Krieg.

Ebenso ergibt sich die Grenze der Produktion von Nahrungsmitteln. Es geht nicht etwa die Produktion der entsprechenden Produkte zurück, aber mit großer Geschwindigkeit erhöht sich die Zahl der Hungrigen. Es handelt sich nicht mehr nur um die Menschen, die nach Nahrungsmitteln hungern. Sehr viel hungriger sind jetzt die Autos, die heute bereits ein Drittel des produzierten Mais verschlingen. Aber die Autos haben großen Hunger, der Kaufkraft hat, während die hungrigen Menschen keine Kaufkraft haben und daher herausfallen. Die Autos fressen die Menschen, so wie man im XVII Jahrhundert in England sagte, dass die Schafe die Menschen fressen. Aber im Licht unserer herrschenden Theorie des rationalen Handelns ist dies das Rationale. Die Produktionsstatistiken von Nahrungsmitteln sind nicht transparent: die Produktion von Nahrungsmitteln für die Menschen sinkt und die Produktion von Nahrungsmitteln, die von Autos gefressen werden, nimmt schnell zu.

Es erscheinen Grenzen auf allen Seiten, die eine Krise nach der anderen vom Typ der Krise, die wir heute erleben, entfachen werden. Je mehr wir uns an der herrschenden Theorie des rationalen Handelns orientieren, je mehr Irrationalitäten produzieren wir. Aber unsere Wirtschaftswissenschaftler leiden unter den Folgen der Gehirnwäsche, die in fast allen Ausbildungszentren für Wirtschaft stattfindet, sodass sie dies nicht einmal sehen können. Sie sind blind, obwohl sie glauben diejenigen zu sein, die alles am klarsten sehen.

Es ist wie eine alte indische Geschichte. Ein Mann schlief ein und wachte lange Jahre nicht auf. Seine Freunde wussten nicht, was tun, aber suchten und fanden einen weisen Mann, der fähig war, ihnen zu sagen, was geschah. Der Weise kam nach langem Bemühen zu folgendem Schluss: "Freunde. Ich bin in die zentrale Gehirnhöhle dieses Menschen eingedrungen, der seit einem viertel Jahrhundert schläft. Ebenfalls habe ich das Heiligste seines Herzen durchdrungen. Ich habe die Ursache gesucht. Und, zu eurer Befriedigung, kann ich euch sagen, dass ich den Grund entdeckt habe. Dieser Mensch träumt die ganze Zeit, er sei wach; folglich kann er nicht aufwachen."

Unsere Wirtschaftswissenschaftler der herrschenden Strömung träumen nicht nur, sie seien wach, sondern auch, dass sie die absoluten Herrscher der Rationalität sind. Sie zerstören die Natur, zerstören die menschlichen Beziehungen und führen uns in den Abgrund. Aber niemals werden sie daran zweifeln, dass alles, was sie tun, höchst rational ist. Die Nahrung der Hungrigen fressen die Autos und diese Ökonomen feiern dies als Beweis der Rationalität und der Effizienz. Dies deshalb, weil all dies ganz einfach das Ergebnis des individuellen Nutzenkalküls der angeblich so rationalen Akteure ist.

Nach dem Militärputsch von 1964 in Brasilien sagte General Branco, der neue Militärdiktator: Brasilien stand vor einem tiefen Abgrund. Mit unserer nationalen Revolution haben wir einen großen Schritt vorwärts getan.

So könnten unsere Ökonomen sprechen. Die Welt steht vor einem tiefen Abgrund und sie machen große Schritte vorwärts und sind sogar stolz darauf. Sie sind stolz, denn gemäß ihren Theorien ist dies das einzig Rationale, das getan werden kann.

Das Spiel der Verrücktheiten

Kindleberger, ein kanadischer Wirtschaftswissenschaftler, zitiert in seinen Studien über Börsenpaniken einen Börsenspekulanten, der sagt: „Wenn alle verrückt werden, ist es das vernünftige, auch verrückt zu werden.“²

Da das Unverzichtbare nutzlos ist, zwingt der individuelle Nutzenkalkül als Rationalitätsprinzip dazu, auch verrückt zu werden.

Es ist wie in folgender Geschichte. Eine Hexe vergiftete den Brunnen des Dorfes, aus dem alle tranken. Alle wurden verrückt. Außer dem König, der nicht getrunken hatte, denn er befand sich auf einer Reise, als dies geschah. Die Bevölkerung hatte ihn unter Verdacht, hielt ihn für verrückt und suchte ihn, um ihn zu töten. In seiner Not trank auch der König von der Quelle und wurde auch verrückt. Alle feierten ihn daraufhin, weil er zur Vernunft gekommen war.

² Kindleberger, Charles P., *Manias, Panics and Crashes: A History of Financial Crises*. Basic Books, New York, 1989: „When the rest of the world is mad, we must imitate them in some measure.“ S. 33.

Kindleberger zieht den entsprechenden Schluss: „Wenn jeder sich selbst zu retten versucht, trägt er zum Ruin aller bei.“³

Alle und jeder einzelne ruinieren sich, indem sie völlig rational sind gemäß unserer herrschenden Theorie der Rationalität. Indem sie verrückt werden, ruinieren sich alle. Dies geschieht gerade weil sie sich rational verhalten.

Der Grund ist, dass im Licht des individuellen Nutzenkalküls das Unverzichtbare, das heißt das Gemeinwohl, nutzlos wird und daher unsichtbar ist. Alle werden verrückt, aber CNN feiert sie, weil sie zur Vernunft gekommen sind.

Dies ist die Verrücktheit der Marktmythos, wie er heute weitgehend verallgemeinert ist und der uns die Freiheit nimmt, um das Unverzichtbare auch zu tun. Den Grundproblemen gegenüber, tut keiner etwas, denn indem jeder seinen individuellen Nutzen kalkuliert, ist er rational, wenn er nichts tut. Denn wer nichts tut, gewinnt mehr.

Eins der meistgelesenen Bücher von Milton Friedman trägt den Titel: Frei um zu wählen. Seine Freiheit ist die, zwischen Coca und Pepsi zu wählen. Sie schließt die grundlegende Freiheit des menschlichen Lebens aus: die Freiheit, das Unverzichtbare zu tun: dieses Unverzichtbare, das im Licht der Rationalität von Friedman nutzlos ist, aber das die Bedingung der Möglichkeit unseres Lebens auf diesem unseren Planeten ist. Diese Freiheit wird als Irrationalität verurteilt.

Aber Friedmann träumt, dass er wach ist und die Rationalität verkörpert. Er träumt, dass er wach ist und kann daher nicht aufwachen. Dieser Traum ist nicht nur sein Albtraum, sondern ist der Albtraum von uns allen.

Er lehnt die Freiheit ab, zwischen Leben und Tod zu wählen, denn in seinen Albträumen sieht er diese Freiheit nicht einmal. Aber um diese Freiheit handelt es sich. Die Freiheit von Milton Friedman ist Freiheit zum Tode und verurteilt die Freiheit zum Leben. Er sieht gerade diese Freiheit als Verrücktheit an, sogar schlimmer, als Bosheit von Bösen. Dies ist wieder das Spiel der Verrücktheiten.

³ Kindleberger, op.cit., „Each participant in the market, in trying to save himself, helps ruin all.“ S. 178/179.

Auf eine Ethik des Zusammenlebens hin

Dies führt uns zur Analyse der Ethik des Zusammenlebens. Ich fand im Tao Te King des Lao Tse folgende Feststellung: „Eine gut geschlossene Tür ist nicht die, die viele Schlösser hat, sondern ist eine Tür, die man nicht öffnen kann.“ (Ed. Diana, México 1972; S. 116)

Dies ist ein Paradox. Eine Tür, die man nicht öffnen kann, ist keine Tür mehr. Diese Feststellung kann man erweitern: Um eine sicheres Haus zu haben, genügen nicht viele Schlösser. Ständig werden neue Schlösser entwickelt, aber diejenigen, die sie entwickeln, verwandeln sich in Diebe die wissen, wie man auch diese raffinierten Schlösser öffnen kann. Daher: ein sicheres Haus ist ein Haus, das weder Türen noch Fenster hat. Hat das Haus aber weder Türen noch Fenster, ist das Haus zwar sicher, aber es ist kein Haus mehr.

Wir könnten Lao Tse folgende Frage stellen: gibt es denn dann kein sicheres Haus? Aus den anderen Weisheiten von Lao Tse und von Tsuang Tsu, dem große taoistischen Philosophen, der wahrscheinlich um 200 Jahre vor unserer Zeit lebte, können wir folgende Antwort ableiten: Doch, es gibt ein sicheres Haus. Das sichere Haus hat Türen und Fenster, aber es braucht nicht einmal Schlösser. Es ist sicher, weil seine Bewohner ein harmonisches Zusammenleben mit den Bewohnern der anderen Häuser ihrer Nachbarschaft haben. Dann ist das Haus sicher, obwohl es nicht einmal Schlösser hat.

Um diese Ethik des Zusammenlebens handelt es sich.

Ohne diese Ethik des Zusammenlebens ist nichts sicher. Nicht einmal die Türme von New York waren sicher. Aber die Rationalität unserer Gesellschaft kann nur durch immer sicherere Schlösser reagieren, durch antiterroristische Kriege und Eroberungskriege. Man will diejenigen vernichten, die unsere Welt unsicher machen, ohne zu merken, dass sie selbst es ist. Denen, die entscheiden, fällt nicht einmal ein, an eine Ethik des Zusammenlebens zu denken. Sie sehen sie gar nicht, da dieses Unverzichtbare nutzlos ist und sie nur das Nützliche sehen können (das Nützliche gemäß ihrem Nutzenkriterium).

Die Ethik des Zusammenlebens ist nicht eine neue Normenethik, obwohl sie Normen voraussetzt. Tatsächlich sind die zentralen Normen auch unserer herrschenden Ethik nicht in Frage gestellt (du sollst nicht töten, du sollst nicht stehlen, du sollst nicht betrügen etc.). Aber sie können göttliche Normen sein oder auch Normen einer Ethik, die im Inneren von

Räuberbanden gilt. Auch Räuberbanden haben diese Normen in ihrem Inneren, auch die Räuberbanden, die in den Regierungen sitzen oder die wirtschaftliche Macht haben. Aber nur in der Ethik des Zusammenlebens handelt es sich um göttliche Normen. Andernfalls verwandeln sie sich in Normen für das Verbrechen.

Paulus von Tarsus sagt: „Der Stachel des Todes ist das Verbrechen; die Kraft des Verbrechens ist das Gesetz.“ (1 Kor, 15,56)

Da der individuelle Nutzenkalkül die andere Seite des Gesetzes ist, können wir diese Aussage auch ausweiten: Der Stachel des Todes ist das Verbrechen; die Kraft des Verbrechens ist der individuelle Nutzenkalkül.

Eine Ethik des Zusammenlebens greift nicht das Gesetz als solches an. Auch nicht den individuellen Nutzenkalkül. Was sie angreift, ist ihr Gebrauch gegen das Zusammenleben. Dies muss natürlich auch neue und andere Gesetzes implizieren. Aber niemals kann das Gesetz das Kriterium des Zusammenlebens ersetzen. Es steht nicht darüber, sondern muss ihm unterworfen werden.

Paulus sagt in diesem Sinne: „Es lastet ein Fluch Über dem Gesetz.“ (Gal 3,10)

Dies können wir wiederum ausweiten: Es lastet ein Fluch über dem individuellen Nutzenkalkül.

Dieser Fluch macht sich gegenwärtig immer dann, wenn das Gesetz und der individuelle Nutzenkalkül das Zusammenleben untergraben. Die Erfüllung des Gesetzes oder der Nutzen, den der individuelle Nutzenkalkül herausstellt, können niemals eine Aktion legitimieren. Der General Massis sagte während des Algerienkriegs: die Folter ist nützlich, folglich ist sie notwendig. Dies ist der Fluch, der auf dem individuellen Nutzenkalkül lastet. Max Weber unterliegt demselben Fluch, wenn er erklärt, dass die Legitimität aus der Legalität folgt. Dies ist wiederum der Fluch, der auf dem Gesetz lastet.

Diese Verfluchungen sind nicht nur bei Paulus gegenwärtig. In einem ganz ähnlichen Sinne finden wir sie in der chinesischen Tradition – sehr klar bei Tsuang Tsu –, aber auch in anderen Kulturtraditionen. Der Widerstand gegen diesen Fluch ist wahrscheinlich in der Wurzel aller Kulturen zu finden. Er erscheint auch bei Aristoteles, wenn auch eher oberflächlich, in seiner Unterscheidung zwischen Ökonomie und Krematistik. Aber Tsuang Tsu hat einen wichtigen Vorteil. In seinen Analysen des Fluchs, der über dem Gesetz lastet, schließt er ausdrücklich den Fluch,

der über dem individuellen Nutzenkalkül lastet, mit ein. Auch Paulus tut dies nicht in expliziter Form.

Diesen Verfluchungen entspricht die Verfluchung einer bestimmten Spiritualität: der Spiritualität des Marktes, des Geldes, des Erfolgs, des Konflikts zur Unterwerfung des anderen, des individuellen Nutzenkalküls und damit einer Spiritualität des Todes, die sich ständig als das wahre Leben präsentiert. Ohne diese Spiritualität wäre die unendliche Fähigkeit der Zerstörung unmöglich, die die Moderne entwickelt hat.⁴ Die Reduzierung der Rationalität auf den individuellen Nutzenkalkül ist nicht einfach Egoismus. Es handelt sich um eine Form, die Welt zu sehen und hat ihr Fundament in der Kraft einer Spiritualität – obwohl es sich um eine Spiritualität des Todes handelt. Es ist die Spiritualität, die Marx Fetischismus nennt.

Eine Ethik des Zusammenlebens will nicht die formale Ethik abschaffen. Sie stellt sich hingegen diesen Verfluchungen entgegen, die auf dem Gesetz und auf dem individuellen Nutzenkalkül lasten. Es handelt sich auch darum, neue Gesetze zu entwickeln, die dazu dienen können, diesen Verfluchungen entgegenzutreten. Es handelt sich um eine konfliktive Bewegung, die niemals aufhört.

Die spirituelle Dimension der Ethik des Zusammenlebens.

Damit diese Auseinandersetzung möglich ist, ist eine Spiritualität nötig, die diejenige Spiritualität zurückgewinnt, die durch die Spiritualität des Geldes, des Erfolgs, des unendlichen Wachstums und daher Spiritualität des Todes verdrängt wurde. Ich bin überzeugt, dass es ohne die Rückgewinnung dieser verdrängten Spiritualität keine Möglichkeit einer Praxis gegenüber diesen Verfluchungen gibt.

Ich möchte jetzt einige Dimensionen dieser Spiritualität des Zusammenlebens herausstellen, die mir von Bedeutung zu sein scheinen.

⁴ Siehe z. B. Ayn Rand, *The virtue of selfishness: a new concept of egoism*, 1964. Sie war lange Zeit die Guru vieler Manager.

Das konkrete Universale: wem die Stunde schlägt

Im Titel seines bekanntesten Buches übernimmt Ernest Hemingway (*Wem die Stunde schlägt* [*For whom the Bell Tolls* 1940]) einen Text des englischen Dichters John Donne von 1624. Der Text lautet: „Niemand ist eine Insel, in sich selbst vollständig; jeder Mensch ist ein Stück des Kontinentes, ein Teil des Festlands. Wenn ein Lehmkloß in das Meer fortgespült wird, so ist Europa weniger, gerade so als ob es ein Vorgebirge wäre, als ob es das Landgut deines Freundes wäre oder dein eigenes. Jedes Menschen Tod ist mein Verlust, denn mich betrifft die Menschheit; schicke niemals jemanden um zu fragen, wem die Stunde schlägt; sie schlägt für dich.“⁵

Der Humanismus Hemingways inspiriert sich in diesem Text. Es ist der Humanismus der Selbstbestätigung im Inneren der Bestätigung des anderen. Es ist der Humanismus der Selbstbestätigung des Menschen als Subjekt in Beziehung zum anderen und zur Natur.

Es gibt eine sehr nüchterne Formulierung des Subjekts in dieser Hinsicht. Sie stammt von Desmond Tutu, dem anglikanischen südafrikanischen Bischof, der eine Schlüsselfigur im Kampf gegen die Apartheid in Südafrika war: „Ich bin nur, wenn auch du bist“.

Es handelt sich um den Sinn des afrikanischen Humanismus ubuntu: „Ich bin ein Mensch, weil auch du ein Mensch bist.“

Dies kann man nicht sagen, ohne zu implizieren: Mord ist Selbstmord.

Dieser gleiche Humanismus erscheint auch in den vorkolumbianischen Kulturen Lateinamerikas.

Aber er erscheint auch im Judentum, wenn man der Übersetzung des Textes über die Nächstenliebe bei Rosenzweig, Buber und Lévinas folgt: „Liebe den Nächsten, du bist es.“⁶

Es handelt sich darum, Teil der Menschheit als Lebensgemeinschaft zu sein. Dies gerade ist das, was unsere herrschende Spiritualität des Todes negiert und die ist: ich bin, wenn ich dich besiege.

⁵ No man is an island, entire of itself; every man is part of the Continent, a part of the main. If a clod be washed into the sea, Europe is the less, as well as if a promontory were, as well as if a manor of thy friends or of thine own were; any man's death diminishes me, because I am involved in mankind; and therefore never send to know for whom the bell tolls; it tolls for thee. John Donne, 1624.

⁶ Lévinas, Emmanuel, *Wenn Gott ins Denken einfällt. Diskurse über die Betroffenheit von Transzendenz*. Alber. Freiburg/München. S. 115.

Wenn Afrika seinem Schicksal überlassen wird, weiß ich als dieses Subjekt, dass es mich berührt, mich und meine Nachkommen, obwohl ich nicht weiß, wie. Wenn ich mich solidarisiere, verteidige ich nicht nur die Afrikaner, sondern auch mich selbst. In kalkulierter Form hat eine solche Behauptung keinen Sinn. Aber es handelt sich nicht darum, sich für den anderen zu opfern, sondern darum, sich als Subjekt zu verwirklichen. Dies ist nicht möglich, ohne den andern darin einzuschließen. Hieraus wird die Solidarität als Praxis geboren, denn das Subjekt kann sich nicht selbst verwirklichen, wenn es der andere nicht kann. Daher kann es das nur im Zusammenleben mit den anderen. Der andere ist in mir, ich bin im anderen. Ohne dies kann es kein Zusammenleben geben.

Die Freiheit des Subjekts gegenüber dem individuellen Nutzenkalkül: der Edelstein

Anthony de Mello erzählt eine Anekdote, die in das Problem einführen kann: „Ein Bettelmönch sah eines Tages auf seinem Weg einen Edelstein, fand ihn schön und steckte ihn in seinen Beutel. Eines Tages traf er einen anderen Reisenden, der hungrig war und ihn um Hilfe bat. Um ihm von dem, was er hatte, abzugeben, öffnete er seinen Beutel. Da sah der Reisende den Edelstein und bat ihn, ihn ihm zu schenken. Ohne weiteres schenkte der Mönch ihm den Edelstein. Der Reisende bedankte sich und entfernte sich hochzufrieden, denn jetzt hatte er Reichtum und Sicherheit für sein ganzes weiteres Leben. Aber am nächsten Tag kam der Reisende aufs Neue zum Bettelmönch, gab ihm den Edelstein zurück und bat ihn: Gib mir bitte etwas, das mehr wert ist als dieser wertvolle Stein. Der Mönch sagte ihm, daß er nicht wertvolleres habe. Da fügte der Reisende hinzu: Gib mir **dasjenige**, was es dir möglich machte, mir den Edelstein zu schenken.”⁷

Die Anekdote hat ein Paradox: wenn der Reisende vom Mönch „dasjenige“ erbittet, das ihm möglich gemacht hat, ihm den Edelstein zu schenken, zeigte er, indem er ihn zurückgab, dass er „dasjenige“ schon empfangen hatte.

⁷ Carlos G. Vallés, *Ligero de equipaje. Tony de Mello. Un profeta para nuestro tiempo*. Sal Terrae. Santander, 1987. S. 58.

Die Bezugnahme auf dies „dasjenige“ ist Bezugnahme auf die Freiheit gegenüber dem individuellen Nutzenkalkül, die in letzter Instanz eben dasjenige ist, das das menschliche Leben möglich macht. Es gibt keine Geltung von Werten und daher auch nicht der Menschenrechte, wenn wir nicht die Freiheit dieses „dasjenige“ zurückgewinnen. Dieses „dasjenige“ ist der Edelstein um den es sich handelt. Es zu entdecken, ist nicht einfach ein „Wert“, sondern gleichzeitig die Bedingung der Möglichkeit menschlichen Überlebens. Es ist der Punkt des Archimedes, den Archimedes nicht fand. Er schließt eine Konversion ein. Aber nicht eine Konversion zu Gott, sondern zum Menschlichen und damit zur Möglichkeit des Überlebens.⁸

Es gibt eine dazu parallele Geschichte, die im Film Titanic erzählt wird. Rose, eine junge Frau, reist 1912 mit ihrer Mutter und ihrem Bräutigam in der ersten Klasse der Titanic. Rose ist mit ihrem Hochzeitsversprechen unglücklich. Sie wurde von ihrer Mutter dazu gedrängt, die Zugang zu den Reichtümern von Cal, dem Bräutigam, suchte. Dieser hatte Rose bereits einen wertvollen Edelstein zu ihrer Verlobung geschenkt, dem er den Namen „Herz des Meeres“ gegeben hatte.

Rose lernte auf der Reise Jack kennen, der in der Touristenklasse reiste und verliebte sich in ihn. Als die Titanic mit einem Eisberg zusammenstieß, versuchte Jack sie in eines der Rettungsbote zu retten. Es gelang ihm, aber er verlor in diesem Versuch sein Leben. Rose wurde allein gerettet. Sie hatte einen Mantel an, den Cal ihr im Moment ihrer Abfahrt im Rettungsboot übergab, wobei er vergaß, dass er vorher den Edelstein in die Tasche dieses Mantels gesteckt hatte. Danach rettete sich auch Cal. Beide kamen zum Schiff Carpathia und dort suchte Cal verzweifelt Rose. Aber sie versteckte sich und änderte nach ihrer Ankunft in New York ihren Namen, damit er sie nicht mehr finden konnte.

Rose führt von da an ein normales Leben, in einer einfachen Wohnung, wo sie auch den Edelstein aufbewahrte. Im Jahre 1996 fuhren Schatzsucher in einem Schiff aufs Meer, dorthin, wo die Titanic versunken war. Sie luden Rose dazu als einzige noch überlebende der Katastrophe ein. Während sie im versunkenen Wrack der Titanic den Edelstein „Herz des Meeres“

⁸ Dies schließt nicht notwendig eine Konversion zu Gott aus. Aber auch dann bleibt das Kriterium dafür, ob jemand sich zu Gott bekehrt hat oder nicht, die Menschlichkeit.

vergeblich suchten, war sie auf dem Deck des Schaffes allein. Sie nahm den Edelstein aus der Tasche ihres Mantels und warf ihn ins Meer.

Sie war frei.

Über diese Freiheit ist zu sprechen, die die Freiheit des Menschen als Subjekt ist. Man sieht dann, dass die Freiheit Milton Friedmans – frei um zwischen Coca und Pepsi zu wählen – in Wirklichkeit ein Gefängnis der Freiheit ist. Ein Gefängnis unter dem Namen: Freiheit. Unsere Gesellschaft, die sich die Freie Welt nennt, hat die Freiheit des Subjekts, die die Bedingung aller menschlichen Freiheit und des Zusammenlebens ist, zu Grabe getragen. Diese Freiheit gilt als verrückt. Unsere Gesellschaft tut dies im Namen einer Freiheit, die ein Gefängnis des Körpers ist, das sich Gesetz und individuellen Nutzenkalkül nennt. Es handelt sich um ein „stählernes Gehäuse“.

Unsere Gesellschaft hat auf diese Freiheit des Subjekts verzichtet wie es nie eine vorherige Gesellschaft getan hat. Dennoch hat sie sie nicht völlig verschwinden lassen können. Sie erscheint immer wieder und sei es auch in einem Film von Hollywood wie der Film Titanic. Sie ist ins Meer versenkt, aber selbst von da aus glänzt sie immer noch.

Mir verbleibt ein Zweifel: ich vermute, dass der Autor des Films die vorher zitierte Anekdote von Anthony de Mello kannte.

Die Theorien von Anthony de Mello wurden nach seinem Tode durch den Großinquisitor des Vatikans, Ratzinger, als Häresien verurteilt.

Die Reziprozität des umsonst: wie Gott zahlt

Ich möchte mit einer persönlichen Erfahrung beginnen. Bei einer Fahrt zum Strand fuhr ich durch Puerto Limón, einer Hafenstadt an der Küste der Karibik in Costa Rica, um von dort aus zu einer kleinen Hafenstadt Puerto Viejo zum Norden hin weiterzufahren. In Limón bat mich ein Mann, ihn nach dorthin mitzunehmen. Es war ein Bauer, der nahe von Puerto Viejo lebte. Wir sprachen viel während der ganzen Reise, bis wir an den Ort kamen, wo er lebte. Als er mir diesen Ort zeigte, hielt ich an. Dann fragte er mich: was schulde ich ihnen? Ich sagte ihm, dass er mir nichts schulde. Daraufhin gab er die Antwort, die in Costa Rica üblich ist und sagte: Gott möge es ihnen bezahlen.

Da wir während der Fahrt uns sehr gut verstanden hatten, fragte ich ihn: Bitte, was bedeutet es dass Gott mir bezahlen möge? Er antwortete mir: Ich

möchte folgendes sagen: Ich wünsche ihnen, dass, wenn sie selbst einmal sich in der Situation befinden, in der ich war, als sie mich in Limón mitnahmen, sie ebenfalls jemanden treffen werden, der sich ihnen gegenüber so verhält wie sie es mir gegenüber getan haben.

Wir trennten uns und ich konnte nur schweigen. Aber ich habe mich danach sehr oft an diese Antwort erinnert, die ich keinesfalls erwartet hatte.

Es handelt sich um Reziprozität. Aber diese Reziprozität hat nichts von einem individuellen Nutzenkalkül an sich. Sie ist völlig umsonst, aber sie ist Reziprozität. Sie hat nicht diese miserable Bedeutung des *do ut des*, des: ich gebe dir, wie du mir gibst, die uns heute völlig beherrscht y uns in diesem stählernen Gehäuse gefangen hält. Es ist Reziprozität der Freiheit, göttliche Reziprozität.

Jeder gute Akt tut etwas Gutes, nicht nur der Person gegenüber, der man das Gute tut, sondern impliziert ein Gutes für alle. Daher, als ein Gutes für alle, impliziert dieser Akt ein Gutes für den, der das Gute tut und den guten Akt realisiert. Aber er impliziert dies nur, wenn er ohne jeden individuellen Nutzenkalkül verwirklicht wird. Es handelt sich um ein Gutes, das nutzlos ist. Aber es ist völlig unverzichtbar.

Es ist ein Akt der Freiheit.

Die spirituellen Dimensionen der Freiheit gegenüber dem individuellen Nutzenkalkül

Es handelt sich um die menschliche Freiheit, nicht um die Freiheit der freien Welt, die von der Macht zugestanden ist und die sich in ein Gefängnis des Menschen verwandelt, der sich frei dünkt, wenn er sich ganz einfach in Humankapital verwandelt, gefangen gehalten in seinem eigenen individuellen Nutzenkalkül. Dies ist eine Freiheit durch Gesetz, die die menschliche Freiheit erstickt. Freiheit durch Gesetz, die unter dem Fluch steht, alles Zusammenleben zu untergraben, sei es Zusammenleben mit den anderen oder mit der uns äußeren Natur.

Es handelt sich nicht um eine einfache private und individuelle Moralität. Es handelt sich um eine Spiritualität. Es handelt sich um eine Ethik des Zusammenlebens, die zu entwickeln ist. Es handelt sich um ein Zusammenleben auf allen Ebenen: der Menschheit und jeder der menschlichen Gruppen, die, wenn sie sich konstituiert, immer sich zu institutionalisieren und daher ein Gesetz und den individuellen Nutzenkalkül mit seinen immer

gegenwärtigen Verfluchungen entwickeln müssen. Daher handelt es sich um alle Ebenen des notwendigen Zusammenlebens und schließt daher die Ebene der Staaten, der Organisationen von Staaten und der wirtschaftlichen Unternehmungen ein.

Immer erscheint dieses Unverzichtbare, das nutzlos ist und daher immer die Notwendigkeit einer Ethik des Zusammenlebens in allen seinen spirituellen Dimensionen. Dieses nutzlose Unverzichtbare ist das Gemeinwohl, wenn man heute diesen Begriff zurückgewinnen will. Es bedeutet eine Transformation der gesamten Gesellschaft, aber immer unter dem Gesichtspunkt der Auseinandersetzung mit dem Fluch, der auf dem Gesetz und dem individuellen Nutzenkalkül lastet.

Es handelt sich um eine Gesellschaft, in der alle und ebenfalls die Natur Platz haben.

**DER VORRANG DES MENSCHEN IM KONFLIKT MIT DER IDOLATRIE:
RELIGIONSKRITIK, PROFANE THEOLOGIE
UND HUMANISTISCHE PRAXIS**

Der italienische Philosoph Giorgio Agamben behauptete kürzlich in einem Interview: „Gott ist nicht tot! Gott mutierte zum Geld!“¹ Diese These hat zuerst Karl Marx formuliert, als er sie in die Debatte über die politische Ökonomie seiner Zeit einbrachte. Marx zitierte Christoph Kolumbus mit den Worten:

„*Gold ist ein wunderbares Ding! Wer dasselbe besitzt, ist Herr von allem, was er wünscht. Durch Gold kann man sogar Seelen in das Paradies gelangen lassen.*“²

Auch die Indígenas hatten während der Conquista erkannt: Das Gold ist der Gott der Christen! Und in der Tat, sie haben sich nicht getäuscht.³

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

Später übernahm Walter Benjamin in seinem Fragment „Kapitalismus als Religion“⁴ diese Position und entfachte damit eine Debatte, an der sich auch Agamben mit dem anfangs zitierten Interview beteiligte. Die gleiche These lässt sich, wenn auch etwas distanzierter, bei Max Weber finden, wenn er behauptet: „*Die alten Götter, entzaubert und daher in Gestalt unpersönlicher Mächte, entsteigen ihren Gräbern.*“ Das Geld ist zweifellos eine der wichtigsten dieser unpersönlichen Mächte. Zuletzt war es Papst

¹ Agamben, Giorgio, Interview mit Ragusa-News 16.8.2012:
<http://partidopirata.com.ar/2012/09/10/dios-no-murio-se-transformo-en-dinero-entrevista-a-giorgio-agamben/>
<http://www.ragusanews.com/articolo/28021/giorgio-agamben-intervista-a-peppe-sava-amo-sicli-e-guccione/>

² Columbus, im Brief aus Jamaika, 1503. - Karl Marx, *Das Kapital*, Bd. I, MEW, Band 23, Berlin 1968, S. 145

³ „Es geschah, dass ein Häuptling alle seine Leute zusammenrief. jeder sollte an Gold mitbringen, was er hatte, und alles sollte dann zusammengelegt werden. Und er sagte zu seinen Indianern: Kommt, Freunde, das ist der Gott der Christen. Wir wollen also etwas vor ihm tanzen, dann fahrt auf das Meer da und werft es hinein. Wenn sie dann erfahren, dass wir ihren Gott nicht mehr haben, werden sie uns in Ruhe lassen.“ - zitiert in: G. Gutierrez, *Gott oder das Gold*, Freiburg 1990. S. 197

⁴ Benjamin, Walter „Kapitalismus als Religion“ [Fragment], in: *Gesammelte Schriften*, Hrsg.: Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, 7 Bde, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1. Auflage, 1991, Bd. VI, S. 100 – 102.

Franziskus, der vom Götzendienst des Geldes und der Vergöttlichung des Marktes gesprochen hat.

Die Religionskritik

Gegen die Fetischisierung, gegen die Sakralisierung des Marktes steht die Kritik auf. Den klassischen Text einer solchen Kritik finden wir bei Karl Marx, und zwar in seinem Artikel „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung“:

*„Die Kritik der Religion endet mit der Lehre, daß der Mensch das höchste Wesen für den Menschen sei, also mit dem kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist.“*⁵

Vorher bereits, in der Vorrede zu seiner Dissertation von 1841, hatte Marx gesagt, dass die „Philosophie“ (hier schon als kritische Theorie zu verstehen) ihren *„Spruch gegen alle himmlischen und irdischen Götter (setzt), die das menschliche Selbstbewußtsein nicht als die oberste Gottheit anerkennen.“*⁶

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

Im Deutschen bedeutet Bewusstsein „bewusstes Sein“. Darauf besteht Marx viele Male. Zum Beispiel, wenn er sagt: *„Das Bewusstsein kann nie etwas anderes sein als das bewusste Sein, und das Sein der Menschen ist ihr wirklicher Lebensprozess.“*⁷

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

⁵ Marx, Karl, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*, MEW, Band 1, Berlin 1976, S. 385. (1844)

⁶ Marx, Karl, *Differenz der demokratischen und epikureischen Naturphilosophie*. Vorrede, MEW, Ergänzungsband. Erster Band, Berlin 1971, S. 262 (1841)

⁷ Marx, Karl, *Deutsche Ideologie*, MEW, Band 3, Berlin 1968, S.26

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

Weder der Markt, noch das Kapital, weder der Staat noch irgendeine andere Institution oder das Gesetz sind höchste Wesen für den Menschen. Der Mensch selbst ist allein das höchste Wesen für den Menschen. Folglich sind all jene falschen Götter, Idole, Fetische, die den Markt, das Kapital, den Staat, irgendeine Institution oder das Gesetz zum höchsten Wesen für den Menschen erklären. Nur jener Gott kann kein falscher Gott sein, für den das höchste Wesen für den Menschen der Mensch selbst ist. Das hat der Befreiungstheologe Juan Luis Segundo ausdrücklich festgestellt.

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

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

Die Erklärung der Menschenwürde ist zugleich die Erklärung von Freiheit, Gleichheit und Geschwisterlichkeit aller Menschen. Marx denunzierte die Gegenposition spöttisch als fetischistisch bzw. idolatrisch: „Freiheit, Gleichheit, Eigentum und Bentham“.⁸ Bentham steht hier für den Kalkül des individuellen Nutzens bzw. den Verzicht auf jegliche Geschwisterlichkeit unter den Menschen zugunsten einer unsichtbaren Hand, die - jeglicher realen Erfahrung widersprechend – zum wirklichen Subjekt der Nächstenliebe und der Geschwisterlichkeit erklärt wird. Die menschliche Rationalität wird der Magie des Marktes ausgeliefert, der Markt wird zum höchsten Wesen für den Menschen.

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

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

Das Kriterium zur Unterscheidung der Götter - der Mensch als höchstes Wesen für den Menschen - ist auch das Urteil, das von der Analyse der Realität aus über die Religionen gefällt wird. Während die Erklärung von Santa Fe fordert, dass jede Religion die Grenze zu respektieren hat, nichts „gegen das Privateigentum und den produktiven Kapitalismus“ und folglich nichts gegen die Geltung der unsichtbaren Hand zu unternehmen, fordert dieses Kriterium zur Unterscheidung der Götter von eben diesen

⁸ Marx, Karl, *Das Kapital*, Bd. I, Zweiter Abschnitt,, MEW, Band 23, Berlin 1968, S. 189.

Religionen, dass sie dem Menschen als höchstes Wesen den Vorrang geben vor „dem Privateigentum und dem produktiven Kapitalismus“ und damit vor der unsichtbaren Hand. Alles andere ist nach diesem Kriterium Idolatrie, Fetischismus. Die Erklärung von Santa Fe dagegen erklärt natürlich den Markt zum höchsten Wesen für den Menschen.

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

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

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

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

„Die alten vielen Götter, entzaubert und daher in Gestalt unpersönlicher Mächte, entsteigen ihren Gräbern, streben nach Gewalt über unser Leben und beginnen untereinander wieder ihren ewigen Kampf.“⁹

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

Marx dagegen arbeitet - ausgehend von seiner These, dass der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist - an einer Unterscheidung der Götter. Weber weicht scheinbar einer Festlegung aus, legt sich aber indirekt doch fest, und zwar indem er behauptet, die menschliche Vernunft könne zwischen den Göttern nicht unterscheiden. Indem er also der Vernunft die Möglichkeit abspricht, Alternativen zu denken geschweige denn zu postulieren, bestätigt er die existierende kapitalistische Gesellschaft. Was des einen Gott, ist des anderen Teufel und umgekehrt. Es ist wie eine Rückkehr des paulinischen Spiels der Verrücktheiten.¹⁰

Der humane Denker ist Marx, nicht Weber.

Marx jedoch hält diese Götter für real existierend, und zwar in dem Sinne, dass man ihre Wirkmacht erfährt. Aber er fügt hinzu, dass diese Götter menschengemacht sind. Indem der Mensch Staat und Warenbeziehungen entwickelt, schafft er zugleich die Möglichkeit, dass daraus Götter werden. Diese verfügen zwar nicht über ein eigenständiges Leben, werden aber lebensfähig dadurch, dass sie den Menschen das Leben nehmen. Sie sind also in einem bestimmten Sinne „menschengemacht“: Der Mensch produziert sie „hinter seinem Rücken“, das heißt, er produziert

⁹ Weber, Max, *Schriften 1894 – 1922*, Hrsg. Dirk Kaesler, Stuttgart 2002 (Kröners Taschenbuchausgabe) Band 233, S. 502.

¹⁰ Vgl. Hinkelammert, Franz, *Der Fluch, der auf dem Gesetz lastet. Paulus von Tarsus und das kritische Denken*, Exodus. Luzern 2011. Kapitel I, S. 19-56.

sie, ohne es zu wollen, nicht intentional. Folglich haben die Menschen selbst jene Kräfte gemacht, die als irdische Götter bezeichnet und verehrt werden. In der Lage, in der die Menschen sich befinden, können sie es gar nicht vermeiden, solche Kräfte hervorzubringen. Bis zu einem gewissen Grade können sie sich zwar von Markt und Staat frei machen. Aber der Versuch des historischen Sozialismus, Markt und Staat zu beseitigen, ist auf der ganzen Linie gescheitert. Im Gegensatz zu den Erwartungen von Karl Marx befinden sich diese falschen irdischen Götter in einem ewigen Kampf gegen jenen Menschen, der den Menschen als das höchste Wesen für den Menschen anerkennt. Diese Götter kämpfen darum, den Menschen ihrer Wirkmacht derart zu unterwerfen, dass er sich effektiv nicht mehr daraus befreien kann. Zwar kann sich der Mensch immer mal wieder von ihnen frei machen, aber ebenso kann er seine Befreiung stets wieder verlieren. Dieser Vorgang hat etwas Diabolisches an sich, obwohl er nicht von einem diabolischen Wesen bewirkt wird.

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

jenen die Macht verleiht, die den Götzen Geld allen anderen gegenüber repräsentieren.

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

„Es gibt weder im Englischen noch im Deutschen ein normal gebrauchtes Wort, das auf adäquate Weise ausdrückt, was das Wesen einer extensen Ordnung ist, noch dafür, warum ihr Funktionieren mit den rationalistischen Ansprüchen in Widerspruch steht. Der Terminus „transzendent“, der einzige, der im Grunde hierfür adäquat wäre, ist derartig oft missbraucht worden, dass sein Gebrauch nicht mehr empfehlenswert ist. In seinem wörtlichen Sinn hingegen spielt dieses Wort auf das an, was sich jenseits aller Grenzen unserer Vernunft, unserer Absichten, unserer Vorschläge und unserer Empfindungen befindet. Daher wäre dieses Wort anwendbar auf etwas, das fähig ist, Informationsmengen hervorzubringen und zu verarbeiten, wie sie jedes persönliche Fassungsvermögen oder eine jede singuläre Organisation nicht nur nicht aufnehmen, sondern sich nicht einmal vorstellen können. In seinem religiösen Aspekt, wird diese unsere Interpretation widergespiegelt durch jenes Wort aus dem Vaterunser, das sagt: „Dein Wille geschehe (und nicht der Meinige) wie im Himmel als auf Erden“, und ebenfalls in dem Zitat aus dem Evangelium: „Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt und euch dazu bestimmt, dass ihr hingehet und Frucht bringt und eure Frucht bleibe...“ (Joh 15,16) Dennoch, eine transzendente Ordnung, die strikt auf den natürlichen Bereich begrenzt ist (das heißt, die nicht die Frucht irgendeiner über-natürlichen Intervention ist), was eben bei einer evolutiven Ordnung der Fall ist, hat nichts zu tun mit diesem Animismus, der die religiösen Vorstellungen beherrscht, das heißt, mit dieser Idee, dass es ein einziges Sein ist, das Intelligenz und Willen hat (das heißt: ein allwissender Gott), der letztlich die Ordnung und die Kontrolle sichert.“¹¹

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

¹¹ Hayek, Friedrich A.: *La fatal arrogancia. Los errores del socialismo*, Unión Editorial, Madrid, 1990. S. 125/126 [*The fatal conceit: The Error of Socialism*. (The collected Works of Friedrich August Hayek, Volume I) Chicago University Press, 1988.

Das Wahrheitskriterium gegenüber den irdischen Göttern

Jetzt können wir die Praxis des Menschen ins Zentrum der Analyse rücken, weil wir die Kritik an den falschen irdischen Göttern nicht auf irgendeinen Gott bauen, der kein falscher Gott und folglich der wahre Gott wäre. Wir setzen also nicht auf einen angeblich wahren Gott, der gegen die falschen Götter in den Kampf zieht. Wir setzen vielmehr - zusammen mit Marx - auf den Menschen und die Menschenrechte. Die falschen Götter leugnen die Menschenwürde.

Deshalb zielt die Kritik darauf, eine menschliche Praxis zu fordern, die befreiende und emanzipierende Wirkungen hat. Damit rückt der Mensch ins Zentrum der Gesellschaft und bemisst die gesamte Gesellschaft nach den Kriterien seiner eigenen Würde. Und insofern der Mensch ein Naturwesen ist, kann die Würde des Menschen nur gesichert werden, wenn zugleich die Würde der gesamten Natur, also der gesamten Welt, gesichert ist.

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

*„Spruch gegen alle himmlischen und irdischen Götter (setzt), die das menschliche Selbstbewußtsein nicht als die oberste Gottheit anerkennen“.*¹²

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

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

¹² Siehe oben Fußnote 6.

als kritische Folgerung aus den Gesellschaftswissenschaften, sobald sie die Religionskritik ernst nehmen.

Marx entwickelt den Kerngedanken seiner profanen Theologie in den 40er Jahren des 19. Jahrhunderts. Nachdem er den Kerngedanken formuliert hatte, erweitert er das Feld seiner Kritik und konzentriert sich immer stärker auf das, was er als Kritik der politischen Ökonomie bezeichnet. Das war notwendig, um eine Praxis entwerfen zu können, die dem in der Grundstruktur bereits beschriebenen Humanismus entsprach. Er kündigt jedoch niemals diese Struktur profaner Theologie auf, sondern fügt sie in das Feld der Sozialwissenschaften ein. Das erlaubt ihm, ein theoretisches Instrumentarium für eine transformative Praxis zu entwickeln. Der Ausgangspunkt ist die folgende, bereits zitierte Feststellung: der Mensch ist das höchste Wesen für den Menschen. Richtungweisend formuliert er als Konsequenz, was er als kategorischen Imperativ bezeichnet: *„alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist.“*¹³ Ihm ist klar, dass diese Praxis die Fortsetzung der Religionskritik an den irdischen Göttern der kapitalistischen Gesellschaft verlangt und dass ohne diese Religionskritik diese Praxis nicht möglich ist. Die Religionskritik ist deshalb nicht an ihr Ende gekommen, weil die kritisierte Religion, nämlich der Kapitalismus als Religion, wie Walter Benjamin es später formulieren wird, nicht überwunden ist.

Die falschen Götter, in deren Namen Menschen erniedrigt, geknechtet, verlassen und verachtet werden, sind immer noch wirkmächtig. Diese Götter generieren die kapitalistische Gesellschaft. Sie diktieren ethische Normen, deren höchste Norm darin besteht, den anderen nach allen Regeln der Kunst auszubeuten, aber natürlich im Namen und mit Hilfe der Mechanismen und der Ethik des Marktes. Diese profane Theologie hat auch ihre Heiligtümer, in denen sich der Kult für die Götter des Marktes konzentriert: Banken, multinationale Konzerne, viele Kirchenräume. Aber überall pflegt man die gleichen Rituale, weil die Götter des Marktes sie diktieren. Hier pflegt man auch Schulung für die Marktethik: Kanzler Helmut Schmidt hielt immer wieder Vorträge über die Tugenden und Laster des Marktes. Sie wurden zu besonders wichtigen Referenzpunkten für die Ethik. Die Schulung verfügt sogar über eine ausformulierte Theologie, die Theologie der unsichtbaren Hand des Marktes. Den Markttheore-

¹³ Marx, Karl, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*, a.a.O., S. 385.

tikern zufolge handelt es sich dabei um eine magische Kraft, die das perfekte Funktionieren des Marktes dadurch sichert, dass sie die Selbstkorrektur und Selbstregulierung des Marktes steuert. Dieser magische Vorgang wiederum sichere die besten Resultate, die keine Intervention in die Märkte je erreichen, geschweige denn übertreffen könnte. Der Markt selbst wird zur magischen Instanz. Benjamin irrt sich daher, wenn er glaubt behaupten zu können, dass der Kapitalismus als Religion keine Theologie habe. Der Kern des Kapitalismus als Religion ist eine Theologie, nämlich die Theologie der unsichtbaren Hand. Ebenso hat er seine Metaphysik, nämlich die Metaphysik des Modells des vollkommenen Marktes und der perfekten Firma in der gegenwärtigen Theorie der Firma, in die selbst heute noch jeder Student der Ökonomie ganz ausführlich eingeführt wird.

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

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

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

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

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

Die Kritik dieser profanen Theologie ist die Umkehrung der profanen Theologie des Marktes. Die klassische Formulierung stammt von Marx: der Mensch ist das höchste Wesen für den Menschen. Für die Markttheologie ist der Markt (oder das Geld oder das Kapital) das höchste Wesen für den Menschen. Die Antwort kann daher nur sein: das höchste Wesen für den Menschen ist der Mensch. Es geht folglich um die Menschlichkeit des Menschen gegen die Transformierung des Menschen in Humankapital.

Es geht hierbei darum, den Markt (und damit das Geld und das Kapital) den Bedingungen des menschlichen Lebens und damit des Lebens aller, das immer einschließen muss, das Leben der Natur. Der Kapitalismus, wie er heute ist, ist mörderisch, aber zugleich selbstmörderisch. Die Basis kann und darf nicht der Markt sein, obwohl der Markt unvermeidlich ist, heute die Wirtschaft in Gang zu halten. Aber er kann und darf nicht der Gott sein, als den ihn unsere herrschende Ideologie mit ihrer profanen Theologie des Marktes ansieht und durchsetzt. Wir haben es mit einer radikalen Idolatrie zu tun, die uns zerstört. Hiergegen gilt es, den Menschen als höchstes Wesen für den Menschen durchzusetzen. Das aber ist nur möglich, wenn wir den Markt dem menschlichen Leben unterwerfen, was nur möglich ist dadurch, dass wir ihn aufs Neue systematisch intervenieren. Wir haben dies in den ersten Dekaden nach dem 2. Weltkrieg durchgesetzt, wir müssen es heute weiterführen. Ohne diese systematische Intervention des Marktes wäre der Wiederaufbau Europas wahrscheinlich unmöglich gewesen. Heute ist das Überleben der Menschheit nicht mehr möglich ohne auf neue die Wirtschaft aufs Neue einer systematischen Intervention zu unterwerfen.¹⁴

¹⁴ Dies unterstreicht sogar George Soros, einer der großen heutigen Finanzspekulant: Unser großes Glück nach dem Ende des Krieges war der Marshall-Plan. Ohne ihn ist die Europäische Union überhaupt nicht denkbar, er war ihr Geburtshelfer. Der Plan war wahrscheinlich das erfolgreichste Entwicklungshilfeprojekt der Weltgeschichte. Und er zeigte, zu welchen guten Taten die Vereinigten Staaten fähig waren, die damals weltweit so dominant waren wie heute Deutschland in Europa. Amerika konzentrierte sich auf den Wiederaufbau des Kontinents, auf dem es gerade noch erbittert Krieg geführt hatte. Das ist der große Unterschied zum heutigen Verhalten Deutschlands: Amerika war bereit, die Sünden der Vergangenheit vielleicht nicht zu vergessen, aber zu vergeben. Deutschland hingegen scheint es bloß um Sanktionen und Strafe zu gehen, ohne dass das Land dem Rest Europas eine ähnlich positive Vision bietet, wie sie damals die Amerikaner auch den Deutschen boten. Es geht um diese Art von Wirtschaftspolitik. Aber nicht nur wegen Europa, wegen der ganzen Welt. Das ist genau das Gegenteil davon, was uns heute der Neoliberalismus anbietet und was uns zerstört. Spiegel online vom 5.3.2014.

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

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

Sobald Marx sich jedoch der Kritik der politischen Ökonomie widmet, führt er neue Begriffe für die Pole seiner profanen Theologie ein. Er spricht nicht mehr von falschen irdischen Göttern, sondern von Fetischen und bezeichnet den entsprechenden Kult als Fetischismus. Fetischismus ist also die aktive religiöse Verehrung von Fetischen. Auch die Formel für das Kriterium zur Beurteilung des fetischistischen Charakters und folglich des idolatrischen Charakters des Fetischismus formuliert er neu. Die Formel ist nun nicht mehr „der Mensch als höchstes Wesen für den Menschen“. Vielmehr wird die angestrebte Gesellschaft als Formel für das Kriterium verwendet: Es solle um eine Gesellschaft gehen, „*worin die freie Entwicklung eines jeden die freie Entwicklung aller ist.*“¹⁵ Man erkennt unmittelbar, dass die beiden Pole beibehalten werden, einerseits die falschen Götter, andererseits der Mensch und seine Humanisierung. Es geht um das Kriterium der Gleichheit unter den Menschen.

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

Später wählt Marx für dieses humane Prinzip, das seiner Kritik zu Grunde liegt, eine weitere Formel. Er fasst sie folgendermaßen zusammen:

¹⁵ Marx, Karl / Engels, Friedrich, *Kommunistisches Manifest*, MEW, Band 4, Berlin/DDR. 1972, S. 482.

„Und gegenüber der alten Seekönigin erhebt sich drohend und drohender die junge Riesenrepublik. *Acerba fata Romanos agunt / Scelusque fraternae necis.*“ (Horaz – Ein schweres Geschick verfolgt die Römer, nämlich das Verbrechen des Brudermords.)¹⁶

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

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

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

Durch sein Horaz-Zitat erinnert Marx uns daran, dass sich hinter dem Fetischismus ein Mord verbirgt, der Brudermord, der die Logik von Markt, Geld und Kapital durchzieht. Damit gliedert Marx sich in die alte jüdische Tradition ein, in der Kain seinen Bruder Abel erschlägt. Bereits in dieser Tradition ist Kain der Städtegründer und als solcher Brudermörder. Marx zitiert zwar Horaz, aber lässt zwischen den Zeilen durchblicken, dass er sich auf die Ermordung Abels durch Kain bezieht. In dieser alten jüdischen Tradition glaubt man, dass die Zivilisation - Kain ist Städtegründer - auf dem Brudermord gegründet ist. Dieses Verständnis bringt Marx gegen das britische Imperium zur Geltung. Heute würde er es auf die USA anwenden.

¹⁶ Marx, Karl, *Das Kapital*, Bd. I, a.a.O., S. 740..

Auf diese Weise findet er zu einer Konzeption, die sich auf eine grundlegende Transformation gründen muss, nämlich auf eine Zivilisation, die nicht auf dem Brudermord basiert. In diesem Zusammenhang besteht der Brudermord nicht allein in einem direkten Gewaltakt gegen einen Mitmenschen, sondern auch in der passiven oder billigenden Inkaufnahme des Sterbenlassens. In einem früheren Text hat Marx auch diese Art des Arrangements als Mord qualifiziert, wenn er Shakespeare's „Kaufmann von Venedig“ mit dem Satz zitiert: *„Ihr nehmt mein Leben, wenn ihr die Mittel nehmt, wodurch ich lebe!“*¹⁷

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

Der jüdischen Tradition folgend denkt Marx die Menschheitsgeschichte von einem ersten Mord aus, und zwar vom Brudermord. Anders als Sigmund Freud, für den die Menschheitsgeschichte ebenfalls mit einem Mord beginnt. Aber für Freud ist es der Vaternord. Marx dagegen denkt die neue Gesellschaft, um die es ihm geht, als eine Gesellschaft, die nicht auf dem Brudermord beruht. So entwickelt er seine Idee von einem messianischen Reich, das er als Reich der Freiheit bezeichnet. Diese Idee lebt heute fort in dem Aufruf: Eine andere Welt ist möglich. Freud denkt nicht in solchen Begriffen. Er imaginiert keine Gesellschaft, die eine Erlösung für die Menschen sein könnte, zumindest thematisiert er sie nicht. Wenn er sich in seinem Buch „Der Mann Moses und die monotheistische Religion“ mit der Analyse der jüdischen Tradition befasst, sucht er nach einem Vaternord, findet aber keinen. Er bezweifelt jedoch nicht seine Überzeugungen, sondern erfindet einfach einen Vaternord, indem er behauptet, das Volk habe Moses ermordet und dann den Mord verheimlicht. In den Psalmen und in den Propheten erkennt er einen Reflex des Vaternordes, der nicht anerkannt werde und deshalb auf diese Weise wiederkehre. Wenn Marx vom Brudermord ausgeht, gelangt er schließlich zu dem Schluss, dass der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist. Für Freud ist das höchste Wesen der Vater, nicht der Mensch. In der jüdischen Tradition gibt es einen anderen Vater, den Abraham, der seinen Sohn Isaak nicht umbringt. Weil der Vater ihn nicht opfert, bringt auch Isaak den

¹⁷ Kapitel 19 - Vierter Aufzug. Erste Szene

Vater nicht um. Einen solchen Vater kann Freud nicht akzeptieren.¹⁸ Wenn Freud demnach das Christentum analysiert, interpretiert er es als Religion des Sohnes, der vom Vater umgebracht wurde. Das kann er behaupten, solange er sich auf die amtliche Theologie beruft, der entsprechend Gott Vater seinen Sohn dazu sendet, sich zu opfern, indem er sich von Menschen umbringen lässt. Metaphorisch folgt daraus, dass der Sohn nach der Auferstehung den Vater umbringt und das Christentum als Religion des Sohnes begründet.

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

Die Religionskritik, die Marx betreibt, durchzieht also sein gesamtes Leben und Werk. Sie ist immer wieder Idolatriekritik und bezieht sich auf die falschen Götter, die der Kapitalismus schafft und stützt: nämlich auf den Fetischismus des Marktes, des Geldes und des Kapitals. Später, also im 20. Jahrhundert hätte Marx gewiss die Fetischismuskritik auf die Fetsche von Staat und Wirtschaftswachstum erweitert. Diesen Fetischismus kann man im Kapitalismus wie im sowjetischen Sozialismus in vergleichbarer Gestalt vorfinden. Der sowjetische Sozialismus machte das Wirtschafts-

¹⁸ Vgl. Hinkelammert, Franz J., *Der Glaube Abrahams und der Ödipus des Westens*. Münster 1989.

wachstum gar zum ökonomisch-eschatologischen Fetischismus.¹⁹ Diesen eschatologischen Charakter hat jetzt auch der Kapitalismus angenommen, insofern er die Magie der unsichtbaren Hand einsetzt, um die empirische Realität so darzustellen, dass sie für ein grenzenloses, unendliches Wachstum bestimmt sei.

Daran erweist sich, dass Marx keineswegs ein dogmatischer Atheist ist.

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

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

¹⁹ Hinkelammert, Franz J., „Die Wachstumsrate als Rationalitätskriterium“, in: *Osteuropawirtschaft*, 1963, Heft 1.

Marx und Kant

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

Die bekannteste Formulierung des kategorischen Imperativs bei Kant lautet:

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

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

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

Marx reagiert auf diese Situation nicht mit dem, was Nietzsche als „Moralin“ bezeichnet, sondern formuliert ein Argument, das Nietzsche ebenfalls verachten würde. Wie wir bereits feststellten, erklärt Marx in

diesem Zusammenhang, dass der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist. Er verurteilt die Verbrechen, die im Namen abstrakter Gesetze und von solchen Institutionen begangen werden, die sich auf diese Gesetze berufen. Das ist seine Reaktion auf die konkrete Lage. Marx reagiert auf die falschen Götter, die Fetische, die verlangen, dass menschliches Leben geopfert wird. Für Marx sind solche Institutionen, insbesondere aber der Markt, die dargestellt werden, als seien sie die höchsten Wesen für den Menschen, falsche Götter. Es kann keine Institution geben, die das höchste Wesen für den Menschen ist. Erst später bezeichnet Marx die falschen Götter als Fetische und analysiert sie in seinen verschiedenen Fetischismus-Theorien.

Aus der Erkenntnis, dass der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist, leitet Marx das her, was er - im Gegensatz zur kantischen Formel - als seinen kategorischen Imperativ postuliert. Nachdem er erklärt hat, dass der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist, endet diese Lehre *„also mit dem kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist.“*²⁰

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

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

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

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

²⁰ Siehe oben Fußnote 11

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

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

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

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

„Handle so, dass du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden anderen jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.“²¹

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

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

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

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

²¹ Kant, Immanuel, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Akademie-Ausgabe Kant Werke IV, Walter de Gruyter 1968, S. 429, 10-12.

Idolatriekritik nach Papst Franziskus

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

Soweit ich sehe, legt Franziskus seine eigenen Positionen in zwei unterschiedlichen Texten dar. Zum einen in einer Rede vor vier neuen Vatikan-Botschaftern, die er am 16. Mai 2013 hielt. Zum anderen in seinem Apostolischen Lehrschreiben *Evangelii Gaudium* vom 24. November 2013, insbesondere in den Abschnitten Nr. 51 - 60.²² Zwischen beiden Texten gibt es eine weitgehende Übereinstimmung, jedoch mit einigen wichtigen Unterschieden. Einer dieser Unterschiede bezieht sich auf die Einführung, die Franziskus in der Nr. 53 von *Evangelii Gaudium* formuliert.

Die Ausgangslage

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

Ebenso wie das Gebot „du sollst nicht töten“ eine deutliche Grenze setzt, um den Wert des menschlichen Lebens zu sichern, müssen wir heute ein „Nein zu einer Wirtschaft der Ausschließung und der Disparität der Einkommen“ sagen. Diese Wirtschaft tötet. Es ist unglaublich, dass es kein Aufsehen erregt, wenn ein alter Mann, der gezwungen ist, auf der Straße zu leben, erfriert, während eine Baisse um zwei Punkte in der Börse Schlagzeilen macht. Das ist Ausschließung. Es ist nicht mehr zu tolerieren, dass Nahrungsmittel weggeworfen werden, während es Menschen gibt, die Hunger leiden. Das ist soziale Ungleichheit. Heute spielt sich alles nach

²² Papst Franziskus: Ansprache an die neuen Botschafter vom 16. Mai 2013, http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2013/may/documents/papa-francesco_20130516_nuovi-ambasciatori.html.
Papst Franziskus: Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Evangelii Gaudium* vom 24. Nov. 2013; http://w2.vatican.va/content/francesco/de/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html.

den Kriterien der Konkurrenzfähigkeit und nach dem Gesetz des Stärkeren ab, wo der Mächtigere den Schwächeren zunichte macht. Als Folge dieser Situation sehen sich große Massen der Bevölkerung ausgeschlossen und an den Rand gedrängt: ohne Arbeit, ohne Aussichten, ohne Ausweg. (Nr. 53)

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

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

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

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

*„Ihr nehmt mein Leben, wenn ihr die Mittel nehmt, wodurch ich lebe“*²³

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

Franziskus weiter:

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

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

In dieser Wirtschaft, die tötet, gibt es ein Element, das man hervorheben muss. Selbst wenn man von Seiten des Finanzsystems einen wirtschaftlich-sozialen Völkermord herbeiführt, wird niemals der Vorwurf laut, hier habe man das Gesetz verletzt. Nicht einmal der Völkermord verletzt das Gesetz. Vom Standpunkt des Gesetzes aus handelt es sich nicht

²³ Siehe oben Fußnote 14

um Völkermord. Aber Paulus benennt genau diesen Punkt, wenn er in 1 Kor 15,56 schreibt:

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

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

*Was ist ein Einbruch in eine Bank gegen die Gründung einer Bank?*²⁴

Der Einbruch in eine Bank ist ein simpler Gesetzesbruch. Davor schützt das Gesetz.

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

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

Die Aussage des Paulus über das Gesetz gilt selbstverständlich für jede Art von Gesetz. Paulus bezieht sich hier jedoch insbesondere sowohl auf das jüdische wie auf das römische Gesetz seiner Zeit. Paulus argumentiert mit dem Dekalog, und zwar vor allem mit dem zweiten Teil, vom 6. bis 10. Gebot. Wenn er im Römerbrief das Gesetz und seine Normen zitiert,

²⁴ *Die Dreigroschenoper (Druckfassung 1931), III, 9 (Mac). In: Ausgewählte Werke in sechs Bänden. Erster Band: Stücke 1, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1997. S. 267.*

erwähnt er stets diese und keine anderen Gebote. Aber in Römer 2,14-16 bezieht er sich auf ein Gesetz, das nicht nur im Dekalog, sondern auch in den Gesetzbüchern anderer Völker anzutreffen ist. Im hier erwähnten Fall geht es ihm um Gesetze, die auch im Römischen Gesetz zu finden sind. Die hier gemeinten Gesetze regeln den Austausch von Gütern und Menschen. In jedem Fall gilt, was Paulus feststellt: Das Gesetz ist die Kraft des Verbrechens. Das gilt heute wahrscheinlich noch mehr und weitaus schlimmer als zu Zeiten des Paulus.

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

Das Gesetz ist insofern die Kraft des Verbrechens, weil es erklärt, dass kein Verbrechen ist, was das Gesetz nicht als solches verurteilt. Deshalb sind Menschen mit einem sehr feinen moralischen Gewissen fähig, unglaubliche Verbrechen zu begehen, ohne überhaupt Gewissensprobleme zu verspüren. Sie verwenden vielmehr eine entsprechend lügnerische Sprache. Sie reden heute von Reformen, die nötig sind: Reformen des Gesundheitssystems, Reformen der Arbeitsgesetzgebung, Reformen des Bildungssystems, Reformen des Staates. Ein Großteil der früheren Reformen, die dem System durch Gewerkschafts- und Massenbewegungen aus dem einfachen Volk abgetrotzt worden waren, wird wieder abgeschafft.

Diese Abschaffung bezeichnet man zynisch jetzt auch als Reform. Die Worte lösen das Problem. Man stellt sich nicht einmal mehr die einfachsten Fragen: Kann man ein öffentliches Gesundheitssystem teilweise oder ganz abschaffen, ohne viele Leute umzubringen? Nicht einmal wir selbst stellen uns diese Frage. In vielen anderen Bereichen wiederholt sich dasselbe Problem. Sie wissen nicht, was sie tun! Sie wollen es ja auch gar nicht wissen, damit sie weitermachen können, ohne mit ihrem moralischen Gewissen in Konflikt zu geraten. Das alte Testament bezeichnete diese Haltung als „Herzenshärte“. Das neue Testament nennt sie die Sünde wider den heiligen Geist. Hannah Arendt spricht von der „Banalität des Bösen“.

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

Der Übergang zur Idolatriekritik des Franziskus

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

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

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

Die Götzen, die Franziskus hervorhebt, sind Markt und Geld. Weil sie erst ins Spiel kommen, nachdem man den Primat des Menschen geleugnet hat, sind sie Götzen. Sie wurden zu Fetischen, in deren Namen eine Wirtschaft ohne Gesicht durchgesetzt wird. Die Leugnung des Primats des Menschen macht Markt und Geld zu Götzen eines erbarmungslosen

Fetischismus, der aus der Gesellschaft eine Wirtschaftsdiktatur macht, die ihr (menschliches) Antlitz verloren hat. Diese Diktatur ist inhuman:

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

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

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

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

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

Konflikt zwischen den falschen Göttern und dem Primat des Menschen durch gerechte Beziehungen.

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

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

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

Franziskus analysiert das Gemeinwohl anders, als es für die katholische Soziallehre üblich ist. Die katholische Soziallehre beruft sich stets auf die aristotelisch-thomistische Tradition und leitet die Gesetze aus dem Naturrecht her. Diese Gesetze richten sich in erster Linie an die Autoritäten, weil sie es sind, die sie anzuwenden haben. Franziskus lässt diese Tradition jetzt beiseite und konzipiert das Gemeinwohl auf der Linie des Denkens, das die Emanzipationsbewegungen seit der Französischen Revolution im Laufe des 19. und 20. Jahrhunderts bis heute entwickelt haben. Hier geht es um die Rechte des menschlichen Subjekts, das auch zum Widerstand gegen Autoritäten legitimiert sein kann. Es geht um demokratische Rechte. Diese Form ist jetzt höchst wichtig, selbst wenn die Inhalte häufig dem entsprechen können, was das vormalige Naturrecht oder ähnliche Normen festlegten. Im 19. Jahrhundert ging es vornehmlich um die Emanzipation der Sklaven, der Frauen und der Arbeiter. Im 20. Jahrhundert setzt sich die Emanzipation als jene vom Kolonialismus fort, die darüber hinaus auf die Emanzipation der natürlichen Umwelt des Menschen ausgeweitet wurde.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Ich halte es für erforderlich, dass auch das marxsche Denken sich einer solchen Reflexion stellt. Marx arbeitet mit einem Zielbegriff, den er anfangs als Kommunismus bezeichnet, später aber eher als „das Reich der Freiheit“ bezeichnet. Hier gilt das Gleiche wie beim Reich Gottes. Beide Vorstellungen haben Ziele vor Augen, die nicht realisierbar sind. Für Marx gilt, dass das Reich der Freiheit nur verwirklicht werden kann, wenn Warenbeziehungen und Staat abgeschafft worden sind. Die irdischen Götter sind dann beseitigt, wenn Markt und Geld abgeschafft sind. Die Geschichte des historischen Sozialismus hat jedoch bewiesen, dass diese Abschaffung unmöglich ist. Eine Gesellschaft ohne Markt und Geld ist denkbar, aber nicht realisierbar. Folglich ist der Mensch ständig mit dem Problem konfrontiert, die irdischen Götter - in der Sprache von Karl Marx: die Fetische - durch seinen Widerstand in die Schranken zu weisen. Definitiv abschaffen lassen sie sich nicht. Also müsste auch das Reich der Freiheit, wie Marx es verstand, als regulative Idee betrachtet und behandelt werden.²⁵

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

Dieses Utopismusproblem ist heute so aktuell wie selten vorher. Es geht dabei um den Utopismus des Neoliberalismus. Die Vision der Utopie des totalen Marktes zerstört den Realismus der Politik, so wie dies vorher auch mit anderen Utopien geschehen ist. Heute droht dieser Utopismus die ganze Welt zu zerstören. Er ist offensichtlich der bisher gefährlichste Utopismus von allen. Er ist dabei, einen neuen Totalitarismus zu entwickeln, der dieses Mal der Totalitarismus des Marktes ist, der den totalen Staat einfach als sein Instrument benutzt. Dieser Utopismus wird nicht mehr von der Politik her bestimmt, sondern von den Mächten des Marktes, die sich als anonyme Mächte vorstellen können. Es könnte der erste

²⁵ Vgl. Hinkelammert, Franz J., *Die ideologischen Waffen des Todes. Zur Metaphysik des Kapitalismus*, edition liberación/Exodus. Freiburg (Schweiz)/Münster 1985.

Totalitarismus werden, der wirklich fast total ist. Es wird eine totale Macht errichtet, die tatsächlich überall gegenwärtig ist in jedem Moment und an jedem Ort. Alle vorherigen Totalitarismen hatten immer eine Grenze, nämlich das, was man in Russland sagte: Russland ist groß und der Zar ist weit weg. Das ist jetzt immer weniger so. Jetzt gilt: Russland ist groß, und der Zar ist überall. Dieser Zar, das ist jetzt der weltweit gewordene Markt, der in allem ist und selbst die Seelen beherrscht. Und die Macht, die dieser Markt aufbaut, will die Welt dirigieren und die Gefahr ist, dass der Widerstand so irrational wird wie es dieser utopisierte Markt ist. Der Widerstand hat immer mehr den Charakter dieser Irrationalität, gegen die der Widerstand ursprünglich aufgerufen wurde. Dann bleibt nur der ewige Krieg, der vom Utopismus des ewigen Friedens spricht. Möglicherweise haben wir nicht mehr viel Zeit, dass die Klappe sich schließt.

Der Standpunkt der Analyse

Wir haben hier überraschende Parallelen zwischen der Idolatrie- bzw. Fetischismus-Kritik von Karl Marx und der von Papst Franziskus bemerkt. Darüber hinaus gibt es aber auch grundsätzliche Differenzen. Jedoch sind diese Differenzen nicht notwendig als Gegensätze zu verstehen, sondern eben als Unterschiede, wie das Wort sagt.

Damit kann ich ein Marx-Zitat wieder aufgreifen, das ich bereits zu Beginn kommentiert habe. Marx sagt dort, dass die „Philosophie“ ihren *„Spruch gegen alle himmlischen und irdischen Götter (setzt), die das menschliche Selbstbewusstsein nicht als die oberste Gottheit (später: den Menschen als höchstes Wesen für den Menschen) anerkennen“*.²⁶

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

Papst Franziskus stellt sich den Gott vor, der diesen Platz besetzt. Er entwirft ein Bild von dem Gott, der den Menschen dazu aufruft, sich selbst

²⁶ Marx, Karl, *Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie*. Vorrede. MEW, Ergänzungsband. Erster Band, S. 262.

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

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

Franziskus selbst spricht auf folgende Weise darüber:

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

(Übersetzung: Norbert Arntz)

**DIE AUSHÖHLUNG DER MENSCHENRECHTE
IN DER STRATEGIE DER GLOBALISIERUNG
(DIE PERSPEKTIVE EINER ALTERNATIVE)**

Ich glaube, dass es heute notwendig ist, aufs Neue die Grundlagen der Menschenrechte in der Welt zu diskutieren. Es hat eine bedeutende Veränderung der Sicht der Menschenrechte von Seiten der Macht, sei es der wirtschaftliche Mächtigen wie auch der Politiker, stattgefunden, die eng mit der Ausrufung der Strategie der Globalisierung unter der Regierung Reagan verbunden ist. In Lateinamerika gab es nicht viel Antworten hierauf, da die Diktaturen der Nationalen Sicherheit, die ja weitgehend unter Mitwirkung der USA entstanden waren, eine irgendwie merkbare Reaktion unterdrücken konnten. Dies änderte sich danach und gerade gegen Ende des Jahrhunderts bildete sich eine Bewegung anti-Globalisierung. Ebenfalls entstehen jetzt Volksbewegungen, die die Politik neuformulieren, und die häufig sogar die politische Macht übernahmen. Die wichtigsten sind zweifellos die in Venezuela, Bolivien und Ecuador.

Aber ebenfalls gab es eine Antwort, die mit den Füßen wählt. Die Bewegungen der Flüchtlinge, ohne irgendeine bedeutende Organisation, steigen enorm an. Seit längerer Zeit geschieht dies zwischen Lateinamerika und den USA, aber immer mehr dann vom nahen Osten und Afrika aus in Richtung Europa. Sie werden dabei außerordentlich verstärkt durch die immer weiter sich ausbreitenden Kriege und Aktivitäten terroristischer Organisationen. Ebenfalls ergeben sie die Bewegungen des arabischen Frühlings und der Bewegung der „indignados“ vor allem in Spanien und vielen Ländern Lateinamerikas.

Aber die Bewegungen, die heute am sichtbarsten sind, sind die Flüchtlingsbewegungen die aus den Ländern des mittleren Ostens und Afrika kommen. Es ist sicher, dass sie durch die Kriege angeheizt werden. Aber sie sind keineswegs die einzige Ursache.

Im Grunde von allem machen sich die Wirkungen der Strategie der Globalisierung bemerkbar, die die Länder, die sich nicht in die allgemeine Bewegung integrieren können, lebensunfähig macht. Die Bevölkerung verliert ihre Wurzeln in ihrem eigenen Lande, sehen überhaupt keine irgendwelche Hoffnung versprechende Zukunft und sind daher bereit solche verzweifelte Fluchtversuche zu machen und dabei sogar ihr Leben zu riskieren. Es sind so viele, die sich jetzt bewegen, dass eine nur gewaltsame

Aktion gegen diese Flüchtlingsbewegung unmöglich erscheint. Sieg müsste so gewaltsam gegen diese Flüchtlinge sein, dass es unmöglich scheint, eine öffentliche Meinung zu organisieren die das unterstützen würde. Außerdem müssen die betroffenen Staaten sich eine großen Überraschung stellen: die europäischen Bevölkerung unterstützen häufig in ihrer Mehrheit eine humane Aufnahme dieser Flüchtlinge. Auch die Brutalisierung der menschlichen Beziehungen, die durch die Strategen der Globalisierung vertreten wurde, hat es bisher nicht erreicht, diese Mehrheiten entsprechend zu brutalisieren. Die Mehrheit der Regierungen fühlt sich gezwungen, die zu respektieren.

Die Zeit nach dem II. Weltkrieg und der Wiederaufbau Westeuropas

Wir müssen uns daher fragen, was eigentlich der Grund gewesen ist, um diese Strategie der Globalisierung durchzusetzen, die faktisch ganz einfach eine Strategie des totalen Marktes war, sodass man sogar von einem Totalitarismus des Marktes sprechen kann.

Die Strategie der Globalisierung wurde in den 70er Jahren des vergangenen Jahrhunderts entwickelt. Sie begann mit dem Militärputsch in Chile und der Begründung der Diktatur der Nationalen Sicherheit im Jahre 1973. Hierauf folgte Margaret Thatcher als Primärministerin Englands im Jahre 1979 und die Regierungsübernahme durch den Präsidenten Reagan in den USA im Jahre 1980. Sie machten Schluss mit der vorhergehenden Wirtschaftsperiode der Nachkriegszeit.

Wir müssen jetzt gerade diese Periode des Wiederaufbaus Westeuropas und ihre Auswirkungen auf die ganze Welt und ihre Entwicklungspolitik um zu bewerten zu können, was diese Neubegründung durch die Strategie der Globalisierung eigentlich bedeutet. Es ist interessant, dies zu tun, denn die Verantwortlichen für diese Strategie der Globalisierung haben ein großes Schweigen verhängt über das, was diese vorhergehende Periode wirklich war. Deshalb informieren uns auch unsere Informationsmittel so gut wie gar nicht über diese Periode.

Es handelt sich vor allem um den Wiederaufbau Europas nach der Katastrophe des II. Weltkriegs. Aber dieser Wiederaufbau wurde unternommen unter sehr speziellen politischen Bedingungen. Die USA begannen jetzt sich der Sowjetunion entgegenzustellen, die einer der

Alliierten gewesen war, die zusammen den Krieg gewonnen hatten. Aber die USA betrachtete jetzt die Sowjetunion als einen gefährlichen Gegner und dies vor allem aus ideologischen Gründen. Es handelte sich um ein sozialistisches Land, das versuchte, für seine Bevölkerung eine Situation der Bedürfnisbefriedigung zu sichern, die für alle seine Bürger ausreichend und annehmbar war. Gleichzeitig gab es außerordentlich große kommunistische Parteien in Westeuropa, vor allem in Frankreich und Italien. Daher konnte es sich für die USA nicht um irgendeinen Wiederaufbau Westeuropas handeln. Es musste ein Wiederaufbau sein, die nach außen einen „Kapitalismus mit menschlichem Antlitz“ zeigte. Es handelte sich für eine kapitalistische Gesellschaft um ein unerhörtes Ziel. Aber ein Zusammenstoß mit den Perspektiven des Sozialismus in der Sowjetunion war unvermeidlich.

Nur so ist es erklärbar, dass die kapitalistische Welt sich entschloss, eine Gesellschaft aufzubauen die human zu sein versprach. Und tatsächlich erreichte dies die kapitalistische Welt in hohem Masse. Sie blieb eine kapitalistische Welt, aber eine Welt, in der der Kapitalismus sehr relativiert war durch eine außerordentliche Achtung von Menschenrechten und die systematische Konstitution eines Sozialstaates. Gleichzeitig handelte es sich um einen Staat mit einer effizienten Wirtschaftsplanung, der die allgemeinen Ziele des Sozialstaates unterstützte und dabei die Planung als indikative Planung durchsetzte. Die Konstruktion des gesamten Projekts war gedacht von den Wirtschaftstheorien von Keynes aus.

Entscheidende Elemente dieses Sozialstaates sind:

1. Praktisch wurden alle ausstehenden Auslandsschulden dieser Länder annulliert. Zum Teil geschah dies dadurch, dass Schulden einfach geschenkt wurden. Zu einem andern Teil aber durch Schuldenmoratorien, die keine Zinsen zahlten für die Verschiebung in die Zukunft der ausstehenden Schuldenzahlungen.

2. Es wurden neue Kredite des so genannten Marshallplanes gegeben, die teilweise nicht rückzahlbar waren und die nur teilweise einem - sehr niedrigen – Zinssatz unterlagen.

Dieser Marshallplan hatte seine Bedeutung für den Wiederaufbau gerade darin, dass fast alle vorherigen Schulden erlassen waren. Wäre das nicht der Fall gewesen, wären alle Gelder des Marshallplanes nur

Finanzierungen gewesen für die Banken der USA ohne jede Unterstützung für den Wiederaufbau. Man vergisst häufig, diese Tatsache zu erwähnen wie dies gerade heute mit der sogenannten Unterstützung für Griechenland geschieht. Alle diese „Hilfe“ für Griechenland ist nur eine Hilfe für die ausländischen Banken denen gegenüber Griechenland verschuldet ist. Aber unsere heuchlerische Sprache spricht von Hilfe für Griechenland.

3. Besonders hohe Steuern für besonders hohe Einkommen und Kapitaleinnahmen, die sehr progressiv waren, ebenso hohe Erbschaftssteuern und Steuern über Grundbesitz. Der Steuersatz für hohe Einkommen war in Deutschland 65%.

4. Die Entwicklung des Sozialstaates auf dem Gebiet des öffentlichen Gesundheitswesens, des öffentlichen Erziehungswesens, des öffentlichen Rentensystems, eine Politik der Förderung für den Hausbau für niedrigere Einkommen. Der öffentliche Charakter der Post, der Eisenbahn, der Wasserversorgung und eines großen Teils der Versorgung mit Elektrizität wurde beibehalten.

5. Die europäische Zahlungsunion hatte unter anderem die Aufgabe die Entstehung von Auslandsschulden als Folge von Defiziten der Zahlungsbilanz zu verhindern. Die Überzeugung war, dass im internationalen Zahlungsverkehr Überschüsse ganz so schädlich sind wie Defizite. In beiden Fällen entstehen Ungleichgewichte. Beide, die Länder mit Überschüssen und die Länder mit Defiziten sind gemeinsam für das Gleichgewicht verantwortlich. Dies implizierte sogar die Möglichkeit, die Finanzierung des Defizits durch die Überschüsse ohne die Zahlung von Zinsen zu erzwingen.

6. Gleichzeitig ging man von dem Prinzip aus, eine Erhöhung aller Einkommen in Übereinstimmung mit der Wachstumsrate des Volkseinkommens durchzusetzen, um eine tendenzielle zunehmende Konzentration der hohen Einkommen zu verhindern. Es ging darum, alle möglichen Formen der Einkommenskonzentration zu verhindern.

7. Die Unterstützung der Herausbildung von Volksbewegungen, insbesondere der Gewerkschaftsbewegung.

8. Die Förderung von öffentlichen Kommunikationsmitteln – insbesondere Radio und Fernsehen –, die auf der Basis der Autonomie organisiert wurden. Sie hatten die Funktion, objektive Informationen zu sichern gegenüber dem Risiko der Informationsmanipulation durch private Medien. Das Modell hierfür war die englische BBC. Das Beispiel der Radiotelevisione Italiana RAI, des öffentlichen Rundfunks in Italien, fordert Aufmerksamkeit. Einer der wenigen Fernsehkanäle in Opposition zu Berlusconi war einer der Kanäle von RAI. Das Gesetz schützte die Autonomie der öffentlichen Kommunikationsmittel, obwohl dies Berlusconi außerordentlich störte. In Deutschland war sogar bis in die 80er Jahre privates Radio und Fernsehen verboten.

Schon die hier erwähnten Punkte zeigen, dass dem Wiederaufbau ein systematisches Projekt unterlag, das einen außerordentlichen Erfolg hatte. Es begann in Europa, aber es unterlag ebenso der Entwicklungspolitik in der gesamten westlichen Welt. Diese inspirierte sich durch die gleichen Grundideen wie der Wiederaufbau Europas.

Wir dürfen allerdings nicht vergessen, dass es sich nicht um irgendein Friedensprojekt handelt. Es ist ein Kriegsprojekt und tatsächlich gewannen die USA auf der Basis dieses Projekts den kalten Krieg und verursachten dem Sowjetblock eine Niederlage, die sich später als definitiv herausstellte. Da es sich um ein Kriegsprojekt handelte, wurde in keinem Moment die Sowjetunion eingeschlossen, obwohl sie ein Alliierte im II. Weltkrieg gewesen war. Die USA hatten die Sowjetunion im Krieg mit etwa 10 Milliarden Dollar unterstützt und sie forderte jetzt Rückzahlung. Als die Sowjetunion diese Rückzahlung ablehnte, wurde sie von den USA öffentlich denunziert. Die USA nahmen nicht einmal die Tatsache ernst, dass die gesamte Bevölkerung der Sowjetunion am Rande des Hungers lebt. Die USA wollten nicht einen Frieden gewinnen, sondern einen Krieg.

George Soros, der große Finanzspekulant, sagte in einem Interview über dieses Projekt des Wiederaufbaus:

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

Soros: Unser großes Glück nach dem Ende des Krieges war der Marshall-Plan. Ohne ihn ist die Europäische Union überhaupt nicht denkbar, er war ihr Geburtshelfer. Der Plan war wahrscheinlich das erfolgreichste Entwicklungshilfeprojekt der Weltgeschichte. Und er zeigte,

zu welch guten Taten die Vereinigten Staaten fähig waren, die damals weltweit so dominant waren wie heute Deutschland in Europa. Amerika konzentrierte sich auf den Wiederaufbau des Kontinents, auf dem es gerade noch erbittert Krieg geführt hatte. Das ist der große Unterschied zum heutigen Verhalten Deutschlands: Amerika war bereit, die Sünden der Vergangenheit vielleicht nicht zu vergessen, aber zu vergeben. Deutschland hingegen scheint es bloß um Sanktionen und Strafe zu gehen, ohne dass das Land dem Rest Europas eine ähnlich positive Vision bietet, wie sie damals die Amerikaner auch den Deutschen boten.”¹

Das Problem ist nur, dass Soros gar nicht die Tatsache kommentiert, dass dies außerordentlich effiziente Projekt ein Projekt des kalten Krieges und nicht ein Projekt für den Frieden war. Aus diesem Grunde hat es eine gewisse Perversität.

Schauen wir uns diese Strategie der Wirtschaftspolitik der Nachkriegszeit näher an, so sehen wir sofort, dass es sich um eine Position handelt, die völlig konträr ist zur Strategie der Globalisierung, wie sie seit den 80er Jahren des vergangenen Jahrhunderts weltweit vor allem durch die USA vertreten wurde. Aber das ändert nichts daran, dass dieses Nachkriegsprojekt die bisher erfolgreichste wirtschaftliche Entwicklungsstrategie des westlichen Kapitalismus war und sich allen sonstigen Strategien als überlegen erwies. Sie erreichte die Kombination einer außerordentlich dynamischen Wirtschaftsstrategie mit sehr hohen Wachstumsraten mit einer weitgehenden Förderung der Entwicklung eines Sozialstaates und daher eben auch der Demokratie in den betroffenen Ländern. Was aber jetzt von den 80er Jahren an sofort auffällt, ist, dass jetzt die Sozialpolitik des Staates ganz künstlich geschwächt wird und dass jetzt fast überall der versuch durchgeführt wird, diese Sozialpolitik möglichst zu beseitigen und den Sozialstaat durch den Sicherheitsstaat zu ersetzen, dessen Zentrum jetzt der Militärapparat und die Geheimdienste und geheimen Sicherheitsdienste sind. Dies ist am stärksten sichtbar in den USA. Allerdings entstand in der Bevölkerung ein großer Widerstand. Daher konnte sie sich am leichtesten in den Ländern mit einer mörderischen Diktatur der Nationalen Sicherheit wie sie in Lateinamerika entstanden waren, durchsetzen. Damit wurde das große Wirtschafts- und Sozialprojekt der Nachkriegszeit künstlich vergessen. Aber gleichzeitig

¹ Spiegelinterview (Spiegel online) vom 5.3.2014

waren jetzt die Gesellschaften Europas unfähig eine auch nur mit dieser 30jährigen Nachkriegszeit vergleichbare Dynamik zu erzeugen.

Dennoch verminderte sich die Aggressivität gegen den Sozialstaat nicht trotz allen Widerstands der Bevölkerungen. Faktisch handelt es sich um eine Aggression gegen alles das, was wir die Menschenrechte des menschlichen Lebens nennen könnten, wie sie nach der französischen Revolution entwickelt wurden. Es sind Machtgruppen der wirtschaftlichen Macht die diese Aggression durchsetzen, indem sie sich stützen auf die Tatsache, dass sie praktisch alle wichtigen Kommunikationsmittel und außerdem auch die Mechanismen der Finanzierung der Wahlen und bestimmter politischer Parteien beherrschen können. Es handelt sich um eine gigantische Macht, über die es fast nicht die geringste demokratische Kontrolle gibt. Es handelt sich um die Macht, die die Macht über viele der wichtigsten Kontrollmechanismen der Demokratie hat.

Es geht mit Sicherheit heute darum, zurückzugewinnen, was diese Wirtschaft und Gesellschaft der Nachkriegszeit erreicht hatte. Die Basis von allem war in dieser Zeit, auf der Legitimität von Interventionen in den Markt zu bestehen. Diese Interventionen hatten die Aufgabe, den Verzerrungen entgegenzutreten, die das menschliche Leben vom Markt aus bedrohen, wenn dieser Markt nicht unter dem Gesichtspunkt seiner Vermenschlichung eingebettet wird. Eine solche Politik nannte man in dieser Zeit neoliberal und der Ökonom der dafür einstand, war Eucken. Die Politiker, die diese Politik durchsetzten, waren vor allem Ludwig Erhard und Müller Armack, unter dem Kanzler Adenauer. Diese Politik wandte sich unter ihrem theoretischen Gesichtspunkt gegen den Versuch einer generellen Wirtschaftsplanung wie sie in den sozialistischen Ländern versucht wurde. Das Argument war dann: der Markt ist zu komplex, als dass man ihn in dieser Form planen könnte. An die Stelle dieser Planung trat daher die Intervention in den Markt. Aber man schloss dann: Da der Markt komplex ist, musste auch die Lösung der Probleme des Marktes komplex sein. Daher die generelle Betonung der Notwendigkeit der Interventionen in den Markt. Die Positionen, die man dabei einnahm, werden, wenn sie heute vertreten werden, als extreme Linke eingestuft. Es ist dann natürlich merkwürdig, wenn Adenauer und Erhard als extreme Linke gedacht werden.

Hiergegen wandte sich der Neoliberalismus, wie er in Chicago gebetet wurde, mit einem erstaunlichen Primitivismus. Er bestand auch darauf dass der Markt komplex ist, bestand aber gleichzeitig darauf, dass er so komplex

ist dass die Lösung der Probleme die auf dem Markt entstehen, absolut vereinfacht sind und geradezu primitiv anmuten. Der Markt ist komplex, sagt Hayek, folglich ist die Lösung simpel und keineswegs komplex, nämlich Privateigentum und Einhaltung der Verträge. In dieser Hinsicht folgt ihm ganz auch Milton Friedman. Sie reden von Komplexität, aber sie akzeptieren die Komplexität der menschlichen Verhältnisse nicht, vor allem aber nicht des Marktes. Jedes Kind kann die Probleme des Marktes lösen, indem es sagt: Privateigentum und Einhaltung der Verträge. Und diese Gebetsmühle mahlt Tag und Nacht in unseren Kommunikationsmitteln.

Gegenüber diesem Primitivismus müssen wir die Legitimität der Marktinterventionen zurückfordern, um in irgendeiner Weise der Komplexität des Marktmechanismus entsprechen zu können. Hierfür sind die Erfahrungen der Nachkriegszeit und ihrer Wirtschaftsweise außerordentlich wichtig. Aber gleichzeitig müssen wir bewusst sein, dass es sich nicht um eine einfache Kopie handeln kann. Man muss nicht dasselbe tun, sondern die Handlungsformen dieser Zeit weiterentwickeln. Aber dieses muss auf der Basis unseres Bewusstseins geschehen, dass der Markt nur geordnet werden kann, wenn man die Menschenrechte bewusst einführt und dafür in jedem Moment aufs neue den Sozialstaat weiterentwickelt.

Aber nicht nur das. Wir sind uns heute neuer Probleme des Marktes bewusst, die in der Nachkriegszeit niemand gegenwärtig hatte. Die Verzerrungen, die der Markt hervorruft, werden heute gerade auch darin sichtbar, dass sich eine alles bedrohende ökologische Krise entwickelt hat, der wir unbedingt entgegen treten müssen. Es hat sich hier ein völlig neues Gebiet der notwendigen Marktinterventionen ergeben, das wohl zum ersten mal breit bewusst wurde durch den Bericht des Clubs von Rom im Jahre 1972. Es handelt sich um ein ähnlich komplexes Problem wie wir es bereits im Fall der Menschenrechte im Markt gesehen haben. Natürlich ist der Primitivismus, der vor allem die neoliberalen Theoretiker und die praktischen Politiker und Wirtschaftsführer beherrscht, ganz der gleiche. Die wurde bereits sehr klar auf dem Klimagipfel von Kopenhagen im Jahre 2009, und bedroht unsere weitere zukünftige Entwicklung, wenn wir nicht endlich dazu übergehen, die Interventionen in den Markt als legitim anzusehen und dann aufs neue einen systematischen Interventionismus in den Markt entwickeln.

So ergibt sich der Zusammenstoß zwischen dem Markt und dem Sozialstaat und überhaupt mit der Notwendigkeit der Entwicklung systematischer Interventionen in den Markt. Um die Bedeutung dieses Zusammenstoßes besser zu verstehen, wollen wir eine kurze Interpretation der französischen Revolution geben, in der sich zum ersten Mal in unserer Geschichte dieser Zusammenstoß zeigt.

Die französische Revolution

Die französische Revolution ist das Ergebnis der Aufklärung des XVIII Jahrhunderts. Es ist das Jahrhundert einer Emanzipation des Menschen und gleichzeitig das Jahrhundert eines jetzt vollständigen Weltmarkts, dessen Machtzentrum jetzt der Markt ist, dem gegenüber der Staat zu einer Instanz wird, die den Markt begleitet, garantiert und ihm untergeordnet ist. Diese Vorstellung wurde vorbereitet durch John Locke und von Adam Smith dann durchgesetzt.

Die französische Revolution beginnt als Volksrevolution, die sich dann immer mehr als rein bürgerliche Revolution definiert und dies zum Thermidor führt, der in die Ernennung Napoleons zum Kaiser einmündet. Eine seiner Handlungen die wenig erwähnt wurden, die aber eine große Bedeutung haben, ist die Ausarbeitung des Code Napoleon, die das erste komplett durchgearbeitete Buch des bürgerlichen Rechts ist, die ganz besonders den Übergang der Volksrevolution in eine bürgerliche Revolution bestätigt.

Ich möchte drei wichtige Elemente der französischen Revolution, die für unsere Argumentation bedeutend sind, nennen:

1. Die französische Revolution erklärt die Emanzipation des Menschen, wie sie von der Aufklärung entwickelt wurde. Kant formuliert dies auf folgende Weise:

„Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschließung und des Mutes liegt, sich seiner ohne Leitung eines andern zu bedienen. *Sapere aude!* Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung.“ (1783)

Es handelt sich um die Emanzipation des Menschen als einem sich selbst bewussten Wesens, das die Gedankenfreiheit und die Meinungsfreiheit fordert. Es ist die Emanzipation des Menschen als Subjekt, obwohl in ihrem Zentrum noch die Meinungsfreiheit steht. Es handelt sich um eine Emanzipation, die alle spätere Zeit weiterhin bestimmt hat und dies wohl auch in Zukunft tun wird.

2. Das Privateigentum als wahres Grundrecht, das den Markt als Zentrale Institution der modernen Gesellschaft einrichtet.

3. Die Schaffung der Institution des Staatsbürgers, von dem aus alle Gesetze formuliert und angenommen werden und auf dem die Institution der Demokratie beruht. Das demokratische Recht der demokratischen Kontrolle haben die Staatsbürger inne. Aber diese Funktion beginnt mit einer bedeutenden Begrenzung: Staatsbürger sind nur Männer, die Weiße sind.

Aber im Inneren dieser französischen Revolution selbst ergeben sich neue Emanzipationsbewegungen, die natürlich immer die Emanzipation des Subjekts, die von der Aufklärung ausgeht, voraussetzen. Diese neuen Emanzipationen bestimmen die Entwicklung der Gesellschaft von der französischen Revolution an.

Aber die französische Revolution selbst in ihrem Übergang zur bürgerlichen Revolution macht gewaltsam Front gegen diese neuen Emanzipationen. Es handelt sich zuerst um die Emanzipation der Sklaven, der Frauen und der Arbeiterschaft. Die ganze Tiefe des Konflikts symbolisieren 3 außerordentliche Morde. Es handelt sich um den Mord an Olympe de Gouges, die die Rechte der Frau in der Politik vertrat und die volle Staatsbürgerschaft für Frauen forderte. Sie wurde auf die Guillotine geschickt. Ein ähnliches Schicksal traf Babeuf, der die Rechte der Arbeiterschaft, vor allem ihre Assoziationsfreiheit, vertrat. Auch er kam unter die Guillotine. Der Anführer des Sklavenaufstands und der Sklavenbefreiung in Haiti, Toussaint Louverture wurde gefangen gesetzt unter Napoleon und unter solch extremen Bedingungen gefangen gehalten, dass er nach kurzer Zeit starb. Dieser Tod fand statt unter dem Regime des Kaisers Napoleon.

Diese Forderungen der Emanzipation waren das Produkt der französischen Revolution, aber diese wandte sich gegen sie in dem Grad in dem sie sich im ganz engen Sinne als bürgerliche Revolution verstand.

Später kommen andere Emanzipationsforderungen hinzu, und zwar vor allem die Emanzipation der Kolonien, der Kulturen und der Natur selbst.

Es ist sehr offensichtlich, dass diese Emanzipationen sehr anders sind als es die Emanzipation war, die die Aufklärung brachte.

Die Emanzipationen vom XIX Jahrhundert an geschehen solchen Diskriminierungen gegenüber, die das Ergebnis von Gesetzen waren, die die Revolution selbst durchsetzte und verteidigte und die zu einem großen Teil unter Napoleon im Code Napoleon formuliert waren. Es handelt sich um Ungerechtigkeiten, und vielfach um Verbrechen, die nicht diese Gesetze verletzen, sondern sie erfüllen. Die Gesetze, denen gegenüber diese Emanzipationen sich verteidigen, sind Gesetze des jetzigen Rechtsstaats selbst. Der Rechtsstaat selbst führt häufig zu einer Erfüllung von Gesetzen, die die Achtung von Menschenrechten verhindern, sodass die Volksbewegungen, die diese Menschenrechte einfordern, diese Gesetze brechen müssen weil sie Menschenrechte ausschließen und ihre Erfüllung daher Menschen diskriminiert.

Es ergeben sich am Anfang des XIX. Jahrhunderts zwei Typen von Emanzipationen. Zum ersten Typen gehören die Emanzipation der Sklaven und der Frauen. Es handelt sich als erstes um den Menschen als Subjekt des Gesetzes. Es wird abgelehnt, sie als Subjekt des Gesetzes anzuerkennen. Sie sind nur Objekt des Gesetzes. Sie müssen es erfüllen, aber sie haben keine Ansprüche in Bezug auf die Gesetzgebung. Der Sklave kann kein Eigentum haben, sondern ist Eigentum. Daher ist er kein Staatsbürger, aber auch kein Eigentümer. Man kann ihn töten, misshandeln, aber dies ist keine strafbare Handlung. Die Frau kann zwar Eigentümerin sein, aber sie ist es nicht im vollen Sinne. Häufig kann sie keine Schecks unterschreiben ohne die Zustimmung des Ehemanns. Ebenfalls ist sie keine Staatsbürgerin. Sie kann nicht wählen und nicht gewählt werden.

Die Emanzipation der Arbeiterklasse ist im vorherigen Sinne etwas anderes. Der Arbeiter ist Staatsbürger, obwohl er auch darin Begrenzungen hat. Er kann wählen, aber seine Stimme hat einen geringeren Wert als die anderer Staatsbürger, wenn sie Eigentümer sind oder auch andere Begrenzungen. Aber der entscheidende Unterschied ist ein anderer. Die Emanzipation der Arbeiterschaft schließt eine Intervention des Gesetzes ein, und zwar in jenen Kern des formalen Gesetzes, der gleichzeitig Gesetzmäßigkeit des Marktes ist. (Max Weber spricht hier von einer Marktethik). Es ergibt sich eine Emanzipation der Arbeiterschaft, die den Markt intervenieren muss. Die Emanzipation bekommt damit den Cha-

rakter einer Intervention in die Marktgesetze selbst, die legitimiert wird als Intervention im Namen des Subjekts des Lebens (zum Unterschied zum vorher erwähnten Subjekt des Gesetzes).

Gerade dieser letztere Fall zeigt einen neuen Typ von Menschenrechten, deren Anerkennung von der Zeit der französischen Revolution an gefordert wird. Es handelt sich jetzt um Menschenrechte die sich vom wirklich gelebten Leben her ergeben und nicht als Ergebnis von irgendeiner institutionalisierten Ordnung her. Sie stehen daher im Konflikt mit der Institutionalität selbst.

Ist dann der Status des Staatsbürgers für diejenigen anerkannt, die vorher als Sklaven oder als Frauen diesen Status nicht hatten, ergibt sich die Notwendigkeit einer neuen Emanzipation, die faktisch die Befreiungskämpfe der Sklaven und Frauen weiterführen: auf der einen Seite wird der Rassismus nach der Abschaffung der Sklaverei fortgesetzt und auf der andern Seite existiert das Problem der Diskriminierung der Frau weiter trotz aller Erfolge in der Anerkennung der Staatsbürgerschaft der Frauen. Aber jetzt sind alle diese Rechte ebenfalls Menschenrechte, die sich aus dem gelebten Leben eines jeden ableiten.

Heute hat sich das Problem der Anerkennung der Staatsbürgerschaft wieder verwandelt und ist zu einem Problem der illegal oder auch legal eingewanderten Bevölkerungsteile geworden und die häufig nur in Ausnahmefällen einen Zugang zur Staatsbürgerschaft des Landes haben, in dem sie arbeiten und wohnen.

Diese Anstrengung, um die Menschenrechte des gelebten Lebens zu sichern, hört nie auf und führt dazu, ständig neue Menschenrechte zu fordern und zu entwickeln. Es gibt keinen definitiven Katalog der Menschenrechte, die dann einfach nur anzuwenden wären, sondern einen kontinuierlichen Prozess der Emanzipation gegenüber den Verzerrungen des menschlichen Lebens, die sich aus dem Markt oder auch aus anderen Institutionen ableiten und die die lebenden Personen erleiden. Diese Verzerrungen bringen die Personen dazu, Menschenrechte zu entdecken und zu formulieren, um sie zu bejahen und zu entwickeln. Es ergibt sich ein konstanter Prozess von Interventionen in den Markt in dem Grade, in dem die Verwirklichung der Menschenrechte es erfordert. Dieser Prozess impliziert ständige Gesetzesverletzungen, um menschliche Befreiung und die sich daraus ergebenden Menschenrechte zu sichern. Der Sozialstaat, der als Folge entsteht ist daher notwendig ein Staat, der ständig den Markt interveniert, um die Menschenrechte durchsetzen zu können, die es fordern.

Der Geschichtsvorfall, den wir jeden 1. Mai erinnern, ist genau der Fall der Entwicklung eines Menschenrechts. Es handelte sich um das Recht der Arbeiterassoziationen um die Rechte der Arbeiter, in diesem Falle den 8-Stundentag, zu vertreten. Der Staat lehnte dies Recht ab und behandelte seine Verfolgung als Verbrechen. Daher werden die Arbeiterführer verurteilt und 5 von ihnen werden gehenkt. Sie werden gehenkt und das Gesetz, das sie verletzt hatten, tötete sie. Und wurde auf diese Weise erfüllt.

Aber danach wurde das Problem selbst nicht diskutiert. Von Seiten des Staates wurde gesagt, dass die Richter einem Justizirrtum erlegen seien. Aber das scheint mir falsch. Menschenrechte werden entdeckt, werden entwickelt und werden dann schließlich unter den Gesetzen des Rechtsstaats eingeschlossen. Die Angeklagten, die danach exekutiert wurden, hatten Recht, da sie ein neues Menschenrecht verteidigten und auch anwendeten. Die Richter gingen einfach vom Stand des Rechtes aus und wendeten es an. Aber gerade dieser Rechtsstaat mit seinem rechtsstaatlichen Vorgehen erwies sich als Unrechtsstaat, der ein Menschenrecht verletzte. Der Rechtsstaat hat sehr häufig diesen Charakter. Der Rechtsstaat der USA verteidigte von Gründung der USA an die Sklaverei und diese war Teil des Gesetzes. Ein Staat, der dies tut, ist ein Unrechtsstaat. Er verletzt menschliche Grundrechte. Der Rechtsstaat schützt nur dann Menschenrechte, wenn diese ihm ausdrücklich eingegliedert werden.

Wir stehen heute vor einem Problem, das offensichtlich ähnlich ist. Dies ist der Fall der Anerkennung der sexuellen Diversität. Sie war verboten, aber das Gesetz, das sie verbot, wurde auch ständig verletzt von Menschen, die wussten, dass ihre Menschenrechte verletzt wurden. Die Gesetzesverletzer hatten die Menschenrechte auf ihrer Seite, obwohl diese noch nicht in den Rechtsstaat integriert waren. Folglich verurteilte der Rechtsstaat sie, obwohl das Menschenrecht auf ihrer Seite stand. Dies ist eine völlig reguläre Situation in allen Auseinandersetzungen um die Menschenrechte und sie ist in einem formalen Rechtssystem (also einem Rechtsstaat) unvermeidlich. Man kann nur vorsichtig sein oder Weisheit anwenden. Das Recht bietet keine Lösung und kann sie nicht bieten. Aber die entsprechende Gesetzesverletzung ist legitim, obwohl sie durch Gesetz verboten ist. Aber im Grunde nähren sich diese legitimen Verletzungen von Gesetzen durch die Bezugnahme auf die Menschenwürde und nicht auf irgendeine aprioristische Menschenrechtsliste. Diese Menschenwürde ist

gleichzeitig das Gemeinwohl, das ebenso wenig eine aprioristische Liste kennt. Es ist eben eine andere Form der Menschenwürde.

Aus diesem Grunde ist seit der französischen Revolution eine menschliche Emanzipation nicht möglich ohne systematisch Interventionen in den Markt (oder in andere soziale Institutionen) zu entwickeln, um den Menschen gegen die Verzerrungen zu verteidigen, die die Logik des Marktes oder anderer Institutionen provozieren.

Diese Entwicklung des Sozialstaats erreicht ihren Höhepunkt in den Jahrzehnten nach dem II. Weltkrieg, die gleichzeitig die Jahrzehnte des Wiederaufbaus von Westeuropa nach dem Kriege sind.

Die Strategie der Globalisierung und das Ziel der Beseitigung aller Menschenrechte des menschlichen Lebens

Wir haben gesehen, dass das Nachkriegsprojekt des Wiederaufbaus Europas faktisch ein Kriegsmittel war gegen den sowjetischen Sozialismus. Es gilt dies sicherlich nicht für alle Teilnehmer an diesem Projekt. Aber es gilt sicher für die höchsten Autoritäten, die über dies Projekt entschieden. Im Jahrzehnt der 70er Jahre wurde es sichtbar, dass die USA und ihre europäischen Verbündeten den kalten Krieg gewonnen hatten, den sie seit dem Ende des II. Weltkrieges geführt hatten.

Anscheinend lohnt es sich nicht, eine Politik der Menschenrechte und eine entsprechende Entwicklung des Sozialstaates weiterhin durchzuführen und zu finanzieren. Das "menschliche Antlitz des Kapitalismus" war eine Waffe des kalten Krieges gewesen, die jetzt überflüssig wurde. Folglich erklärte man sehr bald diese gesamte Politik als einen Feind der Freiheit, den man niederringen musste. Dies begann mit dem chilenischen Militärputsch und seiner Diktatur der Nationalen Sicherheit, mit dem Aufstieg der Regierung von Margaret Thatcher in England und danach mit der Regierungsübernahme in den USA durch Reagan. Die hohen Steuern auf hohe Einkommen wurden gesenkt und man finanzierte das sich ergebende Defizit durch eine progressive Auflösung des Sozialstaates. Die Diktaturen der Nationalen Sicherheit hatten die ideale Machtstruktur, um eine Umkehrung dieser Art durchzuführen, da sie die Mittel der reinen polizeilichen Repression hatten. Diese Repression bekam durch die neoliberale Ideologie den Namen Freiheit: diese Ideologie erklärte selbst das Pinochet-Regime eine Gesellschaft, die endlich wieder frei war.

Hingegen formten sich in England und den USA Mehrheiten mit neoliberalen Tendenzen von der Macht der wirtschaftlichen Gruppen her.

Alles dies konnte man nur machen, da man jetzt eine vollkommen andere Weltsicht entwickelte als die vorherige und da man die dafür notwendige Macht über die Kommunikationsmittel hatte. Als ideologische Basen dienten aber eine Wirtschaftstheorie und eine entsprechende Ideologie, die sich mit dem Neoliberalismus ergab so wie er sich vor allem in den USA und in der Wirtschaftsschule der Universität Chicago entwickelt hatte.

Der Begründer dieses Denkens ist Ludwig von Mises, der mit aller nötigen Brutalität das sagt, was jetzt gesagt werden musste:

„Man geht immer von einem fundamentalen Irrtum aus, der weit verbreitet ist. Es ist der Irrtum, dem gemäß die Natur dem Menschen unverzichtbare Rechte gegeben hat aus dem bloßen Grunde, weil er geboren wurde.“²

Mit einem einzigen großen Schlag erklärt er fast die gesamte Geschichte der Menschenrechte und der menschlichen Emanzipation seit der französischen Revolution und den gesamten Sozialstaat, der ihre Verwirklichung sicherte, für ungültig und abzuschaffen. Dies erklärt er jetzt der gesamten Welt:

„Wenn die Asiaten und die Afrikaner nicht das Entstehen eines eigenen Kapitalismus aus welchen Gründen auch immer, nicht erlaubten, so ist das ihr Problem. Der Okzident hat keine Schuld an nichts: er hat schon dadurch genug getan, dass er den korrekten Weg beleuchtete.“ Mises, a.a.O. S.80

Er erklärt jetzt den Markt zur perfekten Institution in die man unter gar keinen Umständen intervenieren darf und die man auch an nichts anzupassen hat. Es ist die fatale Utopie des Neoliberalismus und eine der absolut zerstörerischen Utopien. Das einzige was es gibt:

„Um Bösen entgegenzutreten, gibt es nur einen freien Weg: Die Auf-erlegung, ohne jede Reserven, des kapitalistischen laissez faire. Was diese Völker brauchen, ist Privatinitiative und Akkumulation von neuem Kapital, das heißt, Sparer und Unternehmer.“ Mises, a.a.O. S.80

Das Marktgesetz wird zum absoluten Gesetz erklärt und der Markt wird jetzt umgewandelt in totalen Markt. Gleichzeitig soll alle menschliche

² Mises, Ludwig von: *La mentalidad anticapitalista*, Unión Editorial, Madrid 2011. S.79 Siehe hierzu auch das sehr vollständige Buch über dieses Thema: Biagini, Hugo E./ Fernández Peychaux, Diego: *El neoliberalismo y la ética del más fuerte*, Editorial Universidad Nacional, Heredia, Costa Rica 2015

Tätigkeit, soweit es nur möglich ist, privatisiert werden, damit sie auch durch den laissez faire bestimmt wird. Das was jetzt aufscheint, ist ein Aufruf zum Totalitarismus des Marktes.

Es ist interessant wie Hayek während seines Chilebesuchs in der Zeit der Diktatur der Nationalen Sicherheit erklärt:

„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.“ (Hayek, Friedrich von, Interview *Mercurio* 19.4.81)

Das „Eigentum und der Vertrag“ können überhaupt keine Menschenrechte vermitteln, sondern uns nur ihr Ende mitteilen.

Die Toten zeigt er auch auf eine bestimmte Weise:

„Ganz so wie die Vorväter, die in Höhlen wohnten, muss auch der heutige Mensch die traditionale demographische Kontrolle akzeptieren: Hungersnöte, Pestkrankheiten, Kindersterblichkeit etc.“ (Hayek, Friedrich von, 1981)

Dieses gesamte Denken hat sehr viel Raum in den sozialdemokratischen Bewegungen gefunden. Der ehemalige Kandidat der sozialdemokratischen Partei Deutschlands (SPD) hat hierfür einen sehr klaren Ausdruck gefunden. Er erklärte:

„Peer Steinbrück belehrt mit seinem neuen Buch *Vertagte Zukunft* die SPD. Sein Rat: Rückt in die Mitte. Mit dem Ausbau des Wohlfahrtsstaates sei die Partei nicht auf der Höhe der Zeit.“³

Wohlfahrtsstaat hat hier die gleiche Bedeutung wie Sozialstaat. Der Sozialdemokrat kehrt völlig der Tradition der Menschenrechte den Rücken, an der gerade viele Sozialdemokraten beteiligt gewesen sind.

Außerdem ist für Steinbrück der Extremismus des totalen Marktes das Mittel, um Teil der Mitte zu sein. Wenn das so ist, was ist denn dann rechts von der Mitte? Es handelt sich um eine betrügerische Sprache.

Das was hier gesagt wird, finden wir bereits in den Worten von Primo de Rivera, dem Gründer der spanischen faschistischen Falange: "Wenn ich

3

Siehe:
<https://www.google.com/search?q=vertagte+Zukunft+Steinbr%C3%BCck&ie=utf-8&oe=utf-8>. (S. hierzu Hinkelammert, Franz J., *Die ideologischen Waffen des Todes. Zur Metaphysik des Kapitalismus*, Exodus, Freiburg (Schweiz)/Münster 1985. Hier besonders das Kapitel über Milton Friedman S. 81-104).

das Wort Humanität höre, habe ich Lust, die Pistole zu ziehen." Als im spanischen Bürgerkrieg 1936 die Universität von Salamanca von den faschistischen Truppen besetzt wurde, rief der General dieser Truppen aus: Tod der Intelligenz! Es lebe der Tod! Bei Heidegger ist er Mensch ein Sein zum Tode. Im Neoliberalismus hören wir das gleiche mit anderen Worten. Der Neoliberalismus ist tatsächlich ein legitimer Nachfolger dieses faschistischen Denkens. Die Neoliberalen sind nicht Faschisten, aber haben die gleiche Spiritualität gemeinsam.

Es scheint, dass diese Abwendung von allem Humanismus und allen Menschenrechten des menschlichen Lebens völlig total ist. Das aber ist nicht ganz so und gerade deshalb ergibt sich heute ein heftiger Konflikt hierum. Er wird heute auch in Europa sichtbar und ist in England ausgebrochen und macht sich in der Labour Party gegenwärtig.

Mit Corbyn erscheint sehr plötzlich ein Generalsekretär der Labour Partei, der von links kommt und von der Basis der Partei gegen fast alle anderen Parteiführer mit sehr großer Mehrheit gewählt wurde. Aber die Bürokratie der Partei und besonders Blair sprechen sich ganz offen gegen ihn aus.

Dennoch hatte dieser Konflikt Camerons mit Corbyn eine sehr interessante Seite. Die Perspektiven von denen aus Corbyn spricht, sind Perspektiven die auch die Gesellschaft der Nachkriegszeit als Perspektiven ihrer Politik der Reformen hatte. In seiner ersten Äußerung nach seiner Wahl machte er eine Erklärung dieser Perspektiven, die die Aufmerksamkeit erregen sollte. Er sagt:

„Unsere Aufgabe ist, zu zeigen, dass die Wirtschaft und unsere Gesellschaft so gestaltet werden können, dass sie für alle taugen. Das heißt, sicherzustellen, dass wir gegen Ungerechtigkeit aufstehen, wo immer wir sie antreffen, und für eine fairere und demokratischere Zukunft zu kämpfen, die die Bedarfe aller erfüllt.“⁴

Das was Corbyn hier entwickelt, ist die Perspektive, die für alle Maßnahmen gilt, die er treffen will. Sie gibt wieder, was Corbyn als den Sinn seines Handelns versteht. Interessant ist, dass er sich dabei auf zwei Quellen stützt. Wenn er sagt „dass wir gegen Ungerechtigkeit aufstehen, wo immer wir sie antreffen“ zitiert er Marx mit dem, was Marx seinen

⁴ S. Nachdenkseiten 14.9.2015. „Our job is to show that the economy and our society can be made to work for everyone. That means ensuring we stand up against injustice wherever we find it and we fight for a fairer and more democratic future that meets the needs of all.“ S. The Guardian, 13.9.2015 online

kategorischen Imperativ nennt. Marx tut dies in seinem Aufsatz „Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“ aus dem Jahr 1844.⁵ Die andere Quelle wird deutlich, wenn Corbyn sagt, „für eine fairere und demokratischere Zukunft zu kämpfen, die die Bedarfe aller erfüllt“. Die Quelle ist das, was die Zapatisten in Mexiko sagen, nämlich, dass es um „eine Welt, in der alle Platz haben“ geht. (übrigens auch die Natur!)

Man sieht, Corbyn drückt eine Spiritualität aus.

Ich halte dies für wesentlich, denn es ist für jede Linke wesentlich, diese Perspektive ihres gesamten Handelns und damit den Sinn dieses Handelns auch auszudrücken und effektiv an den Anfang zu stellen.

Aber mit Sicherheit hatte Corbyn das Ergebnis gegenwärtig, das vor allem in Lateinamerika die rebellischen Regierungen hatten, die sich nicht bedingungslos der neoliberalen Ideologie unterwarfen und die zurückkehrten zu einer Perspektive des Handelns die die wirtschaftliche Entwicklung auf die Erweiterung des Sozialstaates gründete. Es handelt sich um die Rückgewinnung eines Entwicklungstyps, der nach dem II. Weltkrieg entwickelt wurde, um den Wiederaufbau des westlichen Europas zu ermöglichen. Aber diese Rückgewinnung zeigt gleichzeitig einen großen Unterschied. Es handelt sich jetzt um ein Projekt des Friedens, nicht des wenn auch kalten Kriegs, wozu der Kapitalismus nicht fähig war. Emir Sader synthetisiert diese trotz allem sehr neue Entwicklung in Lateinamerika:

„Nachdem sie schwer die Folgen dieser Strömung (des Neoliberalismus) erlitten haben, haben einige Regierungen (Lateinamerikas) dagegen rebelliert und damit begonnen, Politiken zu verfolgen, die ganz direkt der neoliberalen Strömung widerstehen. Die Ergebnisse hätten nicht besser sein können; während die Ungleichheit, die Armut, die Verelendung, die Ausgrenzung sich in der Welt erhöhen, hat ein Land wie Brasilien, das das Land mit der höchsten Ungleichheit in dem Kontinent der Erde mit der höchsten Ungleichheit war, spektakuläre Erfolge auf diesem Gebiet errungen mit dem Ergebnis, dass heute Lula (der Ex-Präsident) als der Erfolgreichste in der Welt gilt im Kampf gegen den Hunger. Das Bolivien von Evo Morales, das vorher zu den ärmsten Ländern des Kontinents zusammen mit Honduras und Haiti zählte, ist zu

⁵ Bei Marx heißt es: "Die Kritik der Religion endet mit der Lehre, daß der Mensch das höchste Wesen für den Menschen sei, also mit dem kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist.", *MEW*, I, S.385

einem Modell des wirtschaftlichen Wachstums und der Verfolgung der sozialen Gerechtigkeit geworden. Die Regierungen der Kirchners haben es erreicht, Argentinien aus der schlimmsten Krisis seiner Geschichte, die durch den Neoliberalismus verursacht war, zu befreien und zu erreichen, dass das Land wieder wächst und aufs neue das Einkommen umverteilt. Ecuador ist wieder zu einem der Länder Lateinamerikas geworden, die das höchste Wachstum haben, mit einigen der besten sozialen Indikatoren.“⁶

Es handelt sich jeweils darum, die wirtschaftliche Entwicklung nicht auf der Privatisierung von allem, was sich privatisieren lässt, zu gründen, sondern auf der Erweiterung der sozialen Entwicklung, die immer begründet ist in einer Erweiterung des sozialen Staates. Hiermit gewinnt man eine Art, die Wirtschaft zu entwickeln, zurück, die in der Nachkriegszeit ihre hohe Fähigkeit bewiesen hat, um den Ländern eine integrale Entwicklung zu sichern. Die Politik des totalen Marktes, die der Neoliberalismus verwirklicht, begrenzt ganz außerordentlich die Fähigkeit der Länder, sich zu entwickeln.

Selbst in China, das sich rein wirtschaftlich ganz außerordentlich entwickelt hat, erscheinen heute enge Grenzen für seine Entwicklung die es wahrscheinlich nicht mehr überwinden kann; es sei denn dadurch, dass man die wirtschaftliche Entwicklung endlich auf eine erheblich größere Erweiterung des Sozialstaates gründet.

Die Tatsache, dass es seine Entwicklung in einer Politik suchte, die dem Neoliberalismus sehr nahe ist, wird für seine zukünftige Entwicklung zu einem bedeutenden Hindernis werden. Die rein wirtschaftliche Entwicklung erschöpft sich, wenn sie ihre Stabilität nicht in einer bedeutenden Erweiterung des Sozialstaates gründet. Die wirtschaftliche Wirklichkeit heute zeigt dies.

Auf lange Sicht gibt es keine wirtschaftliche Entwicklung ohne die Entwicklung des Sozialstaats und seiner Politiken. Ebenfalls gilt, dass heute zum großen Teil die gegenwärtige Unfähigkeit, auf das ökologische Problem zu reagieren, eine Folge dieser Unfähigkeit der Entwicklung der Politiken eines Sozialstaates ist. Denn der Sozialstaat ist notwendig ein Staat, der in den Markt interveniert. Man braucht einen solchen interventionistischen Staat auch heute, wenn man der ökologischen Krise

⁶ Sader, Emir: El lobby mediático en contra de América Latina. In:
<http://www.alainet.org/es/articulo/172814>
<http://www.rebelion.org/noticias/2015/10/204140.pdf> del 7.10.2015

entgegentreten will. Heute erweist der Neoliberalismus seinen selbstmörderischen Charakter.

Die Reaktion der englischen Regierung war eine absolute Verurteilung. Der englische Verteidigungsminister sagte:

„Unsere Verteidigung schwächen, die Steuern erhöhen, uns zu verschulden y mehr auszugeben und unsere Lebenserhaltungskosten auf der Basis davon, mehr Geld zu drucken, zu erhöhen, hiermit wird die Labour Partei von Jeremy Corbyn der arbeitenden Bevölkerung schaden’, sagte Fallon (Verteidigungsminister).“⁷

Aber Cameron gab den schmutzigsten Schlag:

„Die Labour Partei ist heute eine Bedrohung unserer Nationalen Sicherheit, unserer ökonomischen Sicherheit und der Sicherheit eurer Familien.“⁸

Er benutzt die Sprache der 80er Jahre des vergangenen Jahrhunderts, als die totalitären Regime Lateinamerikas sich Diktaturen der Nationalen Sicherheit nannten. Was er tatsächlich sagt, ist, dass Corbyn eine so große Gefahr ist, dass es notwendig sein könnte, auf einen neuen Pinochet gegen ihn zurückzugreifen. Er handelt in Kontinuität mit Margaret Thatcher. Als in ihrer Regierungszeit Pinochet in London in Untersuchungshaft war, besuchte sie ihn demonstrativ und nannte ihn öffentlich einen Freund Großbritanniens. In diesem Kontext wird heute ein völlig legitimes politisches Programm Corbys durch Cameron verteufelt und bedroht. Cameron verwandelt den Konflikt in einen totalen Konflikt und verwandelt dadurch die Ideologie des Marktes in eine Ideologie des totalen Marktes. Er erklärt den Bürgerkrieg, wenn auch als kalten Krieg. Was er gerade beweist, ist aber, dass ein neoliberaler Kapitalismus sich auf die Länge als ein System des totalen Marktes nicht halten lässt ohne durch Ideologien der Nationalen Sicherheit gestützt zu werden. Er hat keine Argumente. Er wiederholt nur, was in seinem Anfang stand: das erste Land, das ganz radikal das neoliberale Programm anwandte, war Chile, als es unter der Diktatur der Nationalen Sicherheit unter Pinochet lebte. Wenn er sich erhalten will, muss der Neoliberalismus sich immer wieder auf solche Diktaturen stützen. Er muss zu den Quellen zurück. Cameron sieht dies und unterstützt es. Er bedroht seinen politischen Gegner mit einem neuen Pinochet.

⁷ *El País* 13.9.2015

⁸ *El País* 13.9.2015

Die Rückgewinnung der menschlichen Emanzipation

Seit längerer Zeit taucht in Lateinamerika ein neues Projekt einer alternativen Gesellschaft auf, das direkt auf den entstehenden Totalitarismus des Marktes antwortet, den der Neoliberalismus formuliert und durchzusetzen versucht. Wir haben gezeigt dass das Projekt Corbys sich in diese Tradition einschreibt, obwohl es nicht einfach wiederholt, sondern entwickelt. Die Basis dieses Projekts ist, was die Zapatisten in Mexiko als ihre Perspektive vorstellten und die später in ganz Lateinamerika entwickelt wurde: eine Gesellschaft, in der alle Platz haben.

Diese Perspektive beschreibt die alternative Sicht in objektiver Form. Aber diese selbe Sichtweise wird ebenso in subjektiver Form entwickelt und taucht in den verschiedensten Formulierungen auf. Eine ist diejenige, die entwickelt wurde in lateinamerikanischen Ländern ausgehend von ihrer langen Tradition von indigenen Kulturen, wie etwa in Bolivien und Ecuador. In Bolivien nennt man sie Suma Qamaña oder Sumak Kawsay, was man als Gutes Leben übersetzen kann. Es handelt sich aber nicht um das aristotelische gute Leben, das vom Individuum und seinen Möglichkeiten ausgeht. Es handelt sich vielmehr um ein Zusammenleben, ohne das man nicht gut leben kann. Es handelt sich um etwas, das man in Südafrika ausdrückt als: ich bin, wenn du bist oder ich bin, wenn ihr alle seid oder sonstige Formulierungen. In Afrika nennt man es den Humanismus Ubuntu und hat eine lange Tradition in vielen afrikanischen Kulturen.

Beide Formulierungen fallen zusammen. Eine sagt, was diese Gesellschaft ist, um die es sich handelt. Die andere sagt, was die Subjekte sind, die ihre Träger sind. Es handelt sich um eine Forderung und einen Bezugspunkt in jedem Moment und an jedem Ort. Es ist die Perspektive des Menschen als lebendem Wesen. Es ist das was im bolivianischen guten Leben impliziert ist. Tatsächlich handelt es sich um die Antwort auf das neoliberale Projekt einer Gesellschaft ohne Menschenrechte, die nur Rechte des Marktes kennt, das heißt, Rechte, die sich deduzieren lassen aus dem einzigen von den Neoliberalen anerkannten Recht, nämlich dem Recht des Privateigentums. Es handelt sich um die Perspektive des Humankapitals, im Verhältnis zu dem alle, die als Humankapital nicht entsprechend funktionieren oder auch nicht funktionieren wollen, als Humanmüll aufgefasst werden.

Heute taucht dieses Projekt einer Welt in der alle Platz haben in vielen Diskussionen in Lateinamerika auf. Es tritt ebenfalls in die Diskussionen um die Dekolonialisierung der Kultur selbst ein. Als Projektion kann es gerade das definieren, was abwesend ist und das aber notwendig ist für den Menschen als einem kulturellen Wesen in seinen Beziehungen mit anderen. Das bedeutet, dass es sich um das handelt, was als Ziel dem Prozess der Dekolonialisierung der Kultur selbst unterliegen muss.

DIE EMANZIPATORISCHEN MENSCHENRECHTE, DAS MARKTGESETZ UND DER NEOLIBERALE AUFSTAND GEGEN DIE MENSCHENRECHTE

EINLADUNG ZU EINER DISKUSSION

Wenn der Mensch von Gott nach dem Bilde Gottes geschaffen wurde, nach welchem Bild des Menschen wird dann Gott vom Menschen geschaffen (oder abgeschafft)?

Die Gegenwärtigkeit einer Welt der menschlichen Gleichheit in der jüdischen Kultur

Ich möchte hier ausgehen von einer Analyse dessen, was man als menschliche Gleichheit in der jüdischen Kultur bezeichnen kann. Ich gehe von Zitaten der Bibel aus, aber ich möchte zeigen, dass die Argumente mythisch konstruiert sind, aber trotzdem gültige Argumente bleiben. Die Mythen werden so konstruiert, dass sie Aussagen über die Wirklichkeit ermöglichen. Aber ohne diesen Typ mythischer Argumentation zu erkennen, erkennt man auch nicht das, was der Text tatsächlich sagt oder auch sagen will.

Ich gehe aus von der Selbstdarstellung Gottes auf dem Berg Sinai während der Übergabe dessen, was dann als Gesetz Gottes gilt:

Jahwe stellt sich auf dem Berg Sinai bei der Übergabe der Gebote Gottes als Befreier des jüdischen Volkes vor:

„Ich bin Jahwe, dein Gott, der dich aus dem Ägypterlande, dem Sklavenhause, herausgeführt hat.“ Deuteronomium 5,6 (Jerusalemer).

Danach stellt die Bibel dies in folgenden Zusammenhang:

„Leben und Tod, Segen und Fluch habe ich dir vor Augen gestellt. So sollst du denn, dass du und deine Nachkommen am Leben bleiben, das Leben wählen....“ Deuteronomium 30, 19.

Dabei ist klar, dass man, um das Leben wählen zu können, von der Sklaverei frei werden muss. Das Leben wählen zu können, setzt voraus, dass man von der Sklaverei frei wird. Aber von diesem Standpunkt der

Freiheit her, lädt Gott jetzt alle Völker der Welt zu einem großen Festessen ein. Alle sind jetzt frei:

„Jahwe Zebaoth wird allen Völkern ein fettes Mahl bereiten auf diesem Berg, ein Mahl von abgelagerten Weinen, von markig-fetten Speisen mit geseihtem Hefenwein. Auf diesem Berg nimmt er die Hülle weg, die auf allen Völkern liegt und die Decke, die über allen Heiden ausgebreitet ist. Er vernichtet den Tod auf immer und der Herr Jahwe wischt ab die Tränen von jedem Angesicht und nimmt seines Volkes Schmach hinweg von der ganzen Welt.“ Jesaja 25, 6-8. Sogar der Tod wird vernichtet.

Dies alles geschieht in der Zeit, in der Geld erfunden wurde und damit ein weit verbreiteter Markt entstanden war. Der Markt aber war dabei, sich in ein neues System der Sklaverei zu verwandeln. Dies ergab sich, sobald Schulden entstanden, die unbezahlbar waren, und dann die Schuldner samt ihren Familien zu Sklaven gemacht wurden. Dieses galt ganz allgemein in diesen Zeiten. Auf ähnliche Weise verlor man das Haus, das man hat und bewohnt, wenn sich aus irgendeinem Grunde eine unbezahlbare Schuld ergab. Im Namen der sozialen Gerechtigkeit und der Gleichheit aller Menschen wurden daraufhin in Israel gegen alle diese sozialen Ungerechtigkeiten bestimmte Interventionen in den Markt durchgesetzt. Es handelte sich um bestimmte Feiertage, in denen der vorherige Zustand wieder durchgesetzt wurde. Es handelte sich insbesondere um die Sabbatjahre und Jubiläumsjahre.

Es handelte sich insbesondere um den Nachlass der unbezahlbaren Schulden, die Befreiung der Sklaven und die Rückgabe der Wohnungen an ihre vorherigen Besitzer. Damit war dann auch die Sklaverei selbst abgeschafft, da alle Abhängigkeiten dieser Art immer nur auf Zeit gelten durften. Damit war ein System von Intervention in den Markt geschaffen, das die Tendenzen des Marktes, verschiedenste Arten von Sklavereien zu schaffen, zumindest aufhalten und begrenzen konnte. Die Ungleichheiten und Bedrohungen, die der Markt schafft, waren zumindest begrenzt im Namen der Gleichheit aller Menschen vor Gott.

Dies führt dann zu einer neuen Art von Auserwählten Gottes: „bedrückt nicht die Witwen, Waisen, Fremdlinge (Ausländer, Flüchtlinge) und Armen.“ Sacharja 7. 9-10.

Eine solche Flexibilisierung des Marktes kann natürlich eine außerordentlich positive Maßnahme sein, um einer ganzen Gesellschaft eine große Stabilität zu geben. Vor allem muss man dabei gegenwärtig haben,

dass andererseits die Juden ein außerordentlich starres Gesetzssystem in Bezug auf ihre ritualen Gesetze hatten.

Mir scheint dies der Kern der Wirklichkeitsauffassung der jüdischen Kultur seit ihren Anfängen zu sein. Es scheint sogar so zu sein, dass nur die mythische Form des Arguments das Argument in seiner Universalität möglich macht, ohne den Ausgangspunkt vom Leben eines einzigen Volkes her zu relativieren. Auf diese Weise ergibt sich zusammen mit dem Lebensprojekt eines auserwählten Volkes ein ähnliches Lebensprojekt, das, von diesem Volk aus, für die ganze Welt projiziert wird.

Der Übergang zum Reich Gottes

Dieser Gott des Anfangs ist ein Gesetzgeber und eine Autorität, die Entscheidungen trifft, wie hier die Entscheidung, Ägypten zu verlassen, den Exodus zu machen und von der Sklaverei frei zu werden.

Was der Gott des Papstes Franciscus zeigt, ist etwas anderes: Er ruft auf zur Selbstverwirklichung des Menschen, die ein Prozess des Kampfes um die Unabhängigkeit und die Befreiung von allen aus jeder Art von Sklaverei ist. Gott ist es, der

„ ... den Menschen **zu seiner vollen (Selbst)Verwirklichung ruft und zur Unabhängigkeit von jeder Art von Sklaverei**“. (Nr. 57) *Evangelii Gaudium* 24.11.2013.

Im ersten Fall befreit Gott den Menschen von der Sklaverei. Im zweiten Fall hingegen ruft Gott den Menschen auf, sich von der Sklaverei zu befreien und steht dabei auf seiner Seite. Im ersten Fall ist Gott der Handelnde, von dessen Handlung die Befreiung ausgeht. Im zweiten Fall ist der Handelnde der Mensch und Gott stellt sich auf des Menschen Seite. Gott ruft zum Handeln auf und gibt keinen Befehl. Aber in beiden Fällen tritt Gott der Sklaverei entgegen.

Der Gott, der Gesetze gibt und Entscheidungen trifft, ist ganz offensichtlich Mensch geworden. Er ist ein Jahwe, der Mensch geworden ist. Aber er bleibt Gott: eben der Gott, der aufruft zur Selbstverwirklichung des Menschen durch seine Unabhängigkeit allen Sklavereien gegenüber. Indem er Mensch wird, wird der Mensch zum Handelnden, der von Gott zum Handeln aufgefordert und dabei unterstützt wird. Ich habe nirgendwo sonst einen Gott finden können, der von aller Sklaverei erlösen will und dies für alle Menschen tut, die er alle als gleich auffasst und die er als solche alle zu einem großen Festessen mit erlesenen Weinen einlädt. Wenn Zeus ein Festessen macht, lädt er nicht alle ein, sondern höchstens einige

menschliche Heroen. Niemals ruft er zur Befreiung der Sklaven auf. Ebenso wenig Jupiter.

Der Gott von Jesus und Paulus

Dies ist der Gott Jesu und des Paulus. Es ist der Mensch gewordene Jahwe, sodass Jesus jetzt sagen kann:

Denn, siehe das Reich Gottes ist mitten unter euch, Luk 17,21.

Und daraus kann er schließen:

Suchet vielmehr sein Reich, und all das wird euch dreingegeben werden. Luk12,31.

Hier ist sie dann, die Menschwerdung Jahwes, die natürlich Jahwe als Gott nicht etwa abschafft, sondern in einen Begleiter, einen Genossen, einen Freund verwandelt. Er ruft jetzt auf, sich diesem Reich Gottes zuzuwenden. Dann kann man natürlich sagen: er ruft zur Selbstverwirklichung durch die Befreiung von allen Sklavereien auf und gibt dazu seine Unterstützung soweit er kann. Er ist jedenfalls nicht mehr ein Gesetzgeber und eine Autorität, die bestimmt, was zu tun ist. Im Reiche Gottes regieren die Menschen sich selbst und Gott ist jetzt, wie Paulus es sagt, „alles in allem“.

Ganz extrem wird die ausgedrückt in der Apokalypse:

„Und Nacht wird nicht mehr sein, und sie brauchen weder Lampenlicht noch Sonnenlicht; denn Gott der Herr wird leuchten über ihnen und sie werden regieren von Ewigkeit zu Ewigkeit.“ Offenbarung 22,5.

Gott ist Licht, und in diesem Licht regieren sich die Menschen selbst. Gott gibt ihnen keine Gesetze und keine Befehle. Von Ewigkeit zu Ewigkeit regieren sie sich selbst. Aber Gott ist hier, wie Paulus es ausdrückt, „alles in allem“.

Dies ist wie eine endgültige Lösung dargestellt. In unserer Wirklichkeit kann es natürlich nur Annäherungen daran geben.

Jesus ist derjenige, der diese Menschwerdung Gottes gegenwärtig macht und personifiziert. und in den Mittelpunkt des Handelns stellt. Aber Jahwe bleibt der Gott Jesu, durch diese Veränderung hindurch. Aber dann kann eben Jesus selbst als der Mensch gewordener Gott angesehen werden.

Wollen wir nun wissen, was dieses Reich Gottes aussagt und was es tatsächlich in den Mittelpunkt stellt, so kann die Antwort nur etwa die folgende sein: es ist das, was Jesus in der Bergpredigt sagt. Dies ist dann der himmlische Kern des Irdischen, den der Messias Jesus aufzeigt und auf den Paulus hinweist:

„Nein, was die Welt für verrückt hält, hat Gott auserwählt, um die Weisen zu beschämen, und was die Welt für schwach hält, hat Gott auserwählt, um das Starke zu beschämen und die Plebejer und die Verachteten hat Gott auserwählt, und das, was nicht ist, um das, was ist, nichtig (leer zu machen! Zu entleeren) zu machen.“ 1 Kor 1,27-28.

Das Verrückte, was als schwach gilt, die Plebejer und die Verachteten hat Gott auserwählt und das was nicht ist, um das, was ist, zunichte zu machen. Daher sind die Plebejer und die Verachteten die Auserwählten Gottes. Hier ist das, was nicht ist, das aber alles das, was ist, entleert und nichtig macht, das Reich Gottes, wie Jesus es vorstellt.

Dies ist die paulinische Sicht des Reiches Gottes und fasst durchaus zusammen, was der Inhalt der Bergpredigt ist.

Hier ist es wichtig, dass die Plebejer und die Verachteten die Auserwählten Gottes sind. Für Paulus bedeutet dies keineswegs, dass etwa das jüdische Volk nicht mehr das auserwählte Volk ist. Paulus ist sich völlig bewusst, dass es sich um ein Produkt der jüdischen Kultur handelt, das hier von ihm weitergeführt und auch radikalisiert wird. Für ihn bleiben die Juden das auserwählte Volk, das eben dazu auserwählt wurde, um in der Welt gegenwärtig zu machen, dass die Auserwählten Gottes die Plebejer und die Verachteten sind. Paulus entwickelt dieses Paradox in Röm 9-11.

Paulus über das, was nicht ist, dessen Abwesenheit aber gegenwärtig ist

Gleichzeitig entwickelt Paulus ein anderes Paradox. Es geht darum, dass das, was nicht ist, das was ist, nichtig macht und entleert. Das was nicht ist, ist hierbei gerade das, was Jesus das Reich Gottes nennt. Offensichtlich: wenn Jesus davon spricht, dass das Reich Gottes mitten unter euch ist, sagt er, dass dieses Reich Gottes durch seine Abwesenheit anwesend ist. Die Abwesenheit des Reiches Gottes ist anwesend. So kann dann Jesus sagen: Suchet vielmehr sein Reich Es ist ein Suchen des Reiches Gottes, das durch Abwesenheit gegenwärtig ist. Bei dieser Suche geht es offensichtlich darum, dieses Reich Gottes, soweit man kann, gegenwärtig zu machen und zu verwirklichen. Immer ist es für die menschliche Aktion aber letztlich unmöglich.

Paulus muss daher fragen: was macht das Reich Gottes, dessen Abwesenheit gegenwärtig ist, zu einem anwesenden Reich Gottes? Hierauf versucht er dann eine Antwort, ohne das Wort Reich Gottes zu erwähnen.

Er gibt diese Antwort im Galaterbrief 3, 26-28. Es handelt sich um die erste Erklärung der Menschenrechte in unserer Geschichte. Paulus macht nicht etwa einige Menschenrechte gegenwärtig, sondern macht das gegenwärtig, von dem aus man die Gesamtheit der Menschenrechte entwickeln kann.

Hier geschieht gleichzeitig die Kritik der griechischen Philosophie durch Paulus. Das was bewegt, ist jetzt das, was nicht ist, das an die Stelle des griechischen Seins tritt. Dieses, was nicht ist, ist eine Abwesenheit, die anwesend ist. Damit entsteht ein kritisches Denken im modernen Sinne. Es setzt voraus, dass man sich auf etwas bezieht, das nicht ist, aber dessen Abwesenheit erlitten wird und das möglicherweise an die Stelle dessen treten könnte, das ist. Kritisches Denken kritisiert im Namen der Abwesenheit, die anwesend ist. Im Namen einer möglichen, wenn auch nur teilweisen Anwesenheit dessen, was abwesend ist, geschehen die Veränderungen.

Im Galaterbrief entwickelt dann Paulus wie das, was als abwesend anwesend ist, zur Forderung an die Wirklichkeit wird, um sie zu verändern. Ich glaube aber, dass die Übersetzungen sehr häufig einfach dieses Problem des Paulus nicht aufzeigen, sondern eher unsichtbar machen. Ich gehe deshalb zuerst einmal aus von der Übersetzung in der Jerusalemer Bibel, um sie danach zu kritisieren. Diese sagt:

„Ihr seid also alle Kinder Gottes durch den Glauben in Christus Jesus. Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angezogen. Da gibt es nicht mehr Juden und Griechen, Sklaven und Freie, Mann und Weib. Denn ihr alle seid einer in Christus Jesus.“ Gal 3, 26-28 (Jerusalemer).

Ich glaube, dass gerade der erste Satz dieser Übersetzung uns bereits sehr irre leitet. Denn es geht, wie dies auch die Übersetzung von Fridolin Stier zeigt, nicht darum, an Jesus oder in Jesus zu glauben, sondern es geht darum, am Glauben des Jesus teilzunehmen und dies nicht etwa als Kinder zu tun, sondern als erwachsene Menschen (worauf auch Paulus an anderem Ort ausdrücklich besteht). Dies führt dazu, dass Paulus sagen kann, dass wir den Messias Jesus angezogen haben, auf den wir getauft sind. Hier ist es dann wichtig, das griechische Wort Christus zu übersetzen. Ins deutsche übersetzt, bedeutet es Messias, während es in unserer normalen Sprache zu einer Art Nachnamen für Jesus geworden ist.

Die Taufe ist für Paulus die symbolische Bestätigung dafür, dass der Mensch den Glauben Jesu, der der Messias ist, sich zu eigen gemacht hat. So kann Paulus im Korintherbrief sagen, dass er nicht gekommen ist um zu

taufen, sondern die Botschaft Jesu, die eben der Glaube des Jesus ist, zu verkünden. (1 Kor, 1,17). Die Taufe ist nicht das Ziel, sondern die symbolische Bestätigung dafür, dass der Getaufte diese Botschaft Jesu, die den Glauben Jesu beinhaltet, „angezogen“ hat. Man sieht dann, dass der Hinweis darauf, den Messias angezogen zu haben, darin besteht, sich den Glauben des Messias zu eigen gemacht zu haben. Dann folgt, dass der Glaubende nicht Jesus angezogen hat, sondern den Messias Jesus. Übernehmen wir diese Kritiken, verändert sich die Übersetzung auf folgende Weise:

„Ihr seid also alle Söhne (und Töchter) Gottes dadurch, dass euer Glauben der Glaube Jesu ist, an dem ihr teilhabt (den ihr mit Jesus gemein habt). Denn ihr alle, die ihr auf den Messias getauft seid, habt den Messias angezogen. Da gibt es nicht mehr Juden und Griechen, Sklaven und Freie, Mann und Weib. Denn ihr alle seid einer im Messias Jesus.“ Gal 3,26-29.

Hier wird eine Gleichheit erklärt, die keineswegs Verschiedenheiten ausschließt. Die Gleichheit, die diese Verschiedenheiten einschließt, ist eine Gleichheit, die es ausschließt, dass die Verschiedenheiten als Vorwände für Ungleichheiten und die Erklärung irgendwelcher Minderwertigkeiten benutzt werden können. Es ist die Diskriminierung auf Grund von irgendwelchen Unterschieden, die die Ungleichheit produziert. Sie wird nicht durch die Verschiedenheiten selbst produziert.

Diese Gleichheit wird erkannt wenn man im Messias ist. Aber sie ist nicht etwa ein Gesetz Gottes. Es ist die Menschlichkeit des Menschen, die durch den Messias erschlossen wird. Und dieser Messias ist ein Mensch und nicht etwa ein metaphysischer Gott. Dieser Hinweis auf den Messias ist der Hinweis darauf, dass es darum geht, das menschliche Zusammenleben wirklich menschlich zu machen. Es handelt sich daher nicht um einen neuen Sinai, auf dem Gott etwa auf dem Weg über den Messias, der eben sein Sohn ist und den er als solchen anerkennt und vorstellt, sein Gesetz zur Kenntnis bringt. Der Gott von Jesus und Paulus ist kein Gesetzgeber mehr. Er ist Jahwe, aber er ist weder Gesetzgeber noch Autorität. Er kann ein Urteil abgeben darüber, was geschehen ist, aber eben nur als letzter Richter. Aber dieser letzte Richter kann verurteilen in dem Sinne, dass er sagt, was unmenschlich war. Aber Paulus kennt keine Hölle. Der letzte Richter bei Paulus verurteilt, aber er verurteilt nicht zur Hölle. Und schon gar nicht zu ewigen Höllenstrafen, denn was Paulus will, ist der Tod des Todes. Eine ewige Hölle ist unvereinbar mit der Theologie des Paulus und

Paulus spricht nie von der ewigen Hölle. Eine ewige Hölle würde ja dem Tod ein ewiges Leben geben. Er sagt aber:

„Als letzter Feind wird der Tod vernichtet.“ 1 Kor 15,26.

Für Paulus ist dies die Erlösung. Sie ist nicht, irgendwelche Nichterlösten dem ewigen Tode zu übergeben.

Dies führt dann zur Menschenrechtserklärung, die Paulus abgibt. Die Menschenrechte, die Paulus erwähnt, sind Menschenrechte aller Menschen insofern sie Menschen sind. Sie sind nicht etwa begrenzt auf Christen, sondern sie beziehen sich darüber hinaus auf alle Menschen. Dies könnte auch der Grund sein dafür, dass Paulus hier nicht ausdrücklich vom Reich Gottes spricht. Es ist hierbei besonders festzuhalten, dass hier zum ersten Mal in unserer Geschichte die Emanzipation der Frauen gefordert wird. Sie wird gefordert auf dem gleichen Niveau wie die Abschaffung der Sklaverei und der Forderung des Friedens unter den Völkern.

Bei Paulus handelt es sich um 3 Bereiche der Menschenrechte: 1. Menschenrechte in Bezug auf das Verhältnis Herr und Beherrschten (Abschaffung der Sklaverei und die notwendige Antwort auf die Ausbeutung der Arbeitskraft. Diese Antwort ist mit der Entwicklung der wirtschaftlich-sozialen Rechte und sozialer Gerechtigkeit verknüpft). 2. Menschenrechte der Emanzipation der Frau, darüber hinaus dann aber auch der sexuellen Beziehungen überhaupt und: 3. Menschenrechte die sich auf das Verhältnis menschlicher Kulturen und von Völkern beziehen (Friede unter den Völkern, was die Freiheit der Kolonien einschließt, und gegenseitige Anerkennung aller menschlichen Kulturen) und die auch das Problem des Rassismus einschließt. Es handelt sich aber nicht etwa um alle Menschenrechte. Die Menschenrechte, die hier gefordert werden, könnten wir auch als emanzipatorische Menschenrechte bezeichnen. Es sind die Menschenrechte der „Schlechtweggekommenen“, der Diskriminierten, der Verelendenden, der Gefährdeten, der Armen, der Verachteten, der Plebejer.

Aber diese neue Gesellschaft hat zwei Dimensionen, die häufig nicht genug unterschieden werden. Die erste dieser Dimensionen ist, dass diese Menschenrechte immer auch eine totale Dimension der Gerechtigkeit haben, die über alles hinausgeht, was eine menschliche Politik machen kann. Dies bestimmt dann die zweite Dimension, die die Dimension der Praxis des Humanismus der Praxis ist und eben eine ständige Aktivität der Annäherung an das darstellt, was die formulierten Menschenrechte aussagen. Man kann z. B. nicht den Rassismus einfach abschaffen. Er entsteht immer wieder und muss dann immer so schnell wie irgend möglich wieder

überwunden werden. Es sind eben emanzipatorische Menschenrechte und der Prozess der Emanzipation hört nie auf. Die Vorstellung einer definitiven Durchsetzung dieser emanzipatorischen Menschenrechte muss sich daher ständig in eine Vorstellung von transzendentalen Begriffen einmünden, die über alle unsere empirische Realität notwendigerweise hinausgehen. Sie verwandeln sich dann in die Vorstellung einer anderen Welt, deren Verwirklichung über jede *conditio humana* hinausgeht. Insofern hat sie, obwohl es sich um realistische Ansprüche handelt, eine utopische Dimension. In der christlichen Tradition wurde daraus die Vorstellung der Auferstehung aller Menschen vom Tode in einer neuen Erde, die von Gott geschaffen werden wird. Diese Vorstellung verwandelt sich ständig in eine Hoffnung, dass dies eintreten wird und dass eines Tages Gott fähig sein wird, sie zu verwirklichen. Diese Fähigkeit Gottes wird dann zum Teil wiederum als Ergebnis menschlichen Handelns gesehen, das vorbereitenden Charakter hat.¹

Walter Bochsler beschreibt auf folgende Weise die Zeit von der Menschenrechterklärung des Paulus an bis zu einer Politik dann immer mehr auch konzipierter Menschenrechtsgarantien von der französischen Revolution an. Diese Menschenrechte, wie Paulus sie begründete, werden in der Zeit bis dahin durchaus aufgegriffen, werden aber immer nur von Gruppierungen getragen, die dann äußerst heftig verfolgt wurden: „Gruppierungen, die im messianischen Geist immer wieder versucht haben, alle Herrschafts- und Ausbeutungsverhältnisse abzuschaffen – nach dem Beispiel des Paulus (vgl. Gal 3,26-28) zwischen Völkern, Klassen und zwischen Mann und Frau – hat es im Verlauf der Kirchengeschichte immer gegeben, trotz massivster Unterdrückung und Verfolgung. Diese Traditionen freizulegen und die Perspektive der Analyse auch der biblischen Texte gänzlich zu revidieren, sie aus Perspektive einer imperialisierten Religion zu befreien und sie als Texte einer Widerstandskultur zu erkennen, das ist eine bleibende, wohl nie endende Aufgabe.“²

¹ Dies ist auch in der jüdischen Tradition so: Gott kann nicht einfach das Reich der Freiheit beginnen lassen; diese Möglichkeit ist abhängig davon, ob die Menschen diese Unterstützung auch wollen, wie es das jüdische Wort von den 36 Gerechten, auf die Gott warten muss, gegenwärtig macht.

² Walter Bochsler, „Der Thermidor des Christentums. Sozialgeschichtliche Aspekte seiner frühen Entwicklung“, S. 97-116. In: Urs Eigenmann, Kuno Füssel und Franz J. Hinkelammert: *Der himmlische Kern des Irdischen*, Luzern/Münster 2019, S. 106.

Bochsler führt diese Geschichte vor allem unter dem Gesichtspunkt der Menschenrechtsvorstellungen in der christlichen Geschichte vor. Ich glaube aber, dass man sie weiterführen kann über die französische Revolution hinaus bis heute.

Tatsächlich enthält ja diese Menschenrechtserklärung des Paulus die Ankündigung einer neuen Gesellschaft, die zu verwirklichen ist. Es liegt so etwas wie ein Projekt einer neuen Gesellschaft vor, die durchaus irdisch vorgestellte wird. Hier wird nicht irgendein Himmel versprochen, sondern eine andere vom Menschen gemachte Erde angekündigt. Sie gilt sicher auch für den Himmel, aber sie wird von der Erde aus gedacht und auch, soweit möglich, verwirklicht. Und sie begleitet jetzt in irgendeiner Form auch alle christlichen Versuche, eine neue menschliche Gesellschaft zu verwirklichen. Hierauf weist eben Bochsler, den ich zitiert habe, hin. Es ist tatsächlich eine neue Tradition entstanden, die in der ganzen weiteren Geschichte gegenwärtig ist, ohne dass sie notwendig öffentlich vertreten wird. Es ist eine unterirdische, subversive Tradition. Mit der Moderne wird sie dann aufs Neue in ihrer säkularen, profanen Form gegenwärtig.

Die konstantinische Wende als Thermidor des Christentums

Dies führt uns dann zur Analyse der konstantinischen Wende des Christentums im 3. und 4. Jahrhundert, die wir mit vollem Recht auch als Thermidor des Christentums bezeichnen können. Es handelt sich um die Zeit der Imperialisierung des Christentums, die vielfach auch heute noch andauert, obwohl diese Imperialisierung immer größerer Kritik ausgesetzt ist und es sehr viele Zeichen dafür gibt, dass das Ende dieser Zeit des Thermidors des Christentums seit dem 19. Jahrhunderts sich bemerkbar machte. Wir haben bereits darauf hingewiesen, wie der jetzige Papst Franziskus zu dem jüdischen Gottesbild zurückkehrt und dabei die Vorstellung eines Gottes entwickelt, der sich auf die Befreiung des Menschen konzentriert und sich als jüdischer Jahwe als der Befreier des jüdischen Volkes von der Sklaverei in Ägypten vorstellt. Bei Franziskus stellt Gott sich nicht selbst als Befreier von der Sklaverei vor, sondern ruft die Menschen dazu auf, sich von aller Sklaverei zu befreien, wobei Gott dabei auf seiner Seite steht. Aber er hört auf, Gesetzgeber oder befehlende Autorität zu sein. Aber es ist der gleiche Gott Jahwe, der sich allerdings entwickelt hat.

Mit dem Thermidor hingegen erscheint ein ganz anderer Gott. Er wird abgeleitet aus der griechischen Kultur zuerst als Gott der platonischen

Tradition vor allem durch Augustinus. Es erscheint damit eine imperialisierte Kirche, die weitgehend mit der Menschenrechtstradition des Reiches Gottes und der paulinischen Menschenrechtserklärung bricht. Wenn Augustinus über die Sklaverei spricht, wird dies sehr klar. Er verurteilt die Sklaverei nicht mehr, sondern erklärt, dass die Sklaven, wenn sie gegen ihre Herren aufstehen, der Konkupiszenz erliegen und daher sündigen. Und tatsächlich hat ja die griechische Philosophie so gut wie gar keine Menschenrechtstradition entwickelt, was dann auch für die römische Tradition gilt. Ein Christentum, das sich von dieser griechisch-römischen Tradition her verstehen will, kann daher nur seine eigene Menschenrechtsposition verleugnen. Es wird zum Vertreter einer Herrschaft, die sich einfach selbst legitimiert. Das Ergebnis war eben die Polarisierung des Christentums in ein prophetisch-messianisches und ein imperiales Christentum, das dann später auch zu einem kolonialen Christentum wird.. Das prophetisch-messianische Christentum geriet damit in einen konstanten Häresieverdacht, obwohl es doch dasjenige Christentum war, das einen großen Teil der Bevölkerung des römischen Reiches überzeugen konnte und hierin seine Kraft hatte, zu einer bedeutenden Religion der ersten Jahrhunderte zu werden.

Zur Analyse dieses Problems gehe ich von einigen Analysen aus. Die erste ist die von Eigenman, die andere von Füssel. Eigenmann analysiert insbesondere den Übergang vom prophetisch-messianischen zum imperialen Christentum im 3. und 4. Jahrhundert.³ Füssel zeigt eine ganz vergleichbare Situation in der Entstehung des Christentums der bürgerlichen Gesellschaft.⁴ Wegen Raummangels will ich hier auf diese Quellen hinweisen ohne sie aber weiter im Detail zu analysieren. Urs Eigenmann sagt: „In der Verschiebung von der Reflektion des biblisch bezeugten historischen Schicksals Jesu zur Rezeption abstrakter Kategorien mittelplatonischer Philosophien wird nicht einfach dasselbe in bloß anderer Begrifflichkeit ausgedrückt. Die Verschiebung impliziert vielmehr den Austausch des die *Wahrnehmung, das Denken und das Handeln* (Pierre Bourdieu) leitend-bestimmenden kategorischen Rahmens.“⁵

³ Urs Eigenmann, Kuno Füssel und Franz J. Hinkelammert op.cit., vor allem S.155-179.

⁴ Füssel, Kuno, „Die bürgerliche Gefangenschaft der Theologie“. In Urs Eigenmann, Kuno Füssel und Franz J. Hinkelammert, op.cit. S. 29ff.

⁵ Urs Eigenmann, Kuno Füssel und Franz J. Hinkelammert op.cit. S. 172.

Tatsächlich zeigt sich in den Analysen von Thomas von Aquin sehr deutlich die Grenze, die Thomas von Aristoteles her nicht überschreiten kann und die es ihm unmöglich macht, das besonders von Paulus vorgestellte Subjekt zu entwickeln, obwohl er ihm sehr nahe kommt. Dies geschieht in seiner Entwicklung des Naturrechts. Er zeigt auf, dass naturrechtlich gesehen jeder Mensch das Recht hat, menschlich und würdig leben zu können, wenn auch nach standesgemäßen Maßstäben. Aber er kann dieses Recht nicht als subjektives Recht zum Widerstand ausdrücken, sondern er gibt den Autoritäten die Pflicht es tatsächlich zu sichern. Aber tun sie es nicht, bekommen die Betroffenen keine Legitimität dies im Notfall zu erzwingen.

Dies führt zu einer außerordentlichen Antwort von Duns Scotus, dem Franziskanermönch aus dem 13/14. Jahrhundert, die ich bei Hannah Arendt gefunden habe. Hannah Arendt kommentiert die Meinung von Duns Scotus folgendermaßen: „Das Wunder des menschlichen Geistes besteht darin, dass er mittels des Willens alles transzendieren kann (*“voluntas transcendit omne creatum”*, wie Olivi sagte) und das ist das Zeichen dessen, dass der Mensch nach Gottes Bild geschaffen wurde. Die biblische Vorstellung, Gott habe ihm (dem Menschen) seine Bevorzugung dadurch erwiesen, dass er ihn über alle Werke seiner Hände setzte (Psalm 8), würde ihn lediglich zum Höchsten unter allem Geschaffenen machen, aber nicht von ihm absolut unterscheiden. Wenn das wollende Ich in seiner höchsten Äußerung sagt: *“Amo: volo ut sis”*, „Ich liebe dich, ich möchte dass du bist“ – und nicht: „Ich möchte dich haben“ oder „Ich möchte dich beherrschen“-, so zeigt es sich der Liebe fähig, mit der Gott offenbar die Menschen liebt, die er nur schuf, weil er wollte, dass sie existieren, und die er *liebt, ohne sie zu begehren*“.⁶

Gott sagt also: ich will dass du bist. Liebe ist dann genau dies. Das Subjekt dieser Art zu sein ist ein Subjekt, wie es schon bei Jesus erscheint. Es ist ein Subjekt, das das Recht zum Widerstand und auch zum Aufstand hat, wenn es darum geht, seine Menschenrechte zu sichern. Auch bei Paulus gilt dieses Recht zum Aufstand.⁷ Wenn er trotzdem den

⁶ Arendt, Hannah: *Vom Leben des Geistes. Das Denken. Das Wollen*, München / Zürich 2002, S. 366/367.

⁷ Eine interessante Analyse dieser Unfähigkeit des griechischen Denkens, den im Christentum entstandenen Begriff des Subjekts zu denken, wird in folgendem Buch an Hand der Analyse von Antigona entwickelt: Molina Velásquez, Carlos: *Cuerpo, ley y sacrificialidad. La antropología crítica de Franz J. Hinkelammert*. Siehe

Sklavenaufstand im Namen des Christentums nicht will, so ist dies, weil er die absolute Vernichtung aller Teilnehmer dieses Aufstandes von Seiten Roms fürchtete. Die nach dem Sklavenaufstand des Spartakus von 73 v. Chr. verwirklicht wurde. Mir scheint, dass er die Sklaverei für illegitim hielt, aber für faktisch nicht abschaffbar oder noch nicht abschaffbar. Und ich glaube, dass er Recht hatte.

Der Franziskaner Angelus Silesius führt dies weiter:

„Ich weiß, dass ohne mich Gott nicht ein Nu kann leben.

Werd ich vernicht, er muss, vor Not den Geist aufgeben“. *Der cherubinische Wandersmann*.

Hier sagt Gott: Ich lebe wenn du lebst. Du lebst wenn ich lebe.

Das aber ist gleichzeitig das, was Desmond Tutu als Zentrum des afrikanischen Humanismus Ubuntu beschreibt: Ich bin, wenn du bist. Es bekam eine ganz spezifische Dimension des Kampfes gegen die Apartheid in Südafrika. Es ist heute in der Verfassung von Südafrika festgeschrieben.

Eine ganz ähnliche Position nimmt Levinas an, wenn er zu sagen versucht, wie die Nächstenliebe zu bestimmen sei:

Was bedeutet 'wie dich selbst'? Buber und Rosenzweig kamen hier mit der Übersetzung in größte Schwierigkeiten. Sie haben gesagt: 'wie dich selbst', bedeutet das nicht, daß man am meisten sich selbst liebt? Abweichend von der von ihnen erwähnten Übersetzung, haben sie übersetzt: „liebe deinen Nächsten, er ist wie du“. Doch wenn man schon dafür ist, das letzte Wort des hebräischen Verses, „kamokha“, vom Beginn des Verses zu trennen, dann kann man das Ganze auch noch anders lesen: „Liebe deinen Nächsten; dieses Werk ist wie du selbst“; „liebe deinen Nächsten; das bist du selbst“; „diese Liebe des Nächsten ist es, die du selbst bist“.“⁸

Was wir sehen müssen, ist, dass es sich um die Formulierung einer humanistischen Rationalität handelt, die im Konflikt steht mit der Rationalität des Marktes, in der es heißt: Ich bin, wenn ich dich besiege und dich unterwerfe. Ich bin, wenn ich dich zu meinem Sklaven mache. Ich bin, wenn ich dich ermorde. Es ist das „America first“, das nur eine Übersetzung ins Englische ist des „Deutschland über alles“. Was der darauf antwortende Humanismus der Praxis fordert, ist, dass in unserem

insbesondere die Analyse „El Universalismo: Antígona no conoce a San Pablo.“ S.161-166.

⁸ Levinas, Emmanuel, *Wenn Gott ins Denken einfällt. Diskurse über die Betroffenheit von Transzendenz*, Freiburg/München. (erste Ausgabe: Levinas, Emmanuel: *De Dieu qui vient à l'idée*, Paris, 1986) S.115.

menschlichen Handeln dieses „Ich bin, wenn du bist“ endlich als Formulierung einer Rationalität des sozialen menschlichen Handelns erkannt wird, das Priorität haben muss gegenüber der unmenschlichen Rationalität des Marktkalküls und des dadurch legitimierten Handelns.

Die weitere Entwicklung der Subjektivität

Dies ist die Entwicklung dieser Subjektivität, die im Anfang des Christentums bei Jesus und Paulus aufkommt, dann aber mit dem christlichen Thermidor der konstantinischen Wende weitgehend marginalisiert und mit Duns Scotus zum ersten Mal wieder ganz offen ausgesprochen wird. Aber sie hat sich erst heute wieder in einem gewissen Grade verallgemeinert, vor allem als Ergebnis der afrikanischen Subjektvorstellung der Bantus in der Zeit des Aufstands in Südafrika gegen die Apartheid, vor allem seit den 60er Jahre des 20. Jahrhunderts.⁹ Sie heißt jetzt sehr häufig: Ich bin, wenn du bist.

Diese Dimension der Subjektivität begleitet tatsächlich von Duns Scotus an unsere Geschichte, auch wenn sie eher eine marginale Rolle spielt. Es zeigt sich, dass vom 12. und 13. Jahrhundert an wieder die Vorstellung einer neuen menschlichen Gesellschaft auftaucht, die mit dem Thermidor des Christentums im 3. und 4. Jahrhundert weitgehend untergetaucht war. Aber an die Stelle dessen, was bei Jesus und Paulus das Reich Gottes war, tritt jetzt eine andere soziale Kategorie. Es ist die des ursprünglichen Gesellschaftsvertrag oder Sozialvertrag, die zuerst von Hobbes und Locke im 17. Jahrhundert entwickelt wird. Sie löst auch die eher apokalyptischen Vorstellungen einer neuen Gesellschaft ab, die seit dem 12. Jahrhundert ganz allgemein geworden waren. Sie entstanden zuerst bei Joachim von Fiore oder Floris im 12. Jahrhundert als die apokalyptische Vorstellung eines neuen, dritten Zeitalters des Heiligen Geistes, die durchaus weiterhin gegenwärtig blieb bis in unsere Zeit. Ebenfalls entstanden solche Vorstellungen einer neuen Gesellschaft in der Reformationszeit, so etwa bei den Wiedertäufern von Münster und bei Thomas.

Danach kommt dann die Vorstellung einer neuen Gesellschaft, die Rousseau im 18. Jahrhundert entwickelt und mit der die Französische Revolution beginnt. Hier ist dann der Rahmen der Entwicklung einer neuen

⁹ Siehe auch Dussel, Enrique, *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, Madrid 1998.

Gesellschaft der Nationalstaat. Dies gilt sowohl für Hobbes und Locke als auch für Rousseau.

Bei Hobbes und Locke geht es um die theoretische Begründung einer kapitalistischen Gesellschaft, wie sie bereits vorher in Gang gesetzt worden war, für die man jetzt aber eine Legitimität sucht und die die Formen der Legitimierung der Macht des Mittelalters ablöst. Sie geht nicht mehr von religiösen Instanzen aus, sondern von den menschlichen Beziehungen. Man diskutiert mit den Grundbegriffen Naturzustand und Gesellschaftsvertrag oder Sozialvertrag. Tatsächlich handelte es sich um die Verallgemeinerung (Totalisierung) der Warenbeziehungen im Markt, unter die jetzt alle menschlichen Beziehungen subsumiert werden. Diese Unterwerfung durchdringt alle sozialen Beziehungen. Dies schließt die Politik der „Enclosures“ (Einhegungen) ein. Diese Politik der Unterwerfung der Gesellschaft unter den Markt wird jetzt als Aufgabe des Staates dargestellt. An die Stelle des Feudalismus tritt jetzt der Markt als das Grundgesetz für die Ordnung der gesamten Gesellschaft, was nur durch den Staat gesichert werden kann. Die Theorien von Hobbes und Locke sind daher gleichzeitig Staatstheorien und werden meistens als solche dargestellt. Aber tatsächlich wird eine gesamte Gesellschaft verändert und dadurch dem entstehenden Kapitalismus freier Lauf gegeben. Die englische Revolution und ihre Weiterführung durch Cromwell und nach dem Tode Cromwells 1658 führte zur Glorious Revolution von 1688, die die Entstehung einer bürgerlichen Gesellschaft in England vollendete. Dies war die Gesellschaft, die als Gesellschaft auf dem Marktgesetz begründet ist und tatsächlich eine neue Gesellschaft nach dem Untergang des Feudalismus darstellt. Dieses die Gesellschaft begründende Marktgesetz schafft daher die Grundlage einer kapitalistischen Gesellschaft und führt zu einem Staat, der jetzt auf grundsätzlich liberaldemokratische Weise begründet ist. Dies führt dann Locke aus und begründet das was von jetzt an die liberaldemokratische Demokratie ist. Es ist eine Demokratie von Eigentümern, nicht von Menschen. Aber es ist gleichzeitig eine Demokratie, die auf der absoluten Legitimierung der Sklaverei in allen zum englischen Staat gehörenden Kolonien aufgebaut ist. Diese Legitimierung der Sklaverei betraf speziell Nordamerika und die Karibik. Man sieht dann, dass die andere Seite dieser liberalen Demokratie die Sklaverei ist, die Jahrhunderte gedauert hat und die die wohl größte Sklavengesellschaft unserer gesamten Geschichte begründet. Im Utrechter Frieden von 1713 eroberte England sogar das Weltmonopol des Sklavenhandels.

Ich will nun einen kurzen Einblick geben in dieses von Locke getragene Denken zugunsten der Sklaverei. Locke begründet die Sklaverei folgendermaßen: „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.“¹⁰

Locke vergleicht dann die Sklaverei, wie er sie vertritt, mit der Sklaverei der Juden in der Antike und sagt:

„Ich gebe zu, daß wir sowohl bei den Juden als auch bei anderen Völkern sehen können, daß sich Menschen verkauften, allein sie verkauften sich offensichtlich einzig zu schwerer Arbeit und nicht in die Sklaverei. Es ist nämlich deutlich, daß sich die verkaufte Person nicht unter einer absoluten, willkürlichen und despotischen Gewalt befand; denn der Herr konnte nicht die Macht haben, einen Menschen jederzeit zu töten, den er zu einem bestimmten Zeitpunkt frei aus seinen Diensten zu entlassen verpflichtet war. Der Herr eines solchen Knechtes war weit davon entfernt, willkürliche Macht über sein Leben zu besitzen: Er konnte ihn nicht einmal beliebig an seinem Körper verletzen - der Verlust eines Auges oder eines Zahnes schon setzte ihn frei.“¹¹

Er drückt sich über die Sklaverei der Juden mit Verachtung aus und besteht darauf, dass in der Sklaverei, die er vertritt, die verkaufte Person "unter einer absoluten, willkürlichen und despotischen Gewalt" lebt. Es ist für mich völlig unverständlich, dass ein Denker dieser Art dann sogar als Vater der Menschenrechte verehrt wird, wie dies insbesondere in den USA geschah.

Hobbes entwickelt in Bezug auf dieses neue System eines totalen Marktes auch eine entsprechende Theologie. Es ist die Theologie des Leviathans von Hobbes. Dieser Leviathan ist nach Hobbes der sterbliche Gott unter dem ewigen Gott: der sterbliche Gott ist der Gott der Marktreligion, sein Blut ist das Geld. Das Geld ist das Lebensprinzip des

¹⁰ Locke, John, *Über die Regierung* (The Second Treatise of Government), Stuttgart, 1983. §22.

¹¹ Op.cit. §23.

sterblichen Gottes und ist gleichzeitig der Gott des Marktes. Er ist sterblich, aber der ewige Gott, der über ihm steht, gibt ihm die Auferstehung immer aufs Neue, wenn er durch eine Revolution gestorben sein sollte. Der Markt aber ist das Zentrum dessen, was Hobbes den commonwealth nennt. Dieser ist eine Art von Corpus Christi. Es handelt sich um das wirtschaftlich-soziale System, das sowohl den Markt wie auch den Staat einschließt. . Hobbes geht bereits einen bedeutenden Schritt weiter über den Gott Gold von Kolumbus hinaus. Gott ist jetzt der in den einzigen Gott transformierte Markt. Die Moderne verwirklichte diese Transformation in einen einzigen Gott, der gleichzeitig Gott des Marktes, des Geldes und des Kapitals ist. Es ist ein dreieiniger Gott.

Hier gibt es keine einfache Säkularisierung, sondern eine Vergöttlichung des Marktes. Es handelt sich gleichzeitig um eine Fetischisierung der Welt, die an die Stelle der Entzauberung der Welt tritt, von der Max Weber sprach. Offensichtlich ersetzt der Fetisch, von dem Marx sprach und den er analysierte, die Magie, deren Ende Max Weber feststellt.. In diesem Fetisch ist die Allgegenwärtigkeit des Marktes gegenwärtig.

Vor der Moderne war das Geld durchaus auch etwas göttliches. Aber es war nicht die höchste Göttlichkeit. Es wurde der Habsucht gleichgestellt. Immer gab es auch das: Du sollst nicht begehren... des zehnten Gebotes der jüdischen Bibel. Die Moderne löscht dies faktisch aus.

Die Demokratie bei Rousseau.

Rousseau nimmt faktisch eine gegensätzliche Position gegenüber Hobbes und Locke ein. Er geht davon aus, dass die ursprüngliche menschliche Harmonie des Urzustands gerade durch das Privateigentum und daher eben durch den Markt zerstört wurde, der gesellschaftliche Ungleichheiten schafft, die allen Fortschritten eine negative Bedeutung zuweisen kann. Hieraus folgt für Rousseau die Notwendigkeit, diesen Ungleichheiten entgegenzutreten. Daher lehnte er von vornherein alle Sklaverei ab, soweit sie einen Menschen zum Eigentum eines anderen Menschen macht, das dieser dann auf dem Markte auch verkaufen kann. Es handelt sich dabei um die größte Ungleichheit, die das Privateigentum und damit der Markte produziert.

Gegenüber allen anderen vom Privateigentum und dem Markt produzierten Ungleichheiten tritt Rousseau dann im Namen des von ihm konzipierten Gesellschaftsvertrages und einer direkten Demokratie entgegen,

die faktisch auf das Recht des Staates auf ständige Interventionen in diesen Markt hinausläuft.

Auf diese Weise zeigt Rousseau eine Position, die bestimmten Menschenrechten entspricht, die ich vorher als emanzipatorische Menschenrechte bezeichnet habe. Er lässt dabei durchaus andere Menschenrechte dieser Art beiseite, wie etwa die Rechte der Emanzipation der Frauen. Aber auf jeden Fall kann diese Position Rousseaus durchaus erklären, warum das Denken von Rousseau eine bedeutende Rolle an Anfang der französischen Revolution gespielt hat.¹²

Die französische Revolution beginnt als Volksrevolution, die sich erst später in eine bürgerliche Revolution verwandelt. Dies erklärt die große Bedeutung von emanzipatorischen Menschenrechten am Anfang der französischen Revolution. So wurde die Sklaverei im Jahre 1794 abgeschafft. Aber je mehr die Revolution fortgesetzt wurde, umso mehr wurde sie in eine bürgerliche Revolution umgewandelt. Im Jahre 1802 wurde dann die Sklaverei in Frankreich durch Napoleon wieder eingeführt.

Es gibt drei bedeutende Tote die diesen Übergang zur bürgerlichen Revolution aufzeigen. Es handelt sich um drei Vertreter emanzipatorischer Menschenrechte. Es sind: Olympe de Gouges, Toussaint Louverture, François Babeuf (Aufstand der Gleichen). Olympe de Gouges war die Kämpferin für politische Frauenrechte innerhalb der französischen Revolution, Toussaint Louverture war der bedeutendste Anführer des Sklavenaufstands in Haiti, der mit der Unabhängigkeit Haitis endete und François Babeuf der Angeklagte wegen des Aufstands der Gleichen, der eine beginnende Formierung der Arbeiterbewegung Frankreichs war. Olympe de Gouges und Babeuf wurden durch die Guillotine hingerichtet, Toussaint Louverture ließ man im Gefängnis als Folge einer unerträglichen Behandlung sterben. Es handelt sich um die Märtyrer einer großen Menschenrechtsbewegung.

Nach dem Ende der französischen Revolution kamen diese drei Menschenrechtsbewegungen zurück und formierten sich jetzt als Menschenrechtsbewegung der Frauen, der Sklaven und der Arbeitenden, die alle bis heute weiterhin aktiv sind. Die Emanzipation der Frau wurde dann

¹² Rousseau wird für seine Position vor allem von den Neoliberalen kritisiert. Rauschnig behandelt ihn sogar als Vorläufer Hitlers. Er tut dies in seinem Buch über den Nihilismus: Rauschnig, Hermann, *Masken und Metamorphosen des Nihilismus*, Frankfurt /M. 1954.

erweitert zum Problem der Emanzipation der Geschlechter, wobei der Begriff Gender diese Erweiterung übermittelt.

Im zwanzigsten Jahrhundert kommen zwei Menschenrechtsbewegungen hinzu:

Die erste, die ich erwähnen möchte, ist die Erklärung der gleichen Rechte aller Kulturen, wie sie auch bereits bei Paulus herausgestellt wird, wenn er sagt, dass es nicht mehr weder Juden noch Griechen geben wird. Dann soll es keine Kultur mehr geben, die sich als einzig herrschende Kultur aufspielt und alle anderen Kulturen dem unterordnet, wie es bis heute weitgehend noch die okzidentale Kultur tut. Es soll nur noch verschiedene Kulturen geben, aber keine Verschiedenheit von Kulturen den Raum abgeben könnte, um eine Kultur durch eine andere zu diskriminieren.

Die andere bezieht sich auf die Beziehung des Menschen zur Natur. Dass die Natur durch die willkürliche menschliche Entwicklung der Wirtschaft selbst bedroht ist, wird dem Menschen erst seit dem 19. Jahrhundert bewusst. Marx ist einer der ersten Warner hierfür, wenn er sagt:

„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.“¹³

Marx entwickelt den Begriff der Natur als erweitertem Körper des Menschen. Daraus folgt dann, dass auch die Natur Lebensrechte haben muss. Das impliziert Gleichzeitig ein neues Menschenrecht, das heißt: dass die Natur Lebensrechte hat, ist selbst ein Menschenrecht für den Menschen. Der Mensch hat das Recht darauf, dass die Lebensrechte der Natur anerkannt und ausgeübt werden. Der Mensch hat nicht nur Rechte auf seinen eigenen, individuellen Körper, sondern ganz ebenso hat er Rechte auf den erweiterten menschlichen Körper, den er mit allen anderen Menschen gemeinsam hat

Die Menschenrechte als die große Utopie der Menschheit

Wenn die Gesamtheit der emanzipatorischen Menschenrechte als erfüllt gedacht wird, dann stellt diese Gesamtheit die große menschliche Utopie dar, die nur angezielt, aber nicht verwirklicht werden kann. Sie ist sozusagen der himmlische Kern des Irdischen. Die ganze menschliche Geschichte

¹³ Marx, Karl, *Das Kapital*, I, MEW, Band 23, Berlin 1971, S. 528/530.

dreht sich um diese Utopie (und nicht um das Sein oder das höchste Wissen). Und die Utopie entwickelt sich mit dem Geschichtsprozess. Und sie ist das, was Jesus das Reich Gottes nennt. Es ist nicht etwa ein Gebot oder Auftrag Gottes, sondern eine Bezugnahme auf unsere Lebenswirklichkeit, wie sie sich ergibt, wenn wir sie aus der Sicht der Opfer, der Armen, Verachteten, der Plebejer sehen und verstehen.

Wenn wir diese große Utopie entwickeln, können wir sie nur als verwirklicht behaupten, wenn wir sie jenseits des Todes und der Auferstehung des Menschen vorstellen. Sie ist dann das große Andere das nur durch den großen Anderen verwirklicht wird. Wir können sie nicht als wirklich behaupten, aber wir können behaupten, was die Bedingungen ihrer Verwirklichung sind. Ob diese Bedingungen jemals erfüllt sein werden, folgt aus unserer Analyse nicht. Es handelt sich nicht um irgendeine Metaphysik, sondern um das, was man mit Kant einen transzendentalen Begriff nennen könnte. Solche transzendentalen Begriffe werden in allen empirischen Wissenschaften benutzt, selbst in der Physik etwa im Fall des Gesetzes der Erhaltung der Energie, dessen Argument auf der Konstruktion eines transzendentalen Begriffes beruht.

Aber wir befinden uns jetzt mitten in der kritischen Theorie, wie sie in der Moderne entsteht, vor allem bei Rousseau und Marx. Aber es zeigt sich, dass Paulus den Anfang dieser kritischen Theorie darstellt, also gewissermaßen ihr Ursprung ist. Das bezieht sich auf einen Paulus, der tatsächlich, der von der Lehre Jesu ausgeht und sie entwickelt.

Wie Žižek in seinem Buch *Die Tücke des Subjekts* zeigt, sehen Lacan und Badiou Paulus als den Ursprung der Psychoanalyse an und analysieren ihn entsprechend.¹⁴ Unsere Analyse zeigt, dass Paulus nicht nur im Ursprung der Psychoanalyse steht, sondern ebenfalls im Ursprung des kritischen Denkens der Moderne.

Es gibt zwei zentrale Denker der Moderne, bei denen Paulus im Zentrum steht. Dies sind Marx und Nietzsche. Bei Marx ist dies sehr sichtbar, obwohl er sich nicht offen auf Paulus bezieht. So sagt Paulus an ganz zentraler Stelle, das heißt, am das Ende seines ersten Korintherbriefes:

¹⁴ Žižek, Slavoj, *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*, Barcelona 2001, S. 159-166; auf Deutsch: Žižek, Slavoj: *Die Tücke des Subjekts*, Frankfurt 2001.

„Der Stachel des Todes aber ist die Sünde, die Kraft der Sünde aber ist das Gesetz.“ 1 Kor 15,56. Dieser Satz ist leicht umwandelbar, wenn man zeigen will, was die marxsche Gesetzeskritik ist. Es müsste dann heißen:

Der Stachel des Todes ist die Ausbeutung, die Kraft der Ausbeutung aber ist das Gesetz des Marktes. Dies bedeutet: Das Gesetz des Marktes macht aus der Ausbeutung eine einfache Gesetzeserfüllung, die jedes Gewissen außer Kraft setzt, und diese Gesetzeserfüllung ist dann der Stachel des Todes. Dies ist eindeutig das Zentrum der marxischen Gesetzeskritik. Aber es handelt sich um eine einfache Umwandlung des Pauluszitates.

Hingegen erklärt Nietzsche ganz offen und immer wieder Paulus als seinen Todfeind. Diese Position ist völlig offen seit der Veröffentlichung seiner Genealogie der Moral im Jahr 1887. Nietzsche beleidigt Rousseau ständig, er nennt ihn „Idealist und Kanaille“. Aber den Namen Karl Marx erwähnt er nicht ein einziges Mal in allen seinen Schriften. Er verachtet Marx so sehr, dass er ihm nicht einmal die Ehre gibt, ihn zu erwähnen, um ihn zu beleidigen.

Aber Nietzsche ist sich klar, dass das kritische Denken mit Paulus beginnt. Folglich attackiert er das kritische Denken, das er ja gerade beseitigen will, vor allem in Paulus. So bezeichnet er jetzt Paulus auf folgende Weise: „der ewige Jude par excellence“ „Epileptiker“ „Lehrer der Vernichtung des Gesetzes“ „Genie im Hass“ „Apostel der Rache“ „der jüdische Fanatismus eines Paulus“ „ein jüdisches Auflodern der ewigen Flamme, die semitisch ist“. Dies sind nur einige der Beleidigungen, die Zahl ist endlos.

Der Aufstand gegen die Gleichheit aller Menschen

Die Menschenrechtsbewegungen des 19. Jahrhunderts haben bedeutende Erfolge. 1865 ist die Sklavenbefreiung in den USA, es entstehen in ganz Europa und den USA Gewerkschaftsbewegungen und vielfach sozialistische Parteien, immer mehr Frauen machen sich auch gegenwärtig im politischen Leben, auch wenn sie weit in der Minderheit bleiben.

Jetzt aber formieren sich Positionen, die sich immer stärker gegen diese Bedeutung insbesondere der emanzipatorischen Menschenrechte wenden. Es ist Nietzsche, der dies auf die rücksichtsloseste Weise tut und damit nach seinem Zusammenbruch und seinem Tod eine Massenbewegung schafft, innerhalb derer sich die verschiedenen Faschismen, die sich insbesondere nach dem I. Weltkrieg bilden, entwickeln können.

Nietzsche ist in seinen Äußerungen sehr brutal. Über die Frauen sagt er: „Du gehst zu Frauen? Vergiss die Peitsche nicht!“ – *Also sprach Zarathustra*.¹⁵

Gegen alle Gegner spricht Nietzsche in diesem Stil. Das aber hat ein Problem. Liest man seine Biographien, sieht man sofort, dass Nietzsche, wenn er zu Frauen geht, ganz außerordentlich feinfühlig ist und nirgendwo eine Peitsche zu sehen ist. So ist es auch mit seiner Unterstützung der Sklaverei. Nietzsche wäre völlig unfähig, einen Sklaven zu halten. Dies sagt sogar Nietzsche selbst nach einem Nietzsche-Zitat, das Camus bringt, zu dem ich aber nie das Original habe finden können. Es sagt folgendes:

„Es ist leicht, von allen Arten amoralischer Handlungen zu sprechen, aber wird man die Kraft haben, sie auszuhalten? Ich z.B. werde einen Wortbruch oder einen Totschlag nicht ertragen können; ich werde mehr oder weniger lang daran siech liegen und dann sterben, das wäre mein Los.“¹⁶

Ich nehme allerdings an, dass es ein wirkliches Zitat ist. Aber es zeigt eine Art Schizophrenie Nietzsches, in der er einerseits die brutalsten Phantasien hervorbringt, aber selbst völlig unfähig ist, sie auch nur annähernd zu verwirklichen.

Man sagt häufig, dass die Nazis Nietzsche nicht richtig interpretiert hätten, ihn auch nicht richtig verstanden hätten. Aber das ist falsch. Sie haben ihn völlig richtig verstanden, aber nie darauf hingewiesen, dass Nietzsche absolut unfähig gewesen ist, solche Brutalitäten, die er ständig sagt, auch zu verwirklichen, was in einem gewissen Masse seine Ehre rettet. Trotz all seiner Unmenschlichkeiten, die er in seinen Schriften verherrlicht, bleibt er menschlich und kann nicht anders als menschlich sein. Das aber macht ihn verrückt. Natürlich hätte Nietzsche niemals für gut befunden, was die Nazis in seinem Namen verwirklichten. Aber er hat viele dieser Ungeheuerlichkeiten tatsächlich vertreten. Er selbst war nur fähig, sie zu konzipieren, aber es kamen dann andere, die fähig waren, sie auch tatsächlich zu verwirklichen.

Sein endgültiger Zusammenbruch im Jahre 1889 zeigt genau dies. Nietzsche, der immer die absolute Rücksichtslosigkeit gegenüber der Natur vertreten hatte, sieht vor seinem Haus einen Wagenlenker sein Pferd schlagen, beginnt zu wienen und umarmt das Pferd, um es zu beschützen.

¹⁵ Nietzsche, Friedrich, *Werke in drei Bänden*, Band 2, München 1982, S.330.

¹⁶ Camus, Albert, *Der Mensch in der Revolte*, Reinbek bei Hamburg 1969, S.93.

Das aber ist gleichzeitig sein Zusammenbruch, aus dem er nicht wieder erwacht.

Dieser Nietzsche sagt über die Menschenrechte, die aus der Behauptung der Gleichheit aller Menschen abgeleitet werden, folgendes:

„Das Gift der Lehre 'gleiche Rechte für alle' - das Christentum hat es am grundsätzlichsten ausgesät; das Christentum hat jedem Ehrfurcht- und Distanz-Gefühl zwischen Mensch und Mensch, das heißt die Voraussetzung zu jeder Erhöhung, zu jedem Wachstum der Kultur einen Totkrieg aus den heimlichsten Winkeln schlechter Instinkte gemacht - es hat aus dem Ressentiment der Massen sich die Hauptwaffe geschmiedet gegen uns, gegen alles Vornehme, Frohe, Hochherzige auf Erden, gegen unser Glück auf Erden.“¹⁷

Es handelt sich hier um die Verurteilung aller emanzipatorischen Menschenrechte, das heißt, aller Menschenrechte, die gegenüber der Ausbeutung und Diskriminierung von Menschen oder Menschengruppen vertreten werden, und die im Anfang des Christentums als die "Armen" benannt werden und auf die sich die Menschenrechtserklärung des Paulus bezieht.

Diese Verurteilung übernehmen die seit den 20er Jahren sich entwickelnden faschistischen Bewegungen. Im Nazi-Deutschland gab es sogar Konzentrationslager für Homosexuelle. Diese Länder entwickeln einen politischen Totalitarismus des Staates, der von großen Demagogen ausgeht, wie dies etwa Hitler oder Mussolini oder auch Franco sind. Dieser Totalitarismus hat gleichzeitig einen ganz extremen Antisemitismus entwickelt, der dann zu der Organisierung von reinen Menschenvernichtungslagern führt, von denen eines Auschwitz war. Dieser politische Totalitarismus stand natürlich auf der Seite des großen Kapitals, war aber nicht einfach ein Ausdruck seiner Interessen. Er war ein Ausdruck einer Ablehnung und Verfolgung aller Menschenrechte.

Nach dem II. Weltkrieg gab es eine ganz neue Einstellung zum Wirtschaftssystem. Es wurde jetzt völlig unter dem Gesichtspunkt des Ergebnisses dieses Krieges neu gestaltet. Alles wurde zuerst interpretiert unter dem Gesichtspunkt der verheerenden Menschenrechtsverletzungen während des Krieges vor allem von der Seite Nazi-Deutschlands her. Dies führte zur UNO Menschenrechtserklärung 1948. Aber gleichzeitig musste der Wiederaufbau Europas durchgeführt werden. Dafür brauchte es eine

¹⁷ Nietzsche, Friedrich, *Der Antichrist. Fluch auf das Christentum*, II, 1, 205.

Wirtschaftsordnung spezieller Art. Aber gleichzeitig begann jetzt der kalte Krieg mit der Sowjetunion, der nur gewonnen werden konnte durch die Entwicklung eines speziellen Sozialsystems in einem zu entwickelnden Sozialstaat. Dies war sehr wichtig gerade für diesen kalten Krieg. Man muss eine humane Seite des kapitalistischen Wirtschaftssystems vorweisen, um der Gefahr neuer radikaler sozialistischer Bewegungen zu begegnen. Es war die Zeit, in der vor allem in Frankreich und Italien große kommunistische Bewegungen entstanden waren, denen man begegnen wollte. Daher wurde auch aus diesem Grunde gerade der Sozialstaat gefördert. Er war eine Kriegswaffe im kalten Krieg und keineswegs ein Friedensprogramm zumindest für die herrschenden Kreise in den USA. Dies erklärt dann auch, dass, sobald der kalte Krieg offensichtlich durch die USA gewonnen war, man mit allen Mitteln dazu übergang, diesen Sozialstaat und eine dementsprechende Wirtschaftspolitik der wirtschaftlichen Entwicklung soweit und so schnell wie möglich wieder aufzulösen. Dies hatte natürlich seine Schwierigkeiten, weil die Bevölkerung im Allgemeinen gerade diese Wirtschaftspolitik und diesen Sozialstaat erhalten wollte.

Um dieses Ziel einer Rückkehr zum extremen Kapitalismus zu erreichen, musste man so etwas wie eine Kulturrevolution machen, die in Wirklichkeit eher eine Anti-Kulturrevolution war. Es war eine Revolution, die den Klassenkampf von oben als ihre Grundlage hatte. Diese Anti-Kultur-Revolution begann mit der Regierung Reagan im Jahre 1980. Aber dies alles hatte durchaus auch Vorgänger, die eine entgegengesetzte Position einnahmen. Einer war die Regierung Allende in Chile von 1970 a 1973. Diese chilenische Revolution ging von einer Vorstellung des Sozialismus aus, die nicht mehr von dem sowjetischen Modell beherrscht war, sondern die das Modell der Entwicklungspolitik in Lateinamerika, das von der CEPAL stammte, zum Ausgangspunkt nahm. Der chilenische Sozialismus wurde daher als eine systematische Intervention der Märkte konzipiert, die keineswegs das Ziel hatte, die Produktionsmittel insgesamt zu beherrschen. Aber selbst dies wurde von den herrschenden Mächten in Lateinamerika und besonders in den USA nicht mehr zugelassen. Man organisierte einen mörderischen Militärputsch, dem ein Land wie Chile nicht widerstehen konnte.

Das, was jetzt in Lateinamerika kam, war der klare Übergang zu einer völlig neuen Etappe der Entwicklungspolitik, die von einer Serie von totalitären Diktaturen der Nationalen Sicherheit übernommen wurde, die alle geradezu mörderische Diktaturen waren. Es handelte sich nicht mehr

um die in Lateinamerika durchaus üblichen Militärdiktaturen. Diese neuen Diktaturen hatten ein durchaus gemeinsames Projekt, das bereits aus den USA vorbereitet war und eine strenge Ideologie hatte. Es war die Ideologie des Klassenkampfes von oben, die man übernahm und die unter dem Namen des Neoliberalismus eingeführt wurde. Aber es schloss eine systematische religiöse Verfolgung ein. Sie wandte sich gegen die Anhänger der Befreiungstheologie. Tausende wurden ermordet, gefoltert, verängstigt. Es wurden Bischöfe ermordet, Priester ermordet, Nonnen vergewaltigt. Es war ein großer Schrecken.

Die Basis dieser Ideologie ist der Aufstand gegen die emanzipatorischen Menschenrechte, soweit sie sich auf die Klassensituation der in der Wirtschaft Beschäftigten beziehen. Der Gründer dieses Neoliberalismus von Mises erklärte die Notwendigkeit der Auflösung aller wirtschaftlich-sozialen Menschenrechte mit folgender Begründung: „Die schlimmste aller Formen von Irrglauben ist die Idee, dass die „Natur“ jeden Menschen mit gewissen Rechten ausgestattet hat. Nach dieser Lehre teilt die Natur freigiebig an jedes geborene Kind Rechte aus....Jedes Wort dieser Lehre ist falsch.“¹⁸

Hiermit werden alle sozialen Rechte abgeschafft ganz ebenso wie überhaupt der Begriff der sozialen Gerechtigkeit.

Dies ist genau das, was auch der Faschismus gesagt hatte. Aber der Faschismus hat es über alle Menschenrechte gesagt. Deshalb ist dies, was Mises sagt, nicht Faschismus im eigentlichen Sinne, aber er zeigt sich als würdiger Erbe dieses Faschismus. Auch Hayek, als er Chile nach dem Militärputsch von 1973 besuchte, empfand die dortige Situation völlig normal trotz der ihm bekannten Tatsache der Ermordung tausender von Vertretern eben dieser Menschenrechte. Aber diese Art der Sicherung der Positionen des Klassenkampfes von oben nennt er Freiheit. Aus dieser Art Politik ist der gegenwärtige Totalitarismus des Marktes ausgegangen. Die Herausbildung dieses Totalitarismus scheint mir in vollem Gange zu sein. Es gibt einige Indizien, die mir sehr klar zu sein scheinen.

Ein solches erdrückendes Indiz ist die weitgehende Unterminierung des internationalen Rechtes. Sie geschieht durch eine offene Politik der Sanktionen. Vor allem die USA nehmen sich das Recht heraus, ganz

¹⁸ Meine Übersetzung: „The worst of all these delusions is the idea that "nature" has bestowed upon every man certain rights. According to this doctrine nature is openhanded toward every child born.... Every word of this doctrine is false.“ Mises, Ludwig von, *The anti-capitalistic mentality*, Princeton/New Jersey 1956, S. 87.

willkürlich Länder durch Sanktionen oder wirtschaftliche oder auch politische Aktivitäten zu marginalisieren oder sogar ganz vom internationalen Handel auszuschließen. Gegenüber anderen Länder findet eine Erpressung statt: niemand darf die Sanktionen unterlaufen. Versucht jemand sie zu unterlaufen, werden diese Sanktionen auf diese Länder ausgedehnt. Dies führt dann zu höchst kriminellen Aggressionen. Man ruiniert Länder durch solche Sanktionen mit dem Ziel, ihre Wirtschaft zum Zusammenbruch zu bringen und Hungersnöte zu produzieren. Dies haben die USA in den letzten Jahren auch mit Venezuela gemacht. Man machte die Exporte ihres wichtigen Produkts - nämlich das Erdöl - unmöglich und provozierte eine das ganze Land überziehende Hungerkrise. Millionen von Bürgern wurden zu Flüchtlingen in die Nachbarländer.¹⁹ Heute besteht mit großer Wahrscheinlichkeit das Projekt der US-Regierung, mit Cuba genau das zu machen, was man in Venezuela gemacht hat, aber ebenfalls auch mit dem Iran und Nicaragua.

Eine ganz ähnliche Politik wurde gegenüber Syrien gemacht. In diesem Falle beteiligte sich die Europaunion an dieser Politik der Sanktionen. Diese Politik der Provokation von Hungerkatastrophen ist weitgehend verbreitet worden im Raum des Nahen Ostens und in solchen Ländern wie dem Yemen. Aber sie bedroht sehr viel mehr Länder.

Auf der anderen Seite werden die Flüchtlingsströme immer erdrückender. Einige Länder Europas klagten diejenigen, die diese Flüchtlinge im Falle eines Schiffsunfalls zu retten versuchten, an, weil diese Aktionen von den europäischen Ländern sehr häufig verboten wurden. Hier liegt dann eine Kriminalisierung der Hilfe für den Nächsten vor, die natürlich auch wieder heftige Kritik bekommt. Inzwischen gibt es immer mehr Lager für den Aufenthalt von Flüchtlingen. Selbst unsere Presse bringt hin und wieder die Nachricht, dass sich diese Lager häufig in eine Art von Konzentrationslagern verwandeln, obwohl sie sehr häufig von der EU oder auch Ländern der EU finanziert werden.

¹⁹ Siehe den Artikel „Sanciones económicas como castigo. El caso de Venezuela.“ (Wirtschaftssanktionen als Strafe. Der Fall Venezuela) von Mark Weisbrot, einer der Direktoren des Forschungszentrums CEPR in Washington und von Jeffrey Sachs, Professor der Universität Columbia (New York):
<http://cepr.net/images/stories/reports/venezuela-sanctions-2019-05-spn.pdf>.
Die Autoren des Artikels schätzen die Zahl der Todesopfer in Venezuela auf 40.000 Menschen in den Jahren 2017 und 2018 und vermuten, dass sich die Situation im Jahre 2019 verschlechtern wird.

Wenn wir zur Verhinderung dieser Tendenzen zum Markttotalitarismus beitragen wollen, müssen wir zumindest offen sagen - vielleicht sogar offen schreien - dass unsere Gesellschaft auf dem Weg zu einem neuen Typ von Totalitarismus ist, den wir Totalitarismus des Marktes nennen können.

Es sind gerade die Modelldemokratien unserer ideologischen Welt (USA und Europa), die diesen Markttotalitarismus entwickeln, der letztlich die Abschaffung der entsprechenden wirtschaftlich-sozialen Menschenrechte impliziert.²⁰ Aber diese Abschaffung machte es fast unmöglich, andere Menschenrechte zu erfüllen.

Der Aufruf zur Selbstverwirklichung und zur Unabhängigkeit von jeder Art von Sklaverei, wie Papst Franziskus ihn darstellt

Franziskus spricht von einem Ruf Gottes der sich an alle Menschen richtet. Franziskus spricht diesen Ruf aus, weil er überzeugt ist, dass Gott heute in diesem Sinne sprechen muss. Der Aufruf besagt, daß Gott

„ ... den Menschen **zu seiner vollen (Selbst)Verwirklichung ruft und zur Unabhängigkeit von jeder Art von Sklaverei**“. (Nr. 57) *Evangelii Gaudium* 24.11.2013

Um welche Sklavereien handelt es sich? Ich möchte die Analyse mit einigen Beispielen beginnen.

Ein erstes Beispiel: Der Markt ist ein Zwangssystem, das durch das Kriterium der bedingungslosen Maximierung der Gewinne für den Kapitalisten entsteht. Der Kapitalist wird durch diese Kräfte gedrängt, sich zum Sklaven dieses Gewinninteresses zu machen und dabei seine eigene Menschlichkeit zu verlieren. Das Ergebnis ist die Ausbeutung des Menschen und die zunehmende Zerstörung der Natur. Diese Sklaverei gegenüber der Gewinnmaximierung zerstört unsere Basis des Lebens und macht gleichzeitig unser Zusammenleben immer schwieriger.

Eine der wenigen treffenden Untersuchungen hierzu, die ich kenne, ist: Sahra Wagenknecht: *Reichtum ohne Gier. Wie wir uns vom Kapitalismus retten*, Frankfurt am Main, 2016. (Siehe das Kapitel: Marktwirtschaft statt Wirtschaftsfeudalismus - Grundzüge einer modernen Wirtschaftsordnung,

²⁰ Hierzu gibt es interessante Überlegungen von Duchrow. S. Ulrich Duchrow, *Mit Luther, Marx und Papst den Kapitalismus überwinden*. Eine Flugschrift in Kooperation mit Publik-Forum, Hamburg, VSA, 2017. Ebenfalls Hinkelammert, Franz, *Totalitarismo del mercado. El mercado capitalista como ser supremo*, México 2018.

S. 141-287, insbesondere aber das Kapitel: Eigentum neu denken. S. 241-287).

Bei Wagenknecht ist Gier (englisch greed) die Unterwerfung unter die Herrschaft des Gewinninteresses. Als Unterwerfung ist es eine Sklaverei. Die andere Seite dieser Unterwerfung unter die Gier ist die Unterwerfung unter den Konsumzwang, den Konsumismus, der ebenfalls häufig eine Art totaler Unterwerfung, eine Sklaverei. Aber dieser Unterwerfung gegenüber kann man nicht unabhängig werden ohne die Verhinderung der Herrschaft der Gewinnmaximierung, die selbst eben eine Sklaverei des Kapitalisten ist.

In dieser Richtung des Konsumzwangs ist eine neue Massenbewegung entstanden, die den Geldzwang zum Gegenstand hat. Es handelt sich um den evangelisierenden Fundamentalismus, der nach der staatsterroristischen Verfolgung der befreiungstheologischen Bewegungen in Lateinamerika durch die von den USA unterstützten Diktaturen der Nationalen Sicherheit (vor allem in den Jahren 1969-1989) ganz gezielt und mit großem Erfolg gefördert wurde. Es handelt sich weitgehend um eine Geldreligion, die einem wahren Geldrausch unterworfen ist. Es handelt sich um Religionen, die im Namen ihrer Religion versprechen, Geld zu vermehren in den Händen ihrer vorwiegend armen Mitglieder. Dieses Versprechen knüpft sich an den Zehnten an, den jeder dem Pastor zu zahlen hat, damit Gott ihm ein Vielfaches zukommen lassen kann und muss. Dieses Versprechen Gottes wird dann mit höchsten religiösen Prämien verknüpft, die sogar den Zugang zum Himmel versprechen. Die Pastorin und Prophetin einer der neuen fundamentalistischen Religionen Ana Maldonado sagt dies ganz offen: "Mit der Kraft des Dollars bringe ich dich in den Himmel (*"A punta de dólares te meto al cielo"*).²¹ Die entsprechenden religiösen Bewegungen heute tragen weitgehend den Namen Neupfingstler (Neo-Pentecostales) Der wirkliche heilige Geist ist hier das Geld, das eine echte Versklavung konstituiert. Diese Bewegung nennt ihre Theologie den prosperity gospel. Dies erinnert natürlich sehr an die Zahlung des Peterspfennigs im 16. Jahrhundert, wogegen gerade Luther in Deutschland auftrat: Wenn das Geld im Kasten klingt, die Seele in den Himmel springt.

Ein zweites Beispiel: Der Frauenemanzipation muss eine Emanzipation des Mannes von der Männerherrschaft entsprechen. Freiheit vom Patriarchat muss auch Emanzipation des Mannes vom Patriarchat sein.

²¹ Siehe <https://www.youtube.com/watch?v=wyGWbdez6h8>.

Ohne diese Emanzipation des Mannes bleibt die Frauenemanzipation unvollständig. Dies führt dann zu neuen Formen der Unterwerfung der Frau, wie es gerade durch die große Zahl der Feminicide bestätigt wird. Diese erscheinen mit großer Häufigkeit in Familienkonflikten ausgehend von Männern, in denen der Mann die Frau und die gemeinsamen Kinder ermordet, um unmittelbar danach Selbstmord zu begehen. Ich fand hierzu folgende Ziffern aus Costa Rica. In dem Jahrzehnt von 2004 bis 2014 gab es 316 Frauenmorde: „...in dem untersuchten Jahrzehnt, beging 18 % der Frauenmörder Selbstmord“. Dies heißt, dass 18 Prozent der Frauenmorde Mord-Selbstmorde sind. Dies sind etwa 6 pro Jahr. Costa Rica ist ein Land mit etwa 4 Millionen Einwohnern. Vgl.:

(<https://especiales.ameliarueda.com//feminicidios/>)

Mord-Selbstmorde sind insgesamt sehr häufig geworden. Aber gerade in dieser Form der Feminicide sind sie wahrscheinlich heute die häufigste Form des Mord-Selbstmordes geworden. Und es kann kein Zweifel sein, dass dies eine Krisis des Patriarchats ist, die eben von durch die Emanzipation der Frauen betroffenen Männer ausgelöst wird. Dies ist auch eine Form der Versklavung, und zwar diesmal des Mannes unter das Patriarchat. So ist der Mann, soweit er dieser Idealisierung der patriarchalischen Machtphantasien folgt, selbst der Herrschaft dieser Phantasien untergeordnet und wird zu ihren Sklaven.

Ein drittes Beispiel: Diejenigen, die die Sklaverei gebracht hatten, verfallen ihr, obwohl sie als legale Sklaverei abgeschafft ist. Ihre Sklaverei ist jetzt die des Fetischismus der Sklaverei. Sie ist zwar abgeschafft, sie bleibt aber als Fetischismus gegenwärtig, gewissermaßen als Traum ihrer Wiederkunft. In den USA kehrte sie als dieser Fetischismus zurück und wurde zur separation (Apartheid), die 1896 durch die Jim Crow Laws für die gesamten USA legalisiert wurde. Im Jahre 1954 wurde sie legal abgeschafft, blieb aber sehr häufig durchaus lebendig. Dies wurde offensichtlich nach dem Ende der Präsidentschaft von Obama, der ein US-Amerikaner schwarzer Hautfarbe ist. Man wählte jetzt einen Trump, der einfach die Negation von Obama war und versuchte, alles abzuschaffen, was Obama erreicht hatte, vor allem das Gesundheitssystem. Damit aber kam der alte Rassismus wieder sehr weitgehend offen zurück. Ohne die vorhergehende Präsidentschaft von Obama hätte Trump wohl kaum seine Wahl gewonnen. Natürlich ist das Hauptproblem der Sklavenbefreiung die Befreiung der Menschen, die im legalen Sinne Sklaven sind, also irgendeinem anderen Menschen lebenslänglich als Privateigentum gehören.

Dies galt in den USA für Millionen von Menschen etwa drei Jahrhunderte lang - bis 1865.

Die Sklavenbefreiung von 1865 war deshalb so einseitig, weil sie sehr unvollständig war. Die Sklaven wurden zwar von der Sklaverei befreit. Aber nicht befreit wurden die Sklavenhalter, die weiterhin Sklavenhalter waren, obwohl sie keine Sklaven mehr hatten. Und viele sind dies noch bis heute. Die Weigerung dieser Sklavenhalter (ohne Sklaven), sich selbst auch von der Sklaverei zu befreien, führte daher zu den so inhumanen Konsequenzen der Sklaverei bis heute und die vor allem den extremen Rassismus, der weiterhin besteht, betreffen. Daher die Frage: Wer befreit die Sklavenhalter ohne Sklaven von ihrer Unterwerfung unter die Herrschaft der Sklaverei?

Die Sklavenbefreiung hat ihre andere Seite in der Emanzipation der Sklavenhalter, deren Freiheit es wäre, keine Sklaven mehr zu haben, aber auch nicht haben zu wollen. Sie müssten ausrufen: Gott sei Dank: endlich keine Sklaverei mehr! Endlich haben wir keine Sklaven mehr. Aber gerade die Sklavenhalter, die keine Sklaven mehr haben, sind jetzt versklavt durch die Abwesenheit der Sklaverei.

Das Ergebnis ist, dass vor allem die emanzipatorischen Menschenrechte eben eine doppelte Dimension haben. Sie bringen auf der einen Seite Forderungen mit sich, die sich auf die Gültigkeit der Menschenrechte berufen. Auf der anderen Seite hingegen stehen Verweigerungen derer, deren Interessen durch die Forderung der Erfüllung bestimmter Menschenrechte verletzt werden. Diese Verweigerungen können der verschiedensten Art sein. Von faschistischen Gruppen kommt ganz einfach die Behauptung der Ungültigkeit aller Menschenrechte. Von neoliberalen Kreisen kommt die Behauptung der Ungültigkeit aller wirtschaftlich-sozialen Menschenrechte. Aber es gibt natürlich weiterhin Argumentationen aller möglichen Art, um die Bedeutung der Forderungen zu relativieren.

Mich interessieren hier vor allem die Konflikte, die aus der Klassensituation heraus entstehen. Da ergibt sich heute die Erklärung des absoluten, von oben erklärten Klassenkampfes von der heute weitgehend geltenden neoliberalen Wirtschaftsauffassung her, wonach die behaupteten wirtschaftlich-sozialen Menschenrechte überhaupt keine Gültigkeit haben. Die neoliberale Position übergibt damit dem Markt das absolute Recht über Leben und Tod aller Menschen. Die Vertreter dieser neoliberalen Wirtschaftsordnung trauen sich natürlich bisher noch nicht, ihre absolut extrem-radikalen Positionen offen zu vertreten. Aber wir sehen ja ständig, wie in

den eintretenden Konflikten durch scheinbare Argumente die extremistischen Tendenzen dieser Art ständig herausgestellt werden. Es herrscht eine fast grenzenlose Unterwerfung unter die Herrschaft der Marktlogik, die tatsächlich eine neue Sklaverei darstellt. Es ist allerdings die Sklaverei, mit der die Herrschenden sich diesen absoluten Gewinninteressen unterwerfen. Es geht ihnen darum, Sklaven der Gier zu sein und ihre eigene Unmenschlichkeit zu genießen. Dies ist der Klassenkampf von oben.

Ich habe hiermit drei Beispiele der heutigen Versklavungen gezeigt. Ich halte die entsprechenden Probleme für völlig zentrale Beispiele. Aber es gibt natürlich auch andere. Ich erwähne nur folgendes Beispiel:

Eine ganz ähnliche Entwicklung entsteht heute gegen die Bewegung vor allem Jugendlicher für eine Politik zur Überwindung der Klimakrise. Immer mehr sind die Teilnehmer auch in unseren Kommunikationsmitteln einer regelrechten Hasspredigt ausgesetzt von Seiten vor allem Männern, die sich wieder einmal durch eine solche Politik entmännlicht fühlen. Es ist ein richtiger Männlichkeitswahn entstanden. Diese Hasspredigt konzentriert sich häufig auf die Schwedin Greta Thunberg, die als sechzehnjährige eine sehr zentrale Rolle in dieser Bewegung der Jugendlichen spielt.

Es geht heute um die Unabhängigkeit und Freiheit jeder Art von Sklavereien gegenüber. Nach meiner Meinung, ist dies eben auch von Franziskus gesagt, wenn er zur **„Unabhängigkeit von jeder Art von Sklaverei“** aufruft und wenn er darauf besteht, dass dieser Aufruf gleichzeitig ein Aufruf Gottes ist. Gleichzeitig sagt Franziskus, dass dieser Aufruf an den Menschen gleichzeitig den Aufruf zu **„seiner vollen (Selbst)Verwirklichung“** bedeutet.

Hiermit ist das zentrale Motiv dieser ganzen Einleitung zu einer Diskussion umfasst. Es handelt sich um zwei Gottesvorstellungen. Einmal die Vorstellung Gottes in der Einleitung zur Gesetzgebung Gottes auf dem Berg Sinai, von der die bekannten zehn Gebote stammen. Dabei stellt sich Gott als der Befreier des jüdischen Volkes aus der Sklaverei in Ägypten vor. Schließlich, am Ende dieser Analyse erscheint mit dem Verweis auf die Gottesvorstellung von Papst Franziskus eine neue Vorstellung ganz ähnlicher Art, aber mit einer durchaus zentralen Veränderung. Gott tritt nicht mehr als Handelnder auf, sondern Aufrufer zum Handeln. Aber es handelt sich um eine ganz ähnliche Form des Handelns. Es ist diesmal ein Aufruf Gottes an den Menschen, dass dieser handeln möge. Der Mensch soll sich selbst von jeder Art Sklaverei befreien, das ist der Ruf Gottes jetzt. Hier ist dann sehr deutlich, dass Gott Mensch geworden ist. Was am

Anfang Gott tut, wird jetzt vom Menschen getan, wobei Gott den Menschen unterstützt, aber weder sein Gesetzgeber noch seine Autorität ist. Der Mensch ist in den Mittelpunkt getreten. Das ist natürlich ein langer Prozess gewesen, aber die Gottesvorstellung, die der Papst sich zu eigen macht, ist gewissermaßen der Schlusspunkt dieser Entwicklung. Aber es ist derselbe Gott Jahwe, der sich hier in einer langen dramatischen Geschichte gegenwärtig macht und der Mensch geworden ist.

Gegenüber diesem Jahwe, sind die aus der griechischen Philosophie abgeleiteten vorhergehenden Gottvorstellungen zweitrangig geworden, auch wenn sie nicht notwendig verschwinden.

**VOM ZERSTÖRTEN OPTIMISMUS
ZUM HOFFNUNGSVOLLEN PESSIMISMUS.
EIN GESPRÄCH¹**

Frage: Als erstes sagen wir Ihnen herzlichen Dank, dass Sie uns in Ihrem Haus empfangen haben. Wir möchten Sie bitten, uns mit diesem Gespräch die Beiträge einiger Vertreter der Befreiungsphilosophie und -theologie in Erinnerung zu rufen. Namen wie Gustavo Gutiérrez, Hugo Assmann, Pablo Richard, Ronaldo Muñoz, Juan Carlos Scannone, Enrique Dussel und andere werden gewöhnlich erwähnt, wenn von den Anfängen der Theologie und Philosophie der Befreiung die Rede ist. Wir möchten Sie bitten, uns etwas von ihrer Beziehung zu ihnen zu erzählen.

Antwort: Ich kenne sie alle, fast alle. Aber ich bin kein Theologe, auch wenn ich mich stets intensiv mit diesem Bereich beschäftigt habe, und zwar bereits in jungen Jahren. Daher werde ich zunächst erzählen, wie ich zur Theologie kam und dann im Laufe des Gesprächs über meine Beziehung zur Gründergruppe der Befreiungsphilosophie und -theologie einiges sagen.

Ich studierte Ökonomie und, da ich aus einem theologischen Umfeld kam, wurde mir bald bewusst, dass man in der Ökonomie viel Theologie treibt: ja, die Ökonomen; nicht die Theologen, die Ökonomen. Zum Beispiel der Markt: Wie wird der Markt geleitet? Von einer unsichtbaren Hand. Wer ist diese unsichtbare Hand? Gott.

Und diese unsichtbare Hand eilt nicht nur in der Ökonomie zu Hilfe. Auch in der Physik. Und selbst die alten Griechen verstanden, dass diese unsichtbare Hand Gott war, der den Kosmos lenkt. Und das zog immer wieder meine Aufmerksamkeit auf sich. Daher habe ich dieses Thema eingehend erforscht. Ich wurde mir bewusst, dass es da eine Dimension gibt, die fast niemand berücksichtigt.

¹ Das Gespräch am 17. März 2022 in San José de Costa Rica führten José Mario Méndez, Professor an der Escuela Ecueménica de Ciencias de la Religión (Universidad Nacional, Costa Rica) und José Manuel Fajardo, Lehr- und Forschungsbeauftragter am Institut für Philosophie an der Universidad Nacional Autónoma de Honduras, UNAH.

Frage: Welchen Einfluss hatten ihre ersten Studien auf ihren späteren Dialog mit der Theologie?

Antwort: Ich absolvierte mein Doktoratsstudium an der Freien Universität Berlin. Davor hatte ich Ökonomie in Münster studiert, wo ich parallel dazu Lehrveranstaltungen in Philosophie und Theologie besuchte. Damals nahm ich - ohne mich formell zu inskribieren (das war damals in Deutschland möglich) - an einigen theologischen Lehrveranstaltungen mit Professor Helmut Gollwitzer teil, dessen Denken der Befreiungstheologie sehr nahestand. Sein Einfluss auf die Ereignisse von 1968 war groß. So oft ich konnte, besuchte ich seine Lehrveranstaltungen. Seine Lehre interessierte mich sehr. Diese Lehrveranstaltungen bereiteten mich irgendwie auf meine Ankunft in Lateinamerika vor. In dieser Zeit interessierte ich mich sehr für die Theologie, ungeachtet dessen, ob sie nun katholisch oder protestantisch war. In Wirklichkeit unterschieden sie sich kaum. Ebendort in Münster hatte ich einen Professor, der später Bischof von Köln² wurde und einer von denen war, die sich für Johannes Paul II. als Papst einsetzten. Er gab eine Vorlesung über die Soziallehre der Kirche. In diese Lehrveranstaltung inskribierte ich mich. Und man gab mir sogar ein kleines Stipendium, als ich mein Studium nicht finanzieren konnte. Ich erzähle das, weil es Dinge sind, die entscheidend dazu beigetragen haben, dass ich nach Lateinamerika kam.

Später in Berlin befasste ich mich in meinen Studien vor allem mit der Sowjetunion. Am dortigen Institut für Osteuropastudien legte ich die Promotion ab. Mein Interesse galt dem Studium der ökonomischen Ideologien des sowjetischen, sozialistischen, marxistischen Denkens. An diesem Zentrum begann ich, das Denken von Marx zu erforschen. Dort studierte man viel Philosophie, vor allem die gesamte Philosophie des kritischen Denkens der Frankfurter Schule. Die geistige Orientierung des Zentrums war im Grunde genommen eher rechts, auf den antikommunistischen Kampf ausgerichtet. Aber die Studien waren doch sehr objektiv angelegt.

Der Fachbereich Ökonomie war sehr konservativ, ideologisch stark kontrolliert. Aber in anderen Bereichen herrschte doch eine gewisse Offenheit. Es gab zum Beispiel einen Professor für russische Literatur, ein

² Franz Hinkelammert bezieht sich auf Professor Josef Höffner.

Mitglied des Akademischen Zentrums, der als Experte eingeladen worden war. Dort habe ich den Marxismus eingehend studiert.

Nachdem meiner Promotion war ich auf der Suche, was ich nun tun sollte. Damals bat man mich, nach Chile zu gehen. Und zwar aus zwei Gründen: zum einen, weil ich die kirchliche Soziallehre studiert hatte, und zum anderen, weil ich den Marxismus studiert hatte.

Frage: Warum nach Chile?

Antwort: Weil sich in Chile gerade eine neue Linke formierte.

Ab 1963 war ich in Chile. Damals waren die Christdemokraten an der Regierung.

Aber außerdem formierte sich eine interessante Linke, ein neuer Typus der Linken. Das chilenische Modell der Linken. Das war nicht die marxistische Orthodoxie. Es war ein Marxismus, aber ein sehr demokratischer. Es war so etwas wie ein chilenischer Sozialismus, in Übereinstimmung mit den Ereignissen von 1968.

Etwas ganz Ähnliches entstand in Prag, im sowjetischen Bereich, im Jahr 1968, während es in Chile 1970 dazu kam. Beide Beispiele waren vom selben Geist getragen.

Den Christdemokraten, die mich nach Chile eingeladen haben, war es wichtig, dass ich Marxismus und Soziallehre studiert hatte. Ich war Professor an der Katholischen Universität von Santiago de Chile und arbeitete im Bereich der ökonomischen Soziologie. Für mich war dies eine höchst interessante Zeit.

In Chile kam es zu diesen Veränderungen unter dem Einfluss einer großen Widerstandsbewegung, an der sich nicht nur Studierende, sondern auch Gewerkschaften und linke Parteien beteiligten.

In dieser Zeit gingen neue Parteien aus der christdemokratischen Partei hervor, die sich später zur „Einheit des Volkes“ (Unidad Popular) zusammenschlossen.

Wie bereits gesagt ereignete sich etwas Ähnliches auch in Europa, im sogenannten Prager Frühling. Er war grandios.... Aber die Sowjetunion duldete ihn nicht.

In Chile waren es die CIA selbst und die Ford-Stiftung, die die neue Linke verfolgten. Diese Organisationen förderten eine Transformation des Denkens. Daher waren die Ökonomen, mit denen ich an der Katholischen

Universität arbeitete, bereits Neoliberale: alle hatten ihre Ausbildung in den USA erhalten. Sie hatten das neoliberale Denken angenommen, das damals noch nicht so populär war wie heute.

Unter diesen Vorzeichen begann auch meine Diskussion mit dem Neoliberalismus.

Frage: War es in Chile, wo Sie ihre Beziehung zur Theologie der Befreiung intensivierten?

Antwort: Ja. Damals begann die Theologie der Befreiung, der sich viele Menschen aus der Christdemokratie annäherten. Etwas Ähnliches geschah in Deutschland unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg, aber das verschwand wieder.

In Chile gab es eine ziemlich wichtige Gruppe, die aus einer Spaltung der Christdemokratie hervorgegangen war. 1970 gelangte die Partei der Einheit des Volkes (Unidad Popular) an die Macht und ich näherte mich stark dieser neuen Gruppe an.

Die Katholische Universität von Chile war damals sehr interessant, von einer großen Offenheit. Die Theologie der Befreiung war dort präsent, aber nicht in der Ökonomie. Die Ökonomen waren eher reaktionär: sie vertraten die Dogmen des Liberalismus. Man sprach viel von Friedrich Hayek und Milton Friedman. Umgekehrt gab es in der Soziologie zahlreiche Dialogprozesse mit der Theologie der Befreiung. Ich näherte mich stärker den Soziologen an. Das führte zu meinem Bruch mit der Christdemokratie, in Deutschland ebenso wie in Chile.

Damals verabschiedete ich mich von den Christdemokraten, aber ohne mich mit ihnen zu streiten. Die Christdemokratie sowohl in Deutschland wie auch in Chile steht heute weiter rechts. An zahlreichen Orten der Welt verschwand die Christdemokratie sogar von der Bildfläche oder ging in rechten Parteien auf. In der Partei der „Einheit des Volkes“ (Unidad Popular) waren die Sozialisten, die Kommunisten und diese von der Christdemokratie abweichenden Gruppen, insbesondere die Gewerkschaften, die katholischen Gewerkschaften jener Zeit. In Deutschland hat man mir nie verziehen, dass ich mit diesen Gruppen zusammengearbeitet habe.

All das endete in Chile gewaltsam mit Ermordeten, Gefolterten. Unter Pinochet musste ich gehen ... und man ließ mich gehen. Ich kam in Deutschland an. Als man dort erfuhr, dass ich gegen Pinochet war, hielt

man mich für unbrauchbar: „Du sollst nicht die Erwählten verteidigen, die die Demokratie niemals aufgegeben haben..., du solltest vielmehr Pinochet als Retter der Demokratie feiern.“

Ich blieb eine Zeitlang in Deutschland, als Gastprofessor der Universität Berlin, wo ich mein Doktoratsstudium absolviert hatte. Aber dann wurde ich mit einem Berufsverbot belegt. „Demokratisches Land! Öffentliche Universitäten! Und man untersagte mir jegliche Lehrtätigkeit. Sie hatten das deutsche Denken zerstört, das in den 1950er und 1960er Jahren sehr progressiv war.

Frage: Wie haben Sie Ihre Beziehung zur Theologie der Befreiung aufrechterhalten?

Antwort: Ich ging nach Lateinamerika zurück. Ich wollte zurückkehren, weil es mir dort sehr gut gefallen hatte. Ich hatte mich dort sehr eingelebt ... und die Zeit in Chile war großartig. Es waren zehn Jahre, in denen ich den kulturellen Reichtum dieses Landes schätzen lernte: die ökonomische Kultur, aber auch den Gesang, die Musik, das Theater, die Literatur...

Ich kam nach Zentralamerika: zuerst hierher, dann war ich eine Zeitlang in Honduras und später ließ ich mich definitiv hier in Costa Rica nieder.

Aber aus jener Zeit in Chile sind mir viele Kontakte im Bereich der Theologie der Befreiung geblieben.

Denn diese Theologie entwickelte sich in Chile stark. Gustavo Gutiérrez kam oft nach Santiago, war in meinem Haus zu Gast und bat mich, Manuskripte von Arbeiten zu lesen, an denen er gerade arbeitete.

Santiago de Chile war ein geistiges Zentrum. Hugo Assmann, der wie ich meine damals in Uruguay lebte, war auch dort, und wir diskutierten miteinander. Während meiner Zeit in Chile begann ich, mit Pablo Richard zusammen zu arbeiten. Dort lernte ich auch Enrique Dussel kennen, mit dem ich verbunden geblieben bin.

Im Kontakt mit ihnen allen begann ich mich stärker für diese Theologie zu interessieren, die gerade hervortrat. Ich bereitete Materialien vor, um sie mit ihnen zu erörtern. Zum Beispiel hatte ich zahlreiche kritische Einwände gegenüber der christlichen Soziallehre (ohne ein Feind der Soziallehre zu sein). Zuvor hatte ich bereits an der ökonomischen und gesellschaftlichen Ideologie der Sowjetunion Kritik geübt.

Frage: Blieb der Kontakt mit Pablo Richard und anderen Theologen nach dem Staatsstreich in Chile bestehen?

Antwort: Ja. Pablo Richard ging nach Frankreich und ich war in Berlin. Er besuchte mich hin und wieder in Berlin und wir diskutierten. Und ich bereitete mich schon vor, nach Costa Rica zu kommen und das DEI (=Departamento Ecu  nico de Investigaciones) zu gründen. Auch er war an diesem Projekt interessiert, an dem wir später gemeinsam arbeiteten.

Die Verbindung mit Gustavo Gutiérrez blieb ebenfalls bestehen. Wir waren wohl geographisch weit entfernt, aber er kam einige Male zu Besuch ans DEI und dort führte ich mit ihm Gespräche. Gutiérrez wurde in Peru nicht geduldet, daher ging er in die USA. Mit seinem Eintritt in den Dominikanerorden wurde er von den Bischöfen unabhängig. Sein Beitrag war zentral. Damals studierten wir alle seine Texte. Auch ich vertiefte mich in seine Beiträge. Eines seiner Bücher, das mich besonders interessierte, war *En busca de los pobres de Jesucristo: el pensamiento de Bartolomé de las Casas* [Auf der Suche nach den Armen Jesu Christi: das Denken von Bartolomé de las Casas]. Ein fantastisches Buch, das mich begeisterte. Im Allgemeinen hatte ich zu Gustavo Gutiérrez immer eine gute Beziehung.

Zu Dussel hatte ich immer ein ausgezeichnetes Verhältnis. Wir sind gute Freunde. Er kam fast jedes Jahr, um bei den Veranstaltungen, die wir am DEI anboten, mitzuarbeiten. Er blieb dann eine Woche und wir diskutierten viel. Und auch als ich nach Mexiko reiste, konnte ich bei ihm zuhause wohnen. Auch hier nutzten wir die Gelegenheit, um uns auszutauschen. Das war sehr interessant. Er ist noch immer sehr aktiv, mehr als ich.

Ebenfalls eng war die Beziehung zu den Theologen der UCA in San Salvador. Ellac r a habe ich so oft wie möglich besucht und ich habe seine Bücher gelesen. Auch Jon Sobrino ist ein großartiger Theologe. So großartig, dass man ihm mit einem Lehrverbot belegte.

Ich war auch mit Ernesto Cardenal und anderen Theologen von Nicaragua verbunden. Aber ich verstehe nicht, was mit Nicaragua passiert ist. Der Sandinismus löste sich auf. Und auch die Theologie der Befreiung löste sich in diesem Land auf.

Am DEI arbeitete auch die Theologin Elza T mez mit. Auch mit ihr arbeitete ich lange zusammen. Neulich besuchte sie mich. Sie hat sich ein

wenig von der Theologie der Befreiung distanziert, weil sie ihr wiederholend scheint, kaum fähig, sich zu erneuern, langweilig. Und sie hat Recht: die Theologie der Befreiung droht zu stagnieren. Gewiss gibt es neue Gruppen wie jene der Öko-Theologien oder der feministischen Theologien, die sehr lebendig sind. Aber in der Theologie, die diesen Gruppen zugrunde liegt, wird fast nichts Neues gesagt.

Frage: Was ist Ihres Erachtens die Ursache für die Stagnation in der Theologie der Befreiung?

Antwort: Aus meiner Sicht entstand die Theologie der Befreiung in Verbindung mit den politischen Gruppen und linken Bewegungen in jenen Jahren in Lateinamerika. Sie war daher nicht nur eine kirchliche Bewegung.

Die heutige Schwäche der Theologie gründet in ihrem Bruch mit diesen Bewegungen.

Nach 1973 trieb man weiter Theologie der Befreiung. Das funktionierte, im Dialog mit den sozialen Bewegungen und linken Gruppen. Doch danach wurde sie schwächer. Die Diktaturen, die der Doktrin der Nationalen Sicherheit nahestanden, verfolgten sie auf brutale Weise. Sie waren sehr effizient und förderten einige Bewegungen, auch politische Bewegungen religiöser Fundamentalisten, von pfingstlerischer Art, die zunahmen, weil sie unterstützt wurden.

Diese Gruppen konnten sich auch auf die Unterstützung der Kommunikationsmedien verlassen, während man die Theologie der Befreiung verfolgte. Hinter allem aber stand die CIA selbst. Die CIA sah in der Theologie der Befreiung eine Bedrohung, weil sie angeblich gegen den Kapitalismus ist und dem Kommunismus näher steht.

Daher bemühten sie sich, die Theologie der Befreiung zu zerstören. In der Tat gab es Tausende Tote (beispielsweise durch die Operation Condor). Viele dieser Toten waren Christen, auch wenn die Medien (einschließlich jener der linken Gruppen) diesen Tod engagierter Christen verdeckten.

Die Kirchen trennten sich von den Sozialbewegungen. Papst Johannes Paul II selbst erhielt regelmäßig Berichte von der CIA und war über die Vorgänge in Lateinamerika auf dem Laufenden.

Frage: Wie sehen Sie die Zukunft der Theologie der Befreiung?

Antwort: Im Innern der Theologie der Befreiung sind Konflikte aufgebrochen. Ich erwähne davon nur zwei: den Konflikt um das DEI in Costa Rica und der Konflikt um die Position von Clodovis Boff in Brasilien.

Im Grunde ist es derselbe Konflikt. Diejenigen, die gegen die Theologie der Befreiung waren, rissen das DEI an sich. Und ich zog mich zurück. Denn ich unterwerfe mich keiner Kontrolle des Denkens.

Und dann gründete ich eine Bewegung, die sich „*Kritisches Denken*“ nennt. Aber in dieser Bewegung sind fast keine Theologen. Einer von ihnen ist Jong Mo Sung, der in Brasilien sehr marginalisiert ist. Er kam immer ans DEI. Sogar in jüngster Zeit, wo er zur kritischen Bewegung gehört, wurde er vom DEI eingeladen. Er wurde von dessen aktueller Direktorin, Silvia Regina, eingeladen, zu der ich gute Beziehungen unterhalte.

Frage: Könnte die Theologie der Befreiung wieder relevant werden?

Antwort: Denjenigen, die behaupteten, Theologie der Befreiung zu treiben und mir nachher Hindernisse in den Weg legten, sagte ich Folgendes: „Das Christentum lehrt, dass Gott Mensch wurde und nicht, dass Gott Christ wurde“. Deshalb hielten mich einige von ihnen für einen großen Häretiker.

Ich sehe einerseits, dass es in der Linken keine Bewegungen gibt, dass die Linke am Boden ist. Wir haben einen Klassenkampf von oben, der triumphiert hat. Die USA ist bestrebt, keinerlei Art von Befreiungstheologie und keine Regierung der Linken leben zu lassen. Ein offenkundiger Fall ist Bolivien, wo die USA einfach behaupteten, es habe einen Wahlbetrug gegeben. Das wurde nicht untersucht, denn wir haben weder eine freie Presse, noch ein freies Denken. Die Medien sind Verbündete der USA.

Nirgendwo gibt es bedeutende Linksparteien. Es gibt Linksparteien in Bolivien, Mexiko, Argentinien, aber es gibt keine lateinamerikanische Bewegung. Die sozialistischen Parteien sind nicht mehr links...

Frage: Bleibt da noch ein Funke Hoffnung?

Antwort: Ich sage vielmehr, dass wir einen Pessimismus mit Hoffnung haben müssen, denn überall ist die Wahrscheinlichkeit siegreich zu sein, sehr gering.

Man muss Pessimist sein. Und du musst lernen, dich nicht vom Pessimismus treiben zu lassen. Den Pessimismus überwinden heißt, etwas zu tun, ohne mit Erfolg zu rechnen. Es geht um dasselbe Prinzip, das Jesus leitete: er kalkulierte den Erfolg nicht und hatte keinen Erfolg. Sie haben ihn getötet.

Schau mal, heute gibt es ebenso viele Befreiungstheologen wie früher, aber sie haben keine Stimme mehr. Niemand veröffentlicht sie. Und sie sind schon keine Bewegung mehr. Es gibt keine neue Generation, die ihr gleichkäme, mit neuen theologischen Vorschlägen. Die Befreiungstheologie darf sich nicht einfach wiederholen, wie sie in der Vergangenheit war, sondern sie muss neue Ideen haben, im Dialog mit den neuen Bewegungen stehen.

Frage: Gibt es Beweggründe, weiterhin Theologie zu treiben?

Antwort: Ja, klar. Aber die Theologie muss anders sein. Die Theologie muss angesichts unserer Welt, in der die Rechte neoliberal ist, nachdenken. Und die Neoliberalen erklären „Es gibt keine Menschenrechte. Es gibt keinerlei Rechte, die dem Menschen von seiner Geburt her zukommen“. Hier müsste es eine Diskussion über die Menschenrechte geben. Die Theologie der Befreiung heute müsste gegen diese Negation von Menschenrechten kämpfen. Und sie müsste antworten. Man muss antworten, aber selbstverständlich nicht als isolierte Einzelne. Derzeit konstituiert sich keine Bewegung, die antwortet.

Wir müssen versuchen, etwas zu tun, aber mit hoffnungsvollem Pessimismus und nicht mit kalkulierte Erfolg. Jesus scheiterte völlig. Er kalkulierte den Erfolg nicht. Aus der Sicht des hoffnungsvollen Pessimismus jedoch hat er alles gewonnen... Wenn auch nicht für lange Zeit, weil dann das Christentum auf schreckliche Weise beendet wurde: man kann sagen, dass es während den ersten beiden Jahrhunderten ein Christentum gab. Dann wurde das Christentum der Legitimation durch den Staat unterworfen. Ich denke, das ist auch nicht weiter erstaunlich, dass es so geschieht ... und dass darauf auch wieder Zeiten folgen, in denen das Christentum zurückgewonnen wird... Und diese Zeiten wird es immer wieder geben.

Frage: Was halten Sie von der Kritik, die aus der dekolonialen Bewegung an die Befreiungstheologie herangetragen wird, anders gesagt, von dem Vorwurf, sie habe schon nichts mehr zu sagen?

Antwort: Mein Eindruck ist, dass die dekoloniale Perspektive eher aus einer Bewegung von Intellektuellen her kommt. Sie ist keine Volksbewegung, sondern eine intellektuelle Bewegung. Die Befreiungstheologie andererseits war nie in ihrem Kern akademisch. Sie ging aus einer Kirche hervor, die sich verschiedenen Gruppen öffnete. Die Theologen waren der Institution nahe und den Bewegungen nahe. Sie waren in diesen Bewegungen aktiv.

Wichtig ist nicht, *best-sellers* zu haben, sondern eine Bewegung hervorzubringen, ein transformierendes Denken. Von Bonhoeffer her bin ich überzeugt, dass das Christentum aufhören muss, eine Religion zu sein, weil es ein Glaube ist.

Schlusswort: Vielen Dank, lieber Franz. Wir halten diese Einladung fest, einen hoffnungsvollen Pessimismus gemeinsam mit anderen hoffnungsvollen Pessimisten zu leben, um eine Bewegung zu schaffen, die alles verwandelt und erneuert.

(Aus dem Spanischen übersetzt von Helene Büchel)

**DIE TRANSZENDENTALEN BEGRIFFE
IN DEN EMPIRISCHEN WISSENSCHAFTEN ALS WICHTIGSTER SCHRITT
ZU EINER NEUEN METAPHYSIK DER MENSCHLICHEN PRAXIS**

Die Welt *post mortem* des Paulus ist die Welt, die als transzendentaler Begriff überall in der Moderne in den empirischen Wissenschaften aufs Neue konzipiert wird. Natürlich ist sie hier in den empirischen modernen Wissenschaften als transzendentaler Begriff, bei Paulus aber als zukünftige faktische Welt *post mortem* (durch die Vorstellung von der Auferstehung der Toten, die eine transzendente Vorstellung ist) angesprochen. Leitgedanke dieser Vorstellung ist der Begriff des unendlichen Wissens, der immer notwendigerweise die Unsterblichkeit einschließt. Einmal als transzendentaler Begriff, ein anderes Mal als Lebenswirklichkeit einer anderen Welt *post mortem*. Dies ist eine transzendente Vorstellung, die in der Moderne weiterlebt und ganz allgemein weitergeführt wird, aber als transzendentaler Begriff.

Und diese Vorstellung impliziert, dass Gott Mensch geworden ist. Und dies insbesondere auf zwei Weisen: als Gott Jahwe oder als Gott Prometheus. Wird Jahwe Mensch, ist es jetzt der Mensch, der sich gegen die Sklaverei erhebt. Am Anfang spricht Jahwe als Gott: Ich habe euch aus der ägyptischen Sklaverei befreit. Dieser Gott, indem er Mensch wird, ruft den Menschen dazu auf, sich von der Sklaverei zu befreien. Als Prometheus spricht der Prometheus-Gott, indem er den vorhergegangenen Aufruf Jahwes aufnimmt und ausweitert: Ich habe dir das Feuer gebracht. Als er dann Mensch wird, ruft er den Menschen dazu auf, alles weitere Feuer selbst zu entwickeln. Diese Menschwerdung des Prometheus vollzieht sich im Laufe der Moderne. Sie geht von der Menschwerdung Jahwes aus und verallgemeinert sie. Ebenso werden dann alle Götter zu Menschen, wobei sie von der Menschwerdung Jahwes ausgehen.

Von daher kommt es zur Metaphysik der empirischen Wissenschaften in der Form transzendentaler Begriffe. Vorhergehende transzendente Begriffe, die sich in unserer Kultur weitgehend aus der Seins-Philosophie ergeben haben, werden, sofern sie überleben, in transzendente Begriffe umgewandelt. Als solche stellen sie die Metaphysik des Handelns als Praxis dar. Diese transzendentalen Begriffe haben kein ontologisches Sein, sind aber dennoch wirklich gegeben. Sie stellen daher sozusagen Kategorien des menschlichen Handelns als Praxis dar. Ihr Zentrum ist immer

das menschliche Leben, nicht irgendein Sein. Dies ermöglicht, dass die politische Ökonomie zum Schlüssel für das Verständnis dieses menschlichen Lebens werden kann.

Aber all dies setzt natürlich voraus, dass Gott tatsächlich Mensch geworden ist. Von entscheidender Bedeutung ist hierbei, dass diese Menschwerdung Gottes diesen Gott keineswegs eliminieren muss. Allerdings hat sich eine solche Tendenz zum Atheismus sehr stark ausgeprägt. Mit der Moderne trat die Vorstellung von Gott als göttlicher Gesetzgeber und göttliche Autorität in den Hintergrund. In der Folge galt es ab dem 17. Jahrhundert als ganz selbstverständlich, den Glauben an Gott zu verlieren. Im 18. Jahrhundert wurde der nunmehr bürgerliche Atheismus zu einem Massenphänomen, obwohl der Glaube an Gott in der Bevölkerung weiterhin seine Bedeutung behielt. Aber gerade dort, wo sich die bürgerliche Modernität durchgesetzt hatte, gewann ein Atheismus zunehmend an Boden, der sich immer noch sehr häufig religiös gab, aber alle frühere Religiosität fortan dem Geldkalkül unterwarf. Der Unterschied zwischen Geld und Gott löste sich immer mehr auf, insbesondere in der bürgerlichen Ideologie, vor allem bei Hobbes und später, nach Adam Smith. Da entsteht so etwas wie ein idolatrischer Glaube, dessen Zentrum der Markt, das Geld und das Kapital sind, und der häufig einen religiösen Anschein bewahrt und sich im Neoliberalismus heute sogar besonders stark weiter fortsetzt. In Wirklichkeit wird Gott hier nicht Mensch, sondern Gott ist jetzt das Geld. Der Mensch wird ausgeblendet.

Aber gleichzeitig entwickelt sich vor allem ab dem 18. Jahrhundert ein Atheismus, der von den empirischen Wissenschaften ausgeht und auch noch in unserer heutigen Gegenwart einen der Grundlagen des Atheismus bildet. Daran erinnert die berühmte Erzählung von der Begegnung zwischen dem Physiker Laplace und Napoleon. Napoleon fragte Laplace, wo denn der Ort Gottes in seinem Denken liege und dieser antwortete: Sir, diese Hypothese brauche ich nicht. Dieser Atheismus beginnt schon im Mittelalter, wo Albertus Magnus angeblich behauptete, die Wissenschaft müsse gemäß dem Grundsatz vorgehen *etsi deus non daretur* (als wenn es keinen Gott gebe). Danach lässt sich keine Erklärung mit dem Verweis auf den Willen Gottes begründen. Jede Erklärung muss vielmehr aus der Sache selbst entwickelt werden. Hier ist dann ebenfalls Gott Mensch geworden. In dieser Richtung wird ein Mythos des Unendlichen geschaffen. Es handelt sich um den Mythos vom unendlichen Fortschritt, der keinerlei Grenzen kennt und selbst die Unsterblichkeit noch als Teil seiner Möglichkeiten

anbietet. Es ist der Mythos vom Paradies, der heute gerade im Silicon Valley propagiert wird. Dabei wird übersehen, dass das, was endlos lang ist, keineswegs in die Unendlichkeit auf Erden einmündet. Was endlos lang ist, ist deshalb noch lange nicht unendlich. Was endlos lang ist, besteht aus einer endlosen Zahl von kleinen, endlichen Schritten. Die Unendlichkeit aber umfasst alles. Dass etwas endlos ist, impliziert keineswegs notwendig die Unendlichkeit, sondern es führt einfach zu dem, was Hegel schlechte Unendlichkeit nannte. Sie ist lediglich ein Beispiel einer transzendentalen Illusion, von der auch Kant sprach. Dies bedeutet eben auch, dass es in der empirischen Welt keine asymptotische Annäherung geben kann.

Vom Ende des 18. Jahrhunderts an entsteht allerdings ein neuer Atheismus, der besonders stark mit der These verbunden ist, dass Gott Mensch geworden ist. Dieser neue Atheismus ist in der französischen Revolution bereits präsent, wird dann aber nach dem Tod Hegels gerade in Deutschland sowohl von Feuerbach als auch von Marx vertreten. Er geht aus von der Forderung, dass der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist. Dieser Ausdruck findet sich wortwörtlich sowohl bei Feuerbach als auch bei Marx. Aber offensichtlich wird jeweils davon ausgegangen, dass Gott Mensch geworden ist. Und zwar deshalb, weil jetzt der Mensch selbst das höchste Wesen für den Menschen ist und Gott es nicht ist. Dabei nähert sich Feuerbach einer eher romantischen Menschenliebe, während Marx zu einem Humanismus der Praxis tendiert. Danach ist der Mensch immer dann das höchste Wesen für den Menschen, wenn er von dem „kategorischen Imperativ“ ausgeht, „*alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist...*“¹

An dieser Stelle mündet Marx in die Vorstellung der Menschenrechte ein. Der Mensch ist das höchste Wesen für den Menschen immer dann, wenn seine Menschenrechte geachtet werden. Dies wird sodann bei Marx zum Kriterium für eine Gesellschaft, die menschlich geworden ist. Im Manifest wird dies auf folgende Weise ausgedrückt:

„An die Stelle der alten bürgerlichen Gesellschaft mit ihren Klassen und Klassengegensätzen tritt eine Assoziation, worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist.“²

¹ Karl Marx, „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung“, in: *MEW*, Bd. I, Berlin 1972, S. 385.

² Karl Marx-Friedrich Engels, *Das kommunistische Manifest*, in: *MEW*, Bd.4, Berlin 1972, S.482.

Dasselbe Ziel wird gleichzeitig immer auch so formuliert: Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen. Eine diesem Ideal entsprechende Gesellschaft nennt Marx dann im Kapital das „Reich der Freiheit“. Es ändert sich die Formulierung, aber die Bedeutung der Aussage bleibt im Wesentlichen unverändert.

Die Tatsache, dass diese Vorstellungen von einer menschlichen Gesellschaft sehr häufig nicht in den entsprechenden und erwarteten neuen Gesellschaften zum Ausdruck kommen, können wir mit Marx als Thermidor aller Ideologien der Moderne bezeichnen. Das wird uns deutlich, wenn wir den Liberalismus von Montaigne bis zur heutigen FDP betrachten; oder auch, wenn wir das Christentum des ersten Jahrhunderts mit dem Christentum vergleichen, dem sich Marx gegenüber sah. Letzteres ist oft gerade das Gegenteil von dem, was das Christentum ursprünglich war, worauf besonders auch Rosa Luxemburg hinwies.³ So geschieht es auch im Sozialismus. Trotzki selbst kommentiert dies, wenn er davon spricht, dass die stalinistische Entwicklung des sowjetischen Sozialismus der Thermidor des Sozialismus gewesen sei. Der Faschismus hingegen hat keinen Thermidor eben deshalb, weil er einer der Thermidore des Liberalismus ist. Der erste der Thermidore ist ganz offensichtlich die konstantinsche Wende des 4. Jahrhunderts, im Jahre 313, im römischen Reich. Insbesondere wurde die Sklaverei nun definitiv legitimiert, die vorher zwar legal war, aber als illegitim galt. Die christliche Religion wurde im Jahre 393 zur Staatsreligion erklärt. Aus der christlichen Religion der Armen wurde eine christliche Religion, die nunmehr zur religiösen höchsten Instanz der politischen Macht des Imperiums avancierte.

Der erlebten Wirklichkeit war zuvor das Reich Gottes und damit der Glaube an eine neue Schöpfung nach der Auferstehung der Toten als die andere zu erwartende neue Welt beigefügt. Nun aber war die zu erwartende andere Welt, der Himmel, nicht mehr eine erneuerte Erde - nach Paulus: diese Erde ohne den Tod-, sondern eine Instanz der Anbetung Gottes. An die Stelle der neuen Erde trat jetzt ein Ort *post mortem*, de facto eine ewig geöffnete gigantische Kirche, in der Gott unablässig Lob dargebracht wurde. Das menschliche Leben *post mortem* wurde, soweit dies vermittelt

³ Rosa Luxemburg zitiert z. B. die *Apostelgeschichte*, in der es heißt: „Die Menge der Gläubig gewordenen war ein Herz und eine Seele. Und kein einziger sagte, dass etwas von seinem Besitz sein eigen sei, sondern sie hatten alles gemeinsam.“ *Apostelgeschichte* 4, 32-35 (Jerusalem Bibel) siehe Rosa Luxemburg, *Kirche und Sozialismus*. 1905. S.4.

werden konnte, als ewiger Kirchenbesuch vorgestellt. Die Bedrohung mit ewigen Höllenstrafen wurde zum wichtigsten Motiv, einem Platz in diesem Himmel zu suchen. Augustinus bringt das sehr klar und unmittelbar zum Ausdruck:

„Aber wenn man sagt, die dann Auferstehenden würden ihre Muße mit maßlosen leiblichen Tafelfreuden verbringen und solche Fülle von Speisen und Trank genießen, daß von keinem Maßhalten mehr die Rede wäre, ja ein mehr als unglaubliches Schwelgen anfinde, so können doch nur fleischlich gesinnte Menschen derartiges glauben. Die geistlich Gesinnten pflegen die, welche dieser Meinung huldigen, mit einem griechischen Wort Chiliasten zu nennen. Auf lateinisch würden diese Tausendjährlar, Millenarier heißen.“⁴

Die Bedeutung der transzendentalen Begriffe.

Die wahre Welt, die Nietzsche abschaffen will oder für bereits abgeschafft erklärt, wird in der Moderne geradezu neu konzipiert. Es ist die Welt, in der es keinen Tod gibt und alle Menschen ein absolutes Wissen und damit absolute Information haben. Es ist die wahre Welt, die von den empirischen Wissenschaften entwickelt wird. Allerdings verdecken die empirischen Wissenschaften dies so weit wie möglich. Aber sie brauchen diese wahre Welt, die wir hier mit diesem Ausdruck von Nietzsche bezeichnen.

Die Theologen heute wagen es fast nicht mehr, von dieser anderen, der „wahren Welt“, in der es keinen Tod gibt und in der alle Menschen ein absolutes Wissen haben, überhaupt noch zu sprechen. Man sprach von ihr als „Himmel“ oder auch als „neue Erde“ oder „neue Schöpfung“. Aber wer heute vor allem von solchen Welten spricht, sind gerade die empirischen Wissenschaften, obwohl sie meistens nicht die gleichen Worte benutzen. Ihre großen Klassiker sind Wittgenstein und Max Weber. In die gleiche Richtung zielt auch der Physiker Max Planck. In den empirischen Wissenschaften, die von ihnen vertreten werden, kommt diese „Welt“ ständig vor und hat sich von ihnen ausgehend im Allgemeinen in der Sprache der empirischen Wissenschaften seit Anfang des 20. Jahrhundert weitgehend durchgesetzt.

Es ist eine wahre Metaphysik der empirischen Wissenschaften entstanden. Sie taucht ganz allgemein auf als Begriff für die Sichtweise, unter

⁴ Aurelius Augustinus, *Vom Gottesstaat*, München 1978, Buch XX, Kap. 7, S. 600.

der die empirische Wirklichkeit betrachtet und interpretiert wird. In dieser Form von Metaphysik werden Begriffe gedacht, die gleichzeitig Kategorien des Denkens und des Handelns darstellen. Diese Begriffe werden von dieser Sichtweise her formuliert und verweisen auf die Perfektionierung unserer Welt. Unsere Welt wird als eine perfekte Welt gedacht und vorgestellt, damit sie uns einen Leitfaden biete, die wirkliche, keineswegs perfekte Welt zu verstehen und in ihr zu handeln. Die wirkliche Welt wird von der Vorstellung einer möglichen vollkommenen Welt her als unvollkommene Welt dargestellt. Diese Möglichkeit, das zu denken, was die uns gegebene Wirklichkeit in eine perfekte Wirklichkeit umwandeln würde, bedeutet natürlich nicht, dass sich die angestrebte Vollkommenheit auch verwirklichen lässt. Wir können sie denken, aber nicht hervorbringen. Sie ist notwendigerweise utopisch, da es unmöglich ist, das Vollkommene auch zu verwirklichen. Aber diese Unmöglichkeit wird oft erst bewusst, wenn eine Umsetzung versucht wird. Andererseits kommt es ständig zu Handlungen, von denen behauptet wird, sie stellten mögliche Schritte zur Verwirklichung dieser Utopien dar. Das kann durchaus auch bewusste Irreführung sein und äußerst konflikträchtige Entwicklungen heraufbeschwören. Somit ist es auch ein Nährboden für das, was ich im Anschluss an Kant transzendente Illusion nenne. (und was sich bei Kant noch nicht auf den gleichen Sachverhalt bezieht).

Es ist die Illusion einer Welt, in der es keinen Tod gibt und alle Menschen absolut informiert sind. Die empirische Wissenschaft versucht sogar, diese Welt auf dem Weg eines unendlichen Fortschritts, der unendlich lange fortgesetzt wird, zu verwirklichen. So wird diese Welt tatsächlich zu einem rein magischen Argument.

Die andere Welt als Antwort auf die Sterblichkeit des Menschen.

Alle Lebewesen sterben. Aber nur der Mensch ist sterblich. Er ist sich bewusst, dass er nicht unsterblich ist. Die Abwesenheit der Unsterblichkeit ist ihm ständig gegenwärtig. In der Geschichte der Menschheit macht sich dieses Bewusstsein, nicht unsterblich sondern sterblich zu sein, in einer Zeit bemerkbar, die zwischen 100'000 bis 50'000 Jahren vor Beginn unserer Zeitrechnung liegt. Es zeigt sich darin, dass die Menschen beginnen, ihre Toten zu beerdigen und sich im Akt der Beerdigung bewusst machen, dass die Unsterblichkeit gegenwärtig nicht gegeben ist, aber dass sie es sein sollte. Immer mehr wird die Geschichte jetzt davon geprägt, sich bewusst zu werden, dass Sterblichkeit bedeutet, nicht unsterblich zu sein. Folglich

drängt sich die Frage immer wieder auf: können wir unsterblich werden und sogar von den Toten wieder auferstehen? Man will zumindest die Tür sehen, die den Zugang zur Unsterblichkeit verschließt. Dies ist nicht notwendig eine religiöse Frage. Zumindest wird sie nicht notwendig als religiöse Frage bewusst. Heute ist sie gerade als Frage präsent, ob der Mensch, der sich in einem ständigen Fortschrittsprozess befindet, der de facto keinen notwendigen Endpunkt kennt, fähig werden kann, als Ergebnis dieses technischen Fortschritts selbst ein unsterbliches Leben hervorzubringen. Es ist vor allem die Frage, die sich heute das Silicon Valley allen Ernstes stellt.

Von dem Augenblick an, in dem der Mensch nicht einfach stirbt, sondern sich sterblich in dem Sinne weiß, dass er nicht unsterblich ist, wird die Tatsache, sterblich zu sein, zum Problem. Man steht jetzt dem Tode gegenüber. Daher stirbt man nicht einfach, sondern erleidet bewusst die Tatsache, dass man nicht unsterblich ist. Vom Tier glauben wir zumindest zu wissen, dass es einfach nur stirbt und daher auch nicht weiß, dass man nicht unsterblich ist. Der Mensch aber, der beerdigt und beerdigt wird, weiß, dass er nicht unsterblich ist und kann den Tod deshalb als etwas wissen, das der Mensch erleidet. Der Tod ist nicht etwas einfach Gegebenes, sondern wird als Mangel erfahren. Der Tod zeigt einen Mangel an, eine Unterbrechung des Lebens. Und diese Abwesenheit der Unsterblichkeit wird dann als eine Abwesenheit erlebt, die anwesend ist. Die Unsterblichkeit ist nicht einfach irgendetwas, sondern ist etwas, das fehlt. Die Abwesenheit der Unsterblichkeit ist dem Menschen immer anwesend. Der Mensch erfährt die Tatsache, nicht unsterblich zu sein und beginnt daher, sich zu dieser Tatsache zu verhalten.

Indem der Mensch sich sterblich weiß, kann er sich auch zur Krankheit verhalten. Eine Krankheit zu überleben, ist gleichsam ein Sieg über den Tod. Aber man erfährt ständig, dass ein solcher Sieg dem Tod gegenüber nie endgültig sein wird. Wirklich gewiss ist allein, dass der Mensch schließlich stirbt. Aber es entstehen Vorstellungen von dem, was nach dem Tod geschieht. Von den nordamerikanischen Eingeborenen, die Jäger waren, wird überliefert, sie sprächen davon, „in die ewigen Jagdgründe“ einzugehen. Es taucht die Vorstellung von einer anderen Welt auf, die jenseits des Todes existiert. In dieser anderen Welt gibt es keinen Tod mehr und das Leben, das man führt, ist nie mehr irgendwie bedroht. Es ist „diese Erde ohne den Tod“. Dies ist eine Vorstellung, die sich über Jahrtausende entwickelt und auch zur Vorstellung von Göttern oder sonstigen göttlichen

Wesen führt, die diesen Übergang begleiten oder auch erst ermöglichen. Es entstehen die vielfältigsten Formen, diese andere Welt zu denken. Aber alle stimmen darin überein, diese andere Welt als eine „Erde ohne den Tod“ zu denken. Es ist nicht einmal notwendig, dass diese andere Welt eine glückliche Welt ist. Die alten Griechen stellten sich ein einfaches Schattenreich vor und anfänglich gab man den Toten bei der Beerdigung Waffen mit, damit sie sich auf diesem Weg in die Unsterblichkeit auch verteidigen konnten. Aber immer waren es Vorstellungen von einer „Erde ohne den Tod“, die im Laufe der Zeit entwickelt wurden. Nicht immer werden alle Toten auch beerdigt und nicht alle werden in dieser anderen Welt auch als glücklich vorgestellt. Es entstehen Vorstellungen von Höllen für diejenigen, die sich in ihrem Leben gegen die diversen moralischen Normen vergangen hatten. Damit verbunden war die Vorstellung von einer Gottheit oder von Göttern, die ein entsprechendes Urteil über die Menschen fällten, manchmal sogar ein Weltgericht.

So dieses Bewusstsein vom Tod und die daraus entwickelten Urteile über die Welt und das menschliche Handeln in ihr zu einer völlig veränderten Auffassung vom Leben in dieser Welt. Die Welt, in der die Menschen ihre Toten beerdigen, ist eine andere Welt als jene früherer Zeiten. Die Menschheit verändert sich, wenn auch über einen langen Zeitraum von schätzungsweise 50'000 Jahren. Wie der Mensch die Welt denkt, verändert sowohl den Menschen als auch die Welt. Es handelt sich um einen Quantensprung, der die ganze Welt verändert. Wir werden im Folgenden sehen, dass die Vorstellung von der Menschwerdung Gottes ganz ähnlich eine alles verändernde Fortentwicklung darstellt, die mit der Frühzeit des Christentums einsetzte und heute noch in vollem Gange ist.

Das ist der Mensch, der aus der Menschwerdung Gottes hervorgeht

Die Menschwerdung Gottes macht aus dem Menschen einen anderen Menschen.

Aus den Evangelien und den Paulusbriefen wird die Dimension dieser Menschwerdung Gottes sichtbar und es lässt sich daraus erschließen, wie diese neue Sicht der Welt gegenwärtig wird. Dies soll nun in einem kurzen Überblick dargestellt werden, ausgehend von den Worten des Paulus:

„Ihr seid also alle Söhne und Töchter Gottes dadurch dass ihr den Glauben Jesu des Messias teilt. Denn ihr alle, die ihr auf den Messias getauft seid, habt den Messias angezogen. Da gibt es nicht mehr Juden und Griechen, Sklaven und Freie, Mann und Weib. Denn ihr alle seid einer im

Messias Jesus. Folglich: Wenn ihr dem Messias angehört, so seid ihr Abrahams Nachkommenschaft, Erben nach der Verheißung.“ (Gal 3, 26-29) (Ich habe die Übersetzung in der Ausgabe meines Buches „Wenn Gott Mensch wird, macht der Mensch die Moderne“ korrigiert und dort auch diese Übersetzung begründet.)

Paulus geht bei diesen Worten vom Glauben Jesu aus. Dieser Glaube Jesu aber ist kein von Gott her übermittelter Glaube, sondern ein Glaube, den Jesus aus seiner Erfahrungswelt heraus entwickelt. Dieser Glaube wird durch die Taufe hindurch als das messianische Projekt Jesu „angezogen“ und daher als Projekt übernommen. Er wird als Projekt vom auferstandenen Jesus und von seiner weltumspannenden Position her vergegenwärtigt. Paulus drückt dieses Projekt folgendermaßen aus: „Da gibt es nicht mehr Juden und Griechen, Sklaven und Freie, Mann und Weib.“ Dies ist eine Zusammenfassung all der grundlegenden Menschenrechte als Projekt der Transformation, die der Glaube Jesu allem menschlichen und politischen Zusammenleben zugrunde legt. Es ist in Wirklichkeit die erste umfassende Menschenrechtserklärung in der Geschichte der Menschheit. Sie ermöglicht, dass das Gottesreich Jesu jetzt auch einen politischen Ausdruck finden kann, der nahezu alle zukünftigen Menschenrechtserklärungen vorbestimmt. Zudem skizziert sie den messianischen Rahmen, in den sich die weiteren Menschenrechtserklärungen vor allem der Moderne ganz selbstverständlich eingliedern. Die Taufe, auf die sich der Text bezieht, ist natürlich die Erwachsenentaufe.

Dieses Projekt wird im weiteren Verlauf des ersten Jahrhunderts ausgeweitet. In der Tradition jener paulinischen Briefe, die zweifellos nicht von Paulus persönlich geschrieben sind, kommt es zu einer grundlegenden Weiterführung seiner Vorstellung vom Tod als Kriterium der Sünde. Bei Paulus ist alle Sünde ein Sieg des Todes.

Vom Epheserbrief an, der nicht mehr direkt auf Paulus zurückgeht, aber aus der paulinischen Tradition stammt, beginnt Paulus von einem anderen König im Reich des Todes zu sprechen. Es handelt sich eher um einen Anti-Gott, dessen Verehrung mit dem Reich der Gnade, des Lebens und eines wahren Gottes unvereinbar ist. Er spricht von der Habgier als „Götzendienst“ und damit von einem Gott Geld (Eph 5,5) und von den falschen Predigern, für die die Religion „eine Erwerbsquelle“ (1 Tim 6,5) ist. Der erste Timotheus-Brief erweitert dies zu einer Kritik des Reichtums:

„Jene, die danach trachten, reich zu werden, geraten in Versuchung und Fallstricke und in viele törichte und schädliche Lüste, welche die

Menschen in Verderben und Untergang stürzen. Denn Wurzel allen Übels ist die Geldgier; so manche, die sich ihr hingaben, sind vom Glauben abgeirrt und haben sich selbst viel Weh bereitet.“ (1 Tim 6,9f.)

Nun ist die Geldgier die „Wurzel allen Übels“.

In der Liebe zum Geld –zum Gott Geld– liegt die Wurzel allen Übels. In den früheren Texten kam bei Paulus die Sünde als Hinwendung zum Tod zum Ausdruck. Jetzt ist das Geld die Wurzel allen Übels, denn es stürzt die Menschen in Verderben und Untergang. Das Geld ist genauso wie der Tod. Es ist der Tod, der den Anschein erweckt, als wäre er Leben. Als Paulus zuerst von den fleischlichen Trieben sprach, glänzte der Tod als Vitalität. Nun glänzt der Tod nicht wegen der vielen unmittelbaren Triebe, sondern durch den Gott Geld, der diese alle vereint – daher die Liebe zum Geld. Der Tod tritt als Gott Geld auf, und der Dienst am Tod besteht nicht mehr in einer Vielzahl voneinander unabhängiger Sünden, sondern bildet eine Gegenwelt, in der alle Triebe nach einem einzigen Prinzip organisiert werden. Dieses Prinzip ist, wie sich zeigt, die auf den Tod und das Geld ausgerichtete Askese: Sie haben sich selbst viel Weh bereitet. Derjenige, der Schätze ansammelt, versinkt in und bereitet sich Leid. Er lässt sich durch die Liebe zum Geld leiten und durch den Tod – sei es sein eigener oder der anderer.

In diesem Zusammenhang wird verständlich, wie Geld und Staat in der Apokalypse des Johannes -in der Johannesoffenbarung- gesehen werden.

In den beiden letzten Kapiteln dieser Apokalypse ist das Geld abgeschafft und mit dem Gold werden die Straßen gepflastert (Offb 21, 21). An die Stelle des Staates wird die direkte Demokratie vorgestellt. (Offb 22,5). Beides aber wird vorgestellt als etwas, das sich erst in der neuen Welt nach der Auferstehung der Toten ereignen wird.

Dies ist das Projekt, das Paulus von dem Glauben Jesu her ausarbeitet und das in der Folge von anderen weitergeführt wurde. Auch wenn dann immer wieder in religiöser Sprache gesprochen wird, ist es nicht etwa ein religiöses Projekt. Es ist vielmehr das Produkt einer Wirklichkeitsanalyse. Es wird nicht etwa ein göttlicher Wunsch oder irgendein Wille Gottes von Jesus und Paulus verwirklicht. Jesus geht von der Wirklichkeit aus und Paulus ebenfalls. Der Anspruch ist: was der Glaube Jesu mitteilt, ist eine Überzeugung, die von der Wirklichkeit ausgeht und keineswegs von irgendeinem Willen Gottes. Was Jesus sagt, ist: „Denn, siehe das Reich Gottes ist mitten unter euch“, (Luk 17,21) und „Sucht zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit...“ (Mt 6, 33). Für Jesus ist das Reich

Gottes eine Abwesenheit, die anwesend ist und die irgendwie anwesend gemacht werden muss. Paulus drückt dies als Projekt für die Gesellschaft aus, folglich als einen Aufruf zu diesem Reich Gottes. Diesen Aufruf macht nach Paulus der Messias Jesus nach seiner Auferstehung. Er ruft aus, was dann bei Paulus als die Grundlage aller Menschenrechte formuliert wird: Da gibt es nicht mehr Juden und Griechen, Sklaven und Freie, Mann und Weib.

Dies ist das Projekt, das aus der Entdeckung des Reiches Gottes bei Paulus gewonnen wird. Es wird übernommen von denen, die sich „den Messias angezogen haben“.

Worum es sich hierbei handelt, wenn vom Messias gesprochen wird, ist ganz offensichtlich die kritische Instanz des Urteils, die notwendig ist, um ein Projekt der Realität gegenüber erkennen und durchsetzen zu können. Diese kritische Instanz muss gebildet werden in jedem Einzelnen, aber sie muss das Projekt in der politischen Gesamtstruktur vergegenwärtigen, um überhaupt den Versuch machen zu können, es durchzusetzen. Dass Paulus in diesem Zusammenhang vom „Messias Jesus“ spricht, ist völlig zweitrangig. Es ist ebenso zweitrangig wie auch die Tatsache, dass es Jesus ist, der entdeckt, dass dieses Reich Gottes „mitten unter euch“ ist. Es geht um das Projekt einer Transformation der Gesellschaft ausgehend von der Tatsache, dass eine menschliche Gesellschaft nur dann als rational angesehen werden kann, wenn sie jede extreme Armut unmöglich macht. Eine Gesellschaft ist nicht rational, weil die Unternehmen Gewinne machen, sondern weil alle ihre Mitglieder menschenwürdig leben können.

Paulus stellt das Projekt einer solchen menschlichen Gesellschaft als eine Forderung der Rationalität des menschlichen Handelns selbst vor. Dies ist sicher nicht das einzige Mal, dass dieses Projekt formuliert wird. Aber es ist wiederum das erste Mal, dass dieses Projekt in unserer westlichen Kultur vorgestellt wird. Und es ist nicht mehr als mögliches Projekt verschwunden. Und es muss klar sein: die Tatsache, dass dieses ursprüngliche Projekt religiöse Ausdrücke benutzt, bedeutet keineswegs, dass es ein religiöses Projekt ist. Es ist ganz einfach ein menschliches und damit universales Projekt.

Die Methode der Konstruktion perfekter Welten: die transzendentalen Begriffe.

Wenn ich im Folgenden diese Methode der Konstruktion der Vorstellungen perfekter Welten kommentiere, werde ich diese Vorstellungen als transzendente Begriffe bezeichnen. Dabei werde ich die Konstruktion perfekter Welten innerhalb der Theorien von sozialen Funktionsmechanismen darstellen, aber gleichzeitig auch aufzeigen, wie aus der Vorstellung perfekter zwischenmenschlicher Beziehungen bei Paulus seine Grundlage der Menschenrechte ausgehend von der Botschaft Jesu von der vorrangigen Option für die Armen entwickelt wird. In beiden Fällen handelt es sich um transzendente Begriffe.

In Verbindung mit den transzendentalen Begriffen in den Theorien von sozialen Funktionsmechanismen werde ich vor allem die entsprechenden wirtschaftstheoretischen Begriffe ansprechen, nämlich die Begriffe des perfekten Wettbewerbs, des perfekten Plans und des perfekten Unternehmens. An dieser Stelle ist eindeutig und klar zu erkennen, dass all diese theoretischen Begriffen von einem gemeinsamen Ausgangspunkt ausgehen, nämlich der sehr zentralen Voraussetzung eines perfekten Wissens von Seiten aller beteiligten Akteure der jeweiligen Funktionsmechanismen. Sie wird damit begründet, dass nur unter der theoretisch notwendigen Voraussetzung einer „absoluten Gewissheit“ Gesetzmäßigkeiten diskutiert werden können.

Geht man aber von einer solchen Voraussetzung aus, kann kein Zweifel daran bestehen, dass faktisch von der Sterblichkeit aller Teilnehmer des gemeinsamen Handelns abstrahiert wird. Die tatsächliche Voraussetzung, von der die entsprechenden transzendentalen Begriffe abgeleitet werden, ist daher die perfekte Faktenkenntnis und die Abwesenheit des Todes für alle Handelnden. Eine entsprechende theoretische Aussage lässt sich in die empirische Analyse einführen, um die empirischen Sachverhalte der ideal abgeleiteten Aussage gegenüberzustellen und entsprechende Unterschiede in Bezug auf die empirische Wirklichkeit hin zu analysieren. Denn ein Bezugspunkt ist verfügbar, der eine absolute Aussage über die Wirklichkeit erlaubt. In der Analyse des perfekten Wettbewerbs wird dieser Bezugspunkt normalerweise als *homo oeconomicus* bestimmt. Es könnte natürlich auch ein anderer Referenzpunkt sein. Einstein spricht in Bezug auf die Ableitung des Trägheitsprinzips innerhalb der Entwicklung des Trägheitsgesetzes in der Physik, in der ebenfalls ein transzendentaler Begriff entwickelt wird, davon, dass dieser Begriff sich nicht „direkt aus der

Erfahrung ableiten lässt, sondern nur durch eine Spekulation des Denkens, die mit dem übereinstimmt, was beobachtet wird. Das ideale Experiment kann niemals durchgeführt werden, obwohl es uns zu einem tiefen Verständnis der realen Erfahrungen führt.“⁵ An dieser Stelle ist es nicht nötig, näher auf die Entwicklung solcher transzendentalen Begriffe in den Naturwissenschaften einzugehen. Wenden wir uns also wieder der Frage zu, die uns beschäftigt.

Die Selbstauflösung der sozialwissenschaftlichen transzendentalen Begriffe

Die sozialwissenschaftlichen transzendentalen Begriffe beziehen sich immer auf universale Institutionen: Markt, Staat, Kommunikationsgemeinschaft, das System der Ehe etc. Der Übergang vom theoretischen Prozess zum Begriff der absoluten Vollkommenheit stellt dann den perfekten Markt, die perfekte Planung, die perfekte Unternehmung etc. als transzendentalen Begriff dar.

Alle diese Begriffe verweisen auf unmögliche Ziele. Sie sind, so könnte man sagen, unendlich weit entfernt. In diesem Sinne ist die Unmöglichkeit, sie zu verwirklichen, eine *conditio humana*. Sie sind nicht notwendig als solche unmöglich, aber sie sind es für den Menschen und seine Handlungsmöglichkeiten. Diese Unmöglichkeit bedeutet nicht, dass sie *noch* nicht möglich sind, sondern dass sie überhaupt für den Menschen unmöglich sind und dass es keinen empirischen Prozess der Annäherung gibt, auch nicht den der sog. Asymptotischen Annäherung.

Werden diese transzendentalen Begriffe entwickelt, so ergibt sich als erstes das Ziel, nämlich der Ausdruck für die absolute Vollkommenheit. Für die sozialwissenschaftlichen Begriffe impliziert dies stets die Annahme, dass alle beteiligten Akteure ein absolutes Wissen haben über das, was geschieht. Sie haben in allen Situationen die absolute Gewissheit über das, was ist. In diesem Sinne sind sie absolut informiert. Die Handelnden wissen daher genau, was sie tun und dass es um die optimalen Entscheidungen geht. Von daher kann die empirische Person kalkulieren, wieweit sie von dieser optimalen Situation entfernt ist und daher ihr Markthandeln so rational wie möglich verwirklichen bzw. durchsetzen. Das ist möglich, obwohl die empirische Handlung nie absolut rational sein kann.

⁵ Albert Einstein und Leopold Infeld, *Die Evolution der Physik*, Berlin o.J. S. 18.

Dies führt in der Folge de facto zur Unmöglichkeit, auf den Markt und den Geldgebrauch zu verzichten. Denn erst der Markt macht in der heutigen komplexen Situation wirtschaftliches Handeln möglich.

Stellen wir aber nun die Frage, was mit einem Markt geschehen würde, wenn es diesen Grad an Information gäbe. Tatsächlich ergäbe sich etwas, das diese gesamte Deduktion problematisch machen würde. Was würde denn geschehen, wenn alle Marktteilnehmer dieses absolute Wissen hätten?

Diesbezüglich kann es im Grunde keinen Zweifel geben: sie würden den Markt abschaffen. In Wirklichkeit können sie den Markt jedoch nicht abschaffen, weil dazu ein absolutes Wissen nötig ist. Soll aber der Markt ein vollkommener und daher perfekter Markt sein, muss dieses absolute Wissen vorausgesetzt werden. Die Annahme einer absoluten Information aller Marktteilnehmer würde dazu führen, dass es diesen nunmehr freisteht, den Markt abzuschaffen oder ihn als vollkommenen, perfekten Markt weiterzuführen. Dann gäbe es allerdings gar keinen Grund mehr, den Markt beizubehalten. Der perfekte Markt ist eben der Markt, den man überhaupt nicht braucht. In der realen Wirklichkeit ist der Markt nicht abschaffbar, weil diese Wirklichkeit ohne diesen Markt ins Chaos fiele.

Dieses Problem stellt sich im Hinblick auf alle sozialen Institutionen und ihre sozialwissenschaftlichen transzendentalen Begriffe. Daraus folgt, dass es perfekte Institutionen überhaupt weder gibt noch geben kann. Es wird immer auf Institutionen verwiesen, die notwendig sind, weil die Wirklichkeit selbst nicht vollkommen ist. Sie kann nur vollkommen sein, wenn es ein absolutes Wissen gibt. Aber wenn es dieses absolute Wissen gibt, werden sie obsolet. Dies gilt insbesondere für die Institutionen des Marktes. Eine Theorie besagt, der Markt bestehe aus einer Vielzahl von Märkten, die von unsichtbarer Hand geeint, zum Ausgleich tendieren und über eine Kraft zur Selbstregulierung verfügen, die dem Markt den Charakter eines absoluten Vertrauensmechanismus verleiht. Zu behaupten, dies treffe auf den wirklichen Markt zu, bedeutet, den Markt jeder denkbaren Kritik zu entziehen und ihn daher als eine ganz und gar Institution darzustellen, die stets den absoluten Vorrang hat und in die niemals politisch interveniert werden sollte. Denn er gilt als Instanz, die sich immer am besten selbst heilen kann. Damit können der Markt und das Geld zum Zentrum aller menschlichen Religionen werden, sofern sie diese Legitimität akzeptieren.

Damit wird dem Markt die Funktion übertragen, als Institution und Gesetz nun auch die Ethik zu sein. Was dem Markt entspricht ist gut, was

ihm nicht entspricht ist böse. So wird der real existierende Markt eben gleichzeitig zum Zentrum eines transzendentalen Begriffes, der dem wirklichen Markt eine vollkommene, transzendente, überwirkliche Existenz und Funktion und damit auch die Stellung einer Religion verleiht.

In der Folge stellt sich kaum noch die Frage nach dem Ort, der dem transzendentalen Begriff des Marktes zukommt. Dieser Ort ist gerade der transzendente Begriff selbst, der keine Lösung darstellt, sondern ein Mittel, um Lösungen zu finden. Insofern sind Voraussetzungen wie ein absolutes Wissen möglich. Die Möglichkeit, solche Lösungen zu suchen und zu finden erfordert aber gerade den Verzicht auf den eher metaphysischen Anspruch eines Verbots von Interventionen in den Markt. Eine Argumentation dieser Art wird von Polanyi vertreten, die ich in meinem Buch: *Wenn Gott Mensch wird, macht der Mensch die Moderne*, ausführlich erörtert habe. Dabei handelt es sich gerade darum zu klären, welche Interventionen notwendig sind, damit die Wirtschaft Lösungen erarbeiten kann, die ermöglichen, durch Interventionen den Markt zu korrigieren und, wie es Polanyi sagt, „einzubetten“.

Wie ist Gott Mensch geworden?

Ich möchte zuerst einfach auf einige Beispiele hinweisen, in denen diese Menschwerdung Gottes -die hier mit der Menschwerdung Jahwes beginnt- einfach aufgezeigt wird. Ich gehe aus von der jüdischen Bibel, wenn sie beschreibt, wie Gott sich auf dem Berg Sinai vorstellt. Gott spricht:

„Ich bin Jahwe, dein Gott, der dich aus dem Ägypterlande, dem Sklavenhause, herausgeführt hat.“ (Deut 5,6f)

Wenn Papst Franziskus diesen Gott vorstellt, beschreibt er ihn anders, nämlich umgekehrt. Er sagt:

Für unsere gegenwärtige bürgerliche Welt „ist Gott unkontrollierbar, nicht manipulierbar und sogar gefährlich, da er den Menschen zu seiner vollen Verwirklichung ruft und zur Unabhängigkeit von jeder Art von Sklaverei.“⁶

Hier ist Gott jemand, der die Selbstverwirklichung des Menschen will, die die Befreiung von jeder Art von Sklaverei bedeutet. Aber Gott ist nicht derjenige, der befreit. Gott will, dass der Mensch sich befreit und steht

⁶ Papst Franziskus, *Evangelii Gaudium*, Nr. 57, 2013

dabei auf der Seite des Menschen. Aber der zentrale Handelnde ist der Mensch, Gott ist eher wie ein Ratgeber.

Was Franziskus hier sagt, finden wir beispielsweise im Mittelalter Anfang des 14. Jahrhunderts bei dem Franziskaner und Theologe Duns Scotus, wenn er von Gott sagt, dass er sich mit folgenden Worten dem Menschen zuwendet: „*amo: volo ut sis*“. „Ich liebe dich, ich will dass du bist“. Diesen Gedanken drückt Hanna Arendt so aus:

„Das Wunder des menschlichen Geistes besteht darin, dass er vermittels des Willens alles transzendieren kann („*voluntas transcendit omne creatum*“, wie Olivi sagte) und das ist das Zeichen, dass der Mensch nach Gottes Bild geschaffen wurde. Die biblische Vorstellung, Gott habe ihm (dem Menschen) seine Bevorzugung dadurch erwiesen, dass er ihn über alle Werke seiner Hände setzte (Psalm 8), würde ihn lediglich zum Höchsten unter allem Geschaffenen machen, aber nicht von ihm absolut unterscheiden. Wenn das wollende Ich in seiner höchsten Äußerung sagt: „*Amo: volo ut sis*“, „Ich liebe dich, ich möchte dass du bist“ –und nicht: „Ich möchte dich haben“ oder „Ich möchte dich beherrschen“–, so zeigt es sich der Liebe fähig, mit der Gott offenbar die Menschen liebt, die er nur schuf, weil er wollte, dass sie existieren, und die er *liebt, ohne sie zu begehren*.“⁷ Gott sagte also: Ich will, dass du bist und daher auch: Ich will, dass du Du bist. Es handelt sich um eine Selbstverwirklichung des Menschen, die dadurch erreicht wird, dass dieser Mensch sich von jeder Art von Sklaverei selbst befreit. Gott steht auf der Seite dieses Menschen, der sich selbst befreit. In diesem Menschen ist Gott selbst Mensch geworden.

In der christlichen Tradition ist Jesus der Mensch, in dem und mit dem Gott Mensch wird. Dieser Jesus drückt tatsächlich ein Menschsein aus, in dem Gott Mensch wird. Jesus selbst drückt dies aus, wenn er vom Reich Gottes spricht. Diese Textstelle wurde bereits erwähnt, soll jedoch noch einmal zitiert werden: Jesus sagt: Das Reich Gottes ist mitten unter euch. Er spricht nicht im Namen Gottes, sondern im Namen des Menschen. Er sagt so etwas wie: sucht und ihr werdet finden. Suchet das Reich Gottes und ihr werdet es finden. Jesus ruft die Menschen dazu auf, das Reich Gottes zu suchen. Hierbei ist Gott immer Begleiter, aber der Handelnde ist

⁷ Arendt, Hannah: *Vom Leben des Geistes. Das Denken. Das Wollen*. München–Zürich 2002, S. 366/367.

der Mensch. Dieser Mensch entscheidet im Namen seiner Selbstverwirklichung, was das Reich Gottes ist und entdeckt, wie man es suchen kann und muss. Gott zeigt nie die Stelle auf, wo das Reich Gottes zu finden ist. Er zeigt es nicht auf, weil er es nicht zeigen kann. Und Jesus sagt: der Ort, wo es zu finden ist, ist der Arme oder die Arme, der Entwürdigte, die Verlassene. Aber Jesus sagt dies nicht, weil Gott es ihm gesagt hat, sondern weil er es entdeckt, sodass selbst Gott sich darin erkennt.

Ich glaube, dass dies die ursprüngliche Menschwerdung Gottes ist. Es ist die Erkenntnis, die vom Menschen gewonnen und von Gott geteilt wird, und die von Jesus ausgeht. Diese Erkenntnis wird von Paulus weitergeführt. Diese Argumentation des Paulus wurde bereits in Verbindung mit der Diskussion über den *Galaterbrief* (Gal 3,26-29) erörtert. Paulus selbst fasst diese Diskussion zusammen, wenn er im *Römerbrief* festhält:

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

Es geht hier darum zu prüfen, was der Wille Gottes ist. Er steht nirgendwo geschrieben, auch nicht in der Bibel. Man muss ihn herausfinden. Es scheint sogar, dass auch Gott diesen Willen Gottes nicht einfach kennt und verschweigt, was dieser Wille ist. Der Mensch hat keinen Willen Gottes zu erfüllen, der von Gott als autoritärer Befehl ausgeht. Der Mensch kann ihn nur entdecken mit Hilfe von Kriterien, nämlich das „Gute, Wohlgefällige und Vollkommene“. Und vom Ergebnis dieser Prüfung hängt ab, was der Wille Gottes ist. Es geht um das, was gut, wohlgefällig und vollkommen ist. Leitfaden für die Annäherung an dieses Ziel ist ein Vollkommenheitskriterium, das Paulus als Ergebnis menschlichen Handelns verdeutlicht: Da gibt es nicht mehr Juden und Griechen, Sklaven und Freie, Mann und Weib. Dies ist die Perspektive der Vollkommenheit, unter der zu entscheiden ist. Diese Entscheidung ist der Wille Gottes. Der Wille Gottes ist gerade kein Befehl Gottes. Es ist aber das, was getan werden sollte oder muss. Aber der Mensch selbst sucht und findet es. Es darf nicht fehlen und ist ein Vernunftkriterium. Es geht darum, was Gott als seinen Willen erkennt. Paulus zeigt dann die Schritte, die zu tun sind, um zu diesem Ergebnis zu kommen. Er tut dies in Röm 13, 8-10:

„Bleibt niemand etwas schuldig, es sei denn die gegenseitige Liebe. Denn wer den andern liebt, hat das Gesetz erfüllt. Die Gebote: „Du sollst nicht ehebrechen! Du sollst nicht töten! Du sollst nicht stehlen! Du sollst nicht begehren!“ und was es sonst noch an Geboten geben mag, werden ja

in diesem einen Wort zusammengefasst: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst!“ Die Liebe fügt dem Nächsten nichts Böses zu. So ist die Liebe die Vollendung des Gesetzes.“

Meiner Ansicht nach ist dies die Menschwerdung Gottes. Zumindest scheint es mir der Kern der Menschwerdung zu sein, der zweifellos von Jesus ausgeht. Jesus ist ihr Träger. Aber es ist Jesus, der Messias ist ohne Christkönig sein zu wollen.

Diese Perspektive der Vollkommenheit ist ohne jeden Zweifel gleichzeitig wohl der erste transzendente Begriff, der in unserer Geschichte vorzufinden ist. Als transzendenter Begriff ist seine Verwirklichung nicht möglich. Er kann nur vergegenwärtigt werden. Aber er wird dann zum himmlischen Kern alles Irdischen, der nie übersprungen werden darf. Als transzendenter Begriff ist er aber Teil der empirischen Wissenschaften.

Die Universalisierung der Menschwerdung Gottes:

Wenn Gott Mensch geworden ist, gibt es keinen Gott mehr

Das erste Christentum wird ab dem 3. bzw. 4. Jahrhundert weitgehend zu einem Christentum im Namen der gesellschaftlichen Macht. Die Menschwerdung Gottes bleibt gegenwärtig, aber sie wird für das menschliche Leben irrelevant. Dies geschieht gerade im Prozess der Herausbildung dessen, was wir heute die Moderne nennen. Tatsächlich wird die Aussage von der Menschwerdung Gottes nun bedeutungslos. Jesus ist jetzt der Gott, der gleichzeitig Mensch ist und seine Menschwerdung besagt lediglich, dass er auch Mensch ist. Aber seine Menschwerdung verändert den Menschen nicht mehr. Er ist einfach der Gott, der als Mensch die Erde besucht hat und dann wieder in den Himmel aufgefahren ist. Er hat seinen Körper angezogen, wie man einen Rock anzieht.

Aber der Mensch, der jetzt Gestalt annimmt, ist der neue Mensch, der mit der Menschwerdung des Menschen gestaltet wurde und nun sogar vergessen kann, dass dies so war. Aber dieser Mensch hat jetzt eine unendliche Perspektive, die dieser ganzen Welt ein anderes und neues Gesicht gegeben hat. Todorov zeigt geradezu meisterlich, was diese neue unendliche Perspektive sein kann:

„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 Díaz, 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.“⁸

Es geht nicht mehr um einiges, es geht jetzt um alles. Überall wird auf alles gesetzt und alles muss immer unendlich vollkommen sein. Cortés will bereits alles. Tatsächlich zuerst einmal ganz Mexiko, aber für ihn bedeutet ganz Mexiko bereits die ganze Welt. Er will alles. Und nun kommt der Mensch, der alles will, und zur Zeit von Cortés immer „für Gott und den König“. Und Todorov weist darauf hin. Alexander der Grosse in der griechischen Antike wurde immer daran erinnert, dass er mit jedem Land ja nur eine neue Grenze eroberte. Und er wusste das. Aber jetzt ist das nicht mehr akzeptierbar. Was jeder Eroberer will, ist alles erobern. „Heute gehört uns Deutschland, und morgen die ganze Welt.“ So sang man in Deutschland. Darum kämpft ja auch heute die USA, und selbst die Grünen möchten dabei auf ihrer Seite stehen. Immer geht es um alles, und immer will man zumindest an der Seite dessen stehen, der alles erobern will oder sogar kann. Sie alle werden Teil dieser Art Menschwerdung Gottes, ohne über diese Menschwerdung noch zu sprechen.

Die Cortés tauchen überall auf, auf allen Gebieten des menschlichen Zusammenlebens. Alles wird grenzenlos, das ist die Moderne. Aber da alles unendlich ist, gewinnt keiner jemals. Für den Gott der Moderne sind die Armen nicht mehr die Auserwählten.

Dieses Problem hatten wir bereits in Verbindung mit der Selbstauflösung der sozialwissenschaftlichen transzendentalen Begriffe erörtert. Selbst wenn wir die Unendlichkeit der transzendentalen Begriffe erreichen könnten, würden sie uns zwischen den Fingern zerrinnen. Die Eroberung dieser Art von Unendlichkeiten hat überhaupt keinen Sinn, da sich das Ziel auflöst, sollten wir es erreichen. Was dann bleibt, sind vor allem nur die Vorstellungen von dem, was Jesus das Reich Gottes nennt. Sollte man es erreichen, so bricht es nicht zusammen.

Aber es gibt noch ein anderes Gebiet, das interessant sein könnte, jenes der Funktionsmechanismen, die naturwissenschaftliche und nicht soziale Mechanismen sind, jenen des Trägheitsgesetzes vergleichbar. Das sind

⁸ Tzvetan Todorov, *Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen*, Frankfurt am Main, 1985. S. 122.

ebenfalls transzendente Begriffe. Sie beschreiben das Unmögliche, das wir das *perpetuum mobile* nennen. Dieses *perpetuum mobile* ist die Grenze des Möglichen. Aber diese Begriffe enthalten nicht den Widerspruch, den wir in den entsprechenden sozialwissenschaftlichen transzendentalen Begriffen gefunden haben.

Es gibt hierzu ein sehr altes Vorspiel. Es stammt aus der Bibel, in der Gott auf dem Berg Sinai Moses begegnet. Dort heißt es, dass Gott zu Moses aus einem brennenden Dornbusch sprach. Dieser brennende Dornbusch aber verbrannte nicht. (Ex 3, 1-4) Daraus folgt, dass es ein *perpetuum mobile* war. Die Verfasser des Textes sagen damit, dass Gott von einer anderen Welt her sprach, einer Welt, in der das *perpetuum mobile* möglich ist. Sie schreiben dies also im Bewusstsein, dass in unserer Welt das *perpetuum mobile* nicht möglich ist.

Dieser brennende Dornbusch, der nicht verbrennt, ist bereits ein Vorläufer eines entsprechenden transzendentalen Begriffs. Die Tatsache jedoch, dass im Falle der Erscheinung Gottes die Wirklichkeit dieses *perpetuum mobile* behauptet wird, besagt, dass man die vorgestellte Welt des verwirklichten *perpetuum mobiles* und seines entsprechenden transzendentalen Begriffs für etwas empirisch Wirkliches erklärt. Das ist aber etwas, was die moderne empirische Wissenschaft nicht tun kann.

Nietzsche: die wahre Welt der Physiker und ihre Erklärung als „subjektive Fiktion“.

Eine Wirtschaft, die nicht das Überleben sichert (Überleben des Menschen und der Natur) ist irrational und selbstmörderisch. Die Marktrationalität des *homo oeconomicus* ist eben wirtschaftlich irrational und das Wirtschaftsdenken muss sich auf die Rationalität der Wirtschaft – und nicht einfach des Marktes – stützen. Der Schein der Rationalität des *homo oeconomicus* entsteht nur dadurch, dass die Marktrationalität an die Stelle der Rationalität der Wirtschaft gesetzt wird. Die reine Marktrationalität ist nichts als Klassenkampf von oben, der Natur und Menschen zerstört.

Mit Nietzsche zu erklären, dass die transzendentalen Begriffe nichts weiter sind als „wahre Welt“ und „subjektive Fiktion“, ist bloß eine Vernebelung, aus der Nietzsche nicht mehr herauszuführen vermag. Nietzsche kann mit seiner Philosophie nicht den Wert des Lebens diskutieren, sondern de facto nur den Kampf im Namen des Willens zur Macht als das wahre Leben definieren. Für Nietzsche gibt es das Leben als

solches überhaupt nicht, es ist ein Begriff, der zur „wahren Welt“ gehört. Für Nietzsche heißt Leben nur Wille zur Macht. In diesem Kampf zu sterben ist höchstes Leben.

Nietzsche sucht die Auflösung jeder Vorstellung von einer anderen Welt, die er immer dann „wahre Welt“ nennt. Von dieser anderen Welt behauptet er, sie habe diese unsere Welt zu einer „scheinbaren Welt“ gemacht und „wir“ hätten sie abgeschafft:

„...Die wahre Welt haben wir abgeschafft: welche Welt bleibt übrig? die scheinbare vielleicht?... Aber nein! mit der wahren Welt haben wir auch die scheinbare abgeschafft!“⁹

Der Gegensatz der scheinbaren Welt und der wahren Welt reduziert sich auf den Gegensatz „Welt“ und „Nichts“.¹⁰

Mit der Abschaffung der „wahren Welt“ hört dann unsere „scheinbare Welt“ auf, scheinbar zu sein. Sie wird schlechterdings zu unserer wirklichen Welt, zu der wir keine andere, keine „wahre Welt“ mehr brauchen. Sie ist jetzt die Welt des „Willens zur Macht“ und der Wille zur Macht beschreibt nur, was diese Welt ohne „wahre Welt“ ist. Die „wahre Welt“ hat sich schlechterdings aufgelöst und diese Welt ist nun endlich die wirkliche Welt und keine scheinbare Welt mehr. In einem neuen Sinne ist diese wirkliche Welt nunmehr „wahre Welt“, neben der es keine andere Welt mehr gibt.¹¹ Der Wille zur Macht hat die Welt gesäubert. Die scheinbare Welt ist zur wirklichen, zur „wahren Welt“ geworden. Nietzsche glaubt, zu diesem Ergebnis gekommen zu sein. Aber dann gerät er in Widerspruch zu den empirischen Wissenschaften, insbesondere den Naturwissenschaften und wird mit einem unerwarteten Problem konfrontiert. Es sind jetzt gerade die empirischen Wissenschaften, die ihm zum Problem werden. Er entdeckt, dass diese empirischen Wissenschaften so etwas wie eine neue Gestalt der „wahren Welt“ entwickeln, die Nietzsche doch angeblich gerade abgeschafft hat. Nietzsche erörtert das folgendermaßen:

⁹ Friedrich Nietzsche, *Götzen-Dämmerung*, in: *Werke in drei Bänden*, Band II, München 1954, S. 963.

¹⁰ Friedrich Nietzsche, *Aus dem Nachlaß aus der Achtzigerjahre*, Band III, a.a.O. S. 706.

¹¹ Siehe hierzu mein Kapitel über Nietzsche in meinem Buch: *Die Dialektik und der Humanismus der Praxis. Mit Marx gegen den neoliberalen kollektiven Selbstmord*. VSA: Verlag Hamburg, 2020.

„Die Physiker glauben an eine wahre Welt auf ihre Art: eine feste, für alle Wesen gleiche *Atom-Systematisation* in notwendigen Bewegungen – so dass für sie die ‘scheinbare Welt’ sich reduziert auf die jedem Wesen nach seiner Art zugängliche Seite des allgemeinen und allgemein-notwendigen Seins (zugänglich und auch noch zurechtgemacht – ‘subjektiv’ gemacht). Aber damit verirren sie sich. Das Atom, das sie ansetzen, ist erschlossen nach der Logik jenes Bewusstseins-Perspektivismus - ist somit auch selbst eine subjektive Fiktion. Dieses Weltbild, das sie entwerfen, ist durchaus nicht wesensverschieden von dem Subjekt-Weltbild: es ist nur mit weitergedachten Sinnen konstruiert, aber durchaus mit *unsern Sinnen*....“¹²

Offensichtlich findet Nietzsche keine Argumente. Und was er meistens tut, wenn er keine Argumente findet, ist, dass er den andern denunziert. Wir können seine Position durch einen Teil des Zitats offen legen: „Aber damit verirren sie (die Physiker) sich. Das Atom, das sie ansetzen, ist erschlossen nach der Logik jenes Bewusstseins-Perspektivismus - ist somit auch selbst eine subjektive Fiktion“. Er spricht von subjektiver Fiktion. Aber er sagt natürlich nicht, dass auch eine Fiktion wahr sein kann. Etwas Fiktion zu nennen, ist einfach eine Form, zu denunzieren und die Argumentation abzulehnen.

Ein anderer Text von Nietzsche argumentiert ähnlich:

„Das Ding selbst, nochmals gesagt, der Begriff Ding ein Reflex bloß vom Glauben ans Ich als Ursache... Und selbst noch ihr Atom, meine Herren Mechanisten und Physiker, wie viel Irrtum, wie viel rudimentäre Psychologie ist noch in Ihrem Atom rückständig! - Gar nicht zu reden vom „Ding an sich“, vom horrendumpudendum der Metaphysiker! Der Irrtum vom Geist als Ursache mit der Realität verwechselt! Und zum Maß der Realität gemacht! Und Gott genannt!“¹³

Jetzt handelt es sich um „rudimentäre Psychologie“, um „horrendumpudendum“ „Verwechslung von Geist und Realität“. Und das alles wird „Gott genannt“.

Was der Vorwurf ist, wissen wir aber nicht. Dem unmittelbaren Textzusammenhang zufolge ist es einfach der scheinbare Vorwurf, nicht an die Stelle des von ihm Kritisierten den Willen zur Macht zu stellen. Das sollen Sie wissen, „meine Herren Mechanisten und Physiker“. Natürlich gilt hier zu berücksichtigen, dass Nietzsche dies in einem historischen Moment

¹² Friedrich Nietzsche, *op. cit.*, Band III, S. 704-705.

¹³ Friedrich Nietzsche, *Götzen-Dämmerung*, a.a.O. S. 973/974.

schreibt, in dem das erfahrungswissenschaftliche Denken gerade im Begriff ist, in eine neue Etappe einzutreten. Dies geschieht insbesondere durch die Entwicklung der Sozialwissenschaften. Es kommt zu einer neuen Entwicklung der Wirtschaftswissenschaften, die auf die marxschen Theorien antworten müssen und die dabei ganz neue Theorien vorlegen, die parallel zu einer neuen Entwicklung der Soziologie führen. In diesem Zusammenhang tritt etwas ein, das schlechterdings kaum vorauszusehen war. Das Ergebnis dieser Neuformulierung der Wissenschaftstheorie führte zu einer Entwicklung, für die Max Weber und Ludwig Wittgenstein die wichtigsten Sprecher sind. De facto kommen sie zum Ergebnis:

Die Erfahrungswissenschaft muss sich ständig für eine andere Welt öffnen, wenn sie diese Welt verstehen will. Das wird weder von Max Weber noch von Ludwig Wittgenstein offen gesagt, aber es ist ihr faktisches Ergebnis.

Diese andere Welt, die sie eröffnen und entwickeln, um diese Welt zu verstehen, wird vor allem unter der Voraussetzung eines absoluten Wissens, einer Art Allwissenheit, bei der Ableitung ihrer Theorie geschaffen.

Das fördert die Entwicklung von Theorien, die von der Annahme ausgehen, dass unter der Voraussetzung einer absoluten Gewissheit argumentiert wird. Dies aber impliziert notwendigerweise, dass bei der Ableitung dieser Theorien von jeglicher Ungewissheit abstrahiert wird, selbst. Es entstehen daher Theorien, die voraussetzen, von einer Welt zu sprechen, in der es ein absolutes Wissen und keinen Tod gibt. Die erste Theorie dieser Art ist wohl die Theorie des vollkommenen, d.h. perfekten Wettbewerbs. Diese Art von Begriffen habe ich transzendente Begriffe genannt. Von diesen Theorien absoluter Welten aus werden sodann Theorien abgeleitet, die von einer Wirklichkeit sprechen, in der es nur ein begrenztes Wissen gibt und in der man daher nicht mehr vom Tod abstrahieren kann. Die Wirklichkeit des Marktes wird von der Konzeption des perfekten Marktes her betrachtet und beurteilt.

Es ist völlig klar: Nietzsche hätte gegenüber solch einer Wissenschaft sehr viel grundsätzlicher argumentieren müssen. Denn angesichts dieser Wissenschaft kann er sich nicht mehr damit begnügen, von der Abschaffung der „wahren Welten“ zu sprechen. Denn gerade von den empirischen Wissenschaften werden solche wahrer Welten ständig hervor-

gebracht, ohne diese jedoch so zu bezeichnen. Tatsächlich wird die Existenz dieser Begriffe, die Nietzsche „wahre Welten“ nennen müsste, von unseren Wissenschaften kaum begründet. Am wenigsten natürlich von Nietzscheanern. Aber auch sonst nur sehr selten und nur von Ausnahmestalten wie etwa Einstein, der in Bezug auf solche transzendentalen Begriffe von „idealen Experimenten“ spricht.

Ansonsten wird jegliche Diskussion darüber abgelehnt. Meistens wurde mir gegenüber argumentiert, es handele sich um ein Problem der Heuristik und nicht der Wissenschaftstheorie.

Die transzendentalen Begriffe und ihre Verwandlung in transzendente Vorstellungen

Die transzendentalen Begriffe zeigen Unmögliches auf. Sie markieren die Grenzen des Möglichen. Im Grunde genommen können wir das Unmögliche nur benennen. Möglich kann immer nur das sein, was nicht unmöglich ist. Daher ist das Unmögliche von zentraler Bedeutung für alles Wissen von dem, was möglich ist. Denn dieses Wissen muss ja alles einschließen, was zwar grundsätzlich möglich, aber zu einem gegebenen Zeitpunkt *noch nicht* möglich ist. Im Mittelalter galt, dass der Mensch nicht fliegen kann. Von der Renaissance an galt dann, dass der Mensch noch nicht fliegen kann. Und heute gilt, dass der Mensch fliegen kann, wenn er ein Flugzeug hat und weiß, wie man es bedient. Aber Flugzeuge können nicht fliegen, obwohl man mit Flugzeugen fliegen kann.

Die Unmöglichkeiten aber, auf die sich die transzendentalen Begriffe beziehen, sind Unmöglichkeiten der *conditio humana*. Sie sind nicht *noch* unmöglich, sondern sind unmöglich selbst in einer unendlich langen zukünftigen Zeit. So ist es unmöglich, die Sterblichkeit zu überwinden. Diese Unmöglichkeit aber wird in dem Sinne behauptet, dass die Sterblichkeit selbst in einer unendlich langen zukünftigen Zeit der menschlichen Entwicklung unüberwindlich ist. Nichtsdestoweniger werden ständig Mythen von einem unendlichen Wachstum der menschlichen Fähigkeiten konzipiert, das alle Unmöglichkeiten überwindet. Dies ist der Traum der Magie von Silicon Valley und vieler Futurologen. Es wird eine Unendlichkeit erträumt, die nicht endlos ist, sondern eine Endlichkeit, die lediglich ins Unendliche einmündet. Eine mathematisch mögliche Position wird auf die Wirklichkeit übertragen, wie dies im Fall der asymptotischen Annäherung üblich ist. In der empirischen Welt gibt es solche asymptotischen

Annäherungen nicht. Für die Frage, die uns in diesem Beitrag beschäftigt, ist es nicht nötig, auf diese Mythen weiter einzugehen. Wir können davon ausgehen, dass es eine *conditio humana* gibt, die nicht einfach von der Magie des wirtschaftlichen Wachstums beherrscht werden kann.

Indem die transzendentalen Begriffe unüberwindliche Grenzen des menschlichen Handelns aufzeigen, eröffnen sie den Raum des Möglichen. Gleichzeitig beschreiben sie unmögliche Welten. Es sind unmögliche Welten, die wir uns notwendigerweise vorstellen, die wir aber als unmöglich akzeptieren müssen. Es handelt sich nicht um beliebige Unmöglichkeiten, sondern um Unmöglichkeiten als die Kehrseite des Möglichen. Beschreibt die Sterblichkeit einen Raum des Möglichen, so beschreibt die Unsterblichkeit einen Raum des Unmöglichen. Aber es ist ein Unmögliches, das in der Beschränkung der Möglichkeiten das Mögliche als sterblich beschreibt. Dabei ist die Unsterblichkeit die Kehrseite der Sterblichkeit. Wird nun die Sterblichkeit als das einzig dem Menschen Mögliche erkannt, dann impliziert dieser Akt, dass die Unsterblichkeit unmöglich ist. Sie beschreibt folglich eine unmögliche Welt. Dadurch wird diese unmögliche Welt gegenwärtig und im Modus der Abwesenheit anwesend. Man kann unmögliche Welten gar nicht anders beschreiben als die Kehrseite der möglichen Welten. Indem die möglichen Welten beschrieben werden, wird auch im Modus der Abwesenheit eine entsprechende unmögliche Welt vergegenwärtigt. Dies eben leisten die transzendentalen Begriffe. Sie betonen das Seiende einer in ihren Möglichkeiten begrenzten Welt, indem sie die nichtseiende unbegrenzte Welt ansprechen. Sie machen daher notwendigerweise eine andere Welt gegenwärtig, die dem Handeln des Menschen nicht zugänglich ist.

Wir müssen daher fragen, inwieweit der Mensch diese andere Welt widerspiegelt. Als gegenwärtige Abwesenheit ist sie einfach da. Deshalb ist sie auch in der ganzen Geschichte der Menschheit immer präsent gewesen, wenn auch immer wieder in anderen Formen. Und eben deshalb wird sie immer aufs Neue gegenwärtig sein.

Unsere ganze Kultur ist erfüllt von Bezugnahmen auf diese andere Welt, die eben auch und gerade durch die empirische Wissenschaft als eine Abwesenheit, die anwesend ist, aufgezeigt wird. Die empirische Wissenschaft kann es überhaupt nur in der Form geben, dass sie diese Abwesenheit als anwesend darstellt, ob bewusst oder unbewusst, gewollt oder ungewollt.

Sie ist in unserer Kultur. Sie ist selbst in Hollywood, wenn auch immer in Formen, die diese Tatsache unsichtbar machen sollen. Aber auf irgendeine Art und Weise müssen sie auch sichtbar gemacht werden. Diese andere Welt ist in der gesamten Kultur präsent, auch in der Dichtung. Sie taucht sogar im Alltagsleben ständig auf.

Auf der Linie dieser Gedanken wird verständlich, warum die Wissenschaftler selbst nur sehr selten diesen Charakter ihrer eigenen Wissenschaft sichtbar machen. Unsere Welt ist erfüllt von diesen Vorstellungen der anderen Welt, die unablässig von der empirischen Wissenschaft genährt werden. Selbst im Faust von Goethe oder in den Dramen von Shakespeare oder im Don Quijote wird diese andere Welt ständig gegenwärtig, aber ebenso im ganz normalen Alltagsleben. Und die empirischen Wissenschaften haben auch keinerlei Gegenargument, das sie geltend machen könnten. Deshalb versuchen sie, dieses Thema einfach zu verschweigen.

Die Sicht der neuen Schöpfung bei Paulus: zur religiösen Verwirklichung der anderen Welt

Dass man dieser anderen Welt eine eigene Existenz im ontologischen Sinne zuschreibt, geschieht erst in den Religionen. Ein Beispiel, das meines Erachtens sehr klar und sogar überzeugend scheint, findet sich bei Paulus, der in seinem Brief an die Gemeinde von Korinth schreibt:

„Nein, was die Welt für verrückt hält, hat Gott auserwählt, um die Weisen zu beschämen, und was die Welt für schwach hält, hat Gott auserwählt, um das Starke zu beschämen und die Plebejer und die Verachteten hat Gott auserwählt, und das, was nicht ist, um das, was ist, zunichte zu machen.“ (1 Kor 1,27-28)

Hier spricht Paulus von dem was nicht ist. Aber jetzt führt er einen Gott ein, der das, was nicht ist, auserwählt hat, um das, was ist, zunichte zu machen. Ich habe keinen Zweifel, dass sich Paulus, wenn er hier über das spricht, was nicht ist, auf das bezieht, was ich weiter oben im Text das Abwesende genannt habe, dessen Abwesenheit aber anwesend ist. Das Abwesende, das anwesend ist, ist im zitierten Text weiterhin die andere Welt. Aber Paulus bezieht sich auf diese andere Welt als eine effektiv existierende andere Welt im Sinn einer neuen Schöpfung oder einer neuen Erde. Diese neue Erde ist für Paulus eben diese Erde ohne den Tod, und Gott wird diese Erde, die dem Tod unterliegt, zunichte machen zugunsten der anderen Erde ohne den Tod. Im Römerbrief bezieht sich Paulus auf die gleiche Frage:

„Deshalb geschah es auf Grund des Glaubens, damit es aus Gnade geschehe, auf dass die Verheißung allen Nachkommen gesichert sei, nicht nur denen aus dem Gesetz, sondern denen aus dem Glauben Abrahams, der ja der Vater aller ist - wie geschrieben steht: 'Zum Vater vieler Völker habe ich dich bestellt.' - vor dem Gott, dem er glaubte, der die Toten lebendig macht und das Nichtseiende ins Dasein ruft.“ (Röm 4, 16-17)

Es geht wieder darum, das, was nicht ist, wirklich werden zu lassen. Wiederum scheint es mir überzeugend, zu sagen, dass sich Paulus im erwähnten Text auf das bezieht, das nicht ist und dessen Nicht-Sein gegenwärtig ist. Nun wird Gott dieses Nicht-Sein ins Dasein rufen. Es wird zu einem Ort, der zugänglich ist. Und nach dem Glauben des Paulus gelangt man an diesen Ort durch die Auferstehung nach dem Tode. Paulus bricht damit aus der griechischen Philosophie des Seins aus. Das andere Sein tritt an die Stelle des Seins als Seiendem und wird so zum himmlischen Kern des Irdischen. Dieser wird nun zur gelebten Wirklichkeit, die kein anderes Sein mehr kennt. Er ist die vollendete Wirklichkeit. Als solche ist sie die Erfüllung dessen, was vorher als andere Welt des Wirklichen gegenwärtig war. Auch in diesem Zusammenhang geht es wie bei Nietzsche darum, die andere Welt zu überwinden. Aber beide Welten werden in eine Einheit überführt. Der himmlische Kern des Irdischen wird ebenfalls zum Irdischen, aber er verwandelt es. Bei Nietzsche wird er einfach zerstört.

Die Welt dieser „neuen Erde“ ist eine religiöse Welt. Der Mensch kann sie nicht hervorbringen. Daher stellt er sich einen Gott vor, der das tun wird. Das kann man natürlich nicht im Namen der Wissenschaft tun. Aber die Wissenschaft ist, wie wir gesehen haben, an der Bestimmung des Ausgangspunkts dieser „neuen Erde“ beteiligt, d.h. der anderen Welt, von der Paulus annimmt, dass Gott sie als Ausgangspunkt für die „neue Erde“ braucht.

Die transzendente Perfektion

Im letzten Teil dieses Beitrags sollen nochmals einige zentrale Begriffe in einer Übersicht zusammengestellt werden, bevor das Ergebnis dieser Ausführungen formuliert wird.

Die Gleichheit von Mann und Frau ist die gegenseitige Nichtdiskriminierung. Verschiedenheiten und Unterschiede bleiben daher bestehen. Im Menschenrechtsdenken ist Gleichheit nicht die Negation der Unterschiede. Es ist vielmehr die Nichtdiskriminierung. Nur deshalb ist es

möglich, für einen Fortschritt in der Gleichheit einzutreten, und zwar im Sinne einer Vervollkommnung des Verhältnisses von Gleichheiten. Die Forderung nach mehr Gleichheit unter den Menschen ermöglicht, die Vollkommenheit anzustreben. Formalisiert man diese Vollkommenheit, können wir festhalten: „Da gibt es nicht mehr Juden und Griechen, Sklaven und Freie, Mann und Weib.“ (Gal 3,28) Hier ist die Gleichheit vollkommen verwirklicht, während dieselben Ungleichheiten dieselben bleiben. Dies gilt ebenso für die Gleichheit der Rassen, der Kulturen. Im Zustand der Vollkommenheit sind jegliche Diskriminierungen überwunden, aber daraus folgt nicht notwendig, dass sich die Unterschiede verändert haben.

Die Menschwerdung Gottes

Ein Gott, der Mensch wird, macht den Menschen nicht göttlich, sondern menschlich. Der Mensch wird humaner, er humanisiert sich. Damit der Mensch endgültig Mensch werden kann, muss auch Gott Mensch werden. Damit würden der Mensch und Gott vollkommen, also perfekt sein. Aber sie sind deshalb auch nicht dasselbe. Die Unterschiede verschwinden nicht, aber es bleiben keine gegenseitigen Unterwerfungen. In bestimmten Theologien wird dann Jesus Mensch und Gott, aber Gott ist dann ein Gott in drei Personen.

Damit stellt sich jedoch das Gleichheitsproblem erneut. Die Gleichheit beseitigt nicht die Unterschiede, sondern nur die gegenseitige Unterwerfung, sei es die Unterwerfung des Menschen unter Gott oder die Unterwerfung Gottes unter den Menschen.

Die Gleichheit Gottes besteht darin, dass Gott alles in allem ist, wie es Paulus ausdrückt. Die Unterwerfung Gottes ist die Erklärung Gottes zum höchsten Herrn. Es ist die Unterwerfung Gottes unter die herrschenden Klassen. Die Unterwerfung des Menschen aber ist immer die Unterwerfung unter den Willen der herrschenden Klassen. Die Unterwerfung Gottes und die Unterwerfung des Menschen ist in beiden Fällen die gleiche Unterwerfung.

In diesem Sinne ist die Forderung nach Gleichheit die Forderung der Option für die Armen. Die Diskriminierten müssen ins Zentrum rücken, obwohl sie immer die Schwächeren sind.

Daher besteht die Vollkommenheit dieser Gleichheit darin, sich auf die Seite der Diskriminierten, das aber heißt, der Unterdrückten, zu stellen.

Wenn sich also Gott auf die Seite der Vervollkommnung des menschlichen Zusammenlebens stellt, muss er sich auf die Seite der Armen und der

Unterdrückten stellen (der Plebejer und der Verachteten bei Paulus). Aber das ist eben die überlegene Rationalität in Bezug auf die instrumentale Rationalität des Marktes. Sie muss jedoch endlich als Rationalität gesehen werden, nicht etwa als Werturteil oder auch als Befehl Gottes oder als Gefühlsduselei. In einer Gesellschaft, die sich demgemäß verhält, gelingt das menschliche Zusammenleben besser, also auch immer vollkommener Friede wird möglich.

Diese Vollkommenheit des Menschen ist in der Geschichte der Menschheit immer auch präsent gewesen. So etwa sehr klar und deutlich bei Franz von Assisi. Aber diese Haltung war bereits seit dem 3. Jahrhundert eher marginal, obwohl sie nie völlig verschwunden ist. Mit Franz von Assisi nahm sie noch einmal eine sehr zentrale Position ein.

Aber mit der Moderne, also vor allem von der Renaissance an, kam es zuerst zum großen Aufstand der Bauernkriege in Deutschland (1534/1525) mit Thomas Müntzer und danach zum Aufstand der Wiedertäufer von Münster (1534-1535) -gleichzeitig entsprechende Aufstände in ganz Europa- für eine neue Gesellschaft, in deren Zentrum das Schicksal der Armen steht.

Aber die Reformation nimmt eine andere Richtung, obwohl auch Luther anfangs eine klare Kritik am entstehenden Kapitalismus übt. Doch bereits bei der Belagerung von Münster kommen Hilfstruppen für die Belagerung aus den Kreisen der Reformierten, obwohl sie nach kurzer Zeit wieder abziehen. In den Bauernkriegen nahm man noch Bezug auf das Reich Gottes. Im Aufstand von Münster sprach man vor allem vom Reich der Gerechtigkeit, das man errichten wollte.¹⁴

Diese neuen Aufstandsbewegungen werden fast überall niedergeschlagen und geradezu schrecklich unterdrückt. Stattdessen entsteht ein durchaus neuer Individualismus. Sagte man bei den Prozessionen seit dem Mittelalter *Erlöse uns, o Herr*, so steht nach der Reformation überall in den Kirchen: *Herr, rette meine Seele*. Dies passt wunderbar zum *Liebe deinen Nächsten wie dich selbst*.

¹⁴ Ulrich Duchrow: *Mit Luther, Marx und Papst den Kapitalismus überwinden. Eine Flugschrift in Kooperation mit Publik-Forum*, Hamburg, VSA, 2017.

Die Geldwerdung Gottes

Nun wird das Individuum verstanden als eine individuelle Substanz. Das Individuum ist nur das, was es als Individuum ist. Dass es Mitmenschen hat, folgt erst danach, ist aber nicht bereits im Begriff des Individuums enthalten. Das ist nicht die Vorstellung vom Individuum in der griechischen und römischen Antike. Adorno und Horkheimer identifizieren in ihrer *Dialektik der Aufklärung* (1944) beide Vorstellungen zu sehr. So ist jedenfalls mein Eindruck. Das Individuum als individuelle Substanz setzt sich nach der Niederschlagung der Bauernaufstände, die auf eine neue gerechte Gesellschaft zielten, durch und erscheint zunächst noch im Namen der Reformation. Das Individuum ist nun eine in sich geschlossene Einheit. Das ist der definitive Schritt zum modernen bürgerlichen Individuum. Es ist der Übergang zu einer Art von Killerinstinkt. Selbst Luther, wenn er von dieser Vernunft des Individuums spricht, spricht von der Hure Vernunft. Richtiger gesprochen, müsste man eigentlich von dieser Vernunft als Hurenbock sprechen.

Mit dem Individuum als geschlossene Einheit nehmen Markt und Geld messianischen Charakter an. Sie werden zu Erlösern der Menschheit stilisiert. Und die Wachstumsraten eines endlosen Wachstumsprozesses versprechen dem Menschen Omnipotenz, Allmacht. Daraus erwächst die Forderung nach Marktfrömmigkeit. Markt- und Nächstenliebe werden einander gleichgesetzt. Diese Marktfrömmigkeit ist gleichzeitig Markt- und Geldfrömmigkeit. Die Markttätigkeit wird als Mitarbeit am Werk Gottes dargestellt. Aber das wichtigste ist die Identifizierung von Markt- und Nächstenliebe.

Es gibt keine Menschwerdung Gottes mehr; sie wird ersetzt durch die Gottwerdung des Geldes, wenn der Mensch zum Individuum des Marktes wird. Im Markt ist Gott zum Menschen geworden, zum *homo oeconomicus*. Damit wird auch der Gewinn als Teilnahme an der Unendlichkeit Gottes interpretiert. Nicht eine Belohnung des Menschen durch Gott, sondern Gott-sein. Der Geld gewordene Gott erscheint als der Gott des Menschen. Statt Menschwerdung Gottes die Geldwerdung Gottes, die gleichzeitig eine Marktwerdung ist. Der Markt ist jetzt eine Entmenslichungsmaschine. Damit wird er zum höchsten Wesen für den Menschen gemacht.

Statt Menschwerdung Gottes die Geldwerdung Gottes. Und dieses Ergebnis wird in der Folge durch die absoluten Eroberungen perfektioniert: Kolonien, Natur, Menschen, Sklaven (die größte Sklavenwirtschaft der Weltgeschichte wird durch die Moderne begründet), künstliche Intelligenz.

Es ist immer auch die *homo oeconomicus*-Werdung des Menschen. Das Individuum als *homo oeconomicus* kannten die Griechen noch nicht. Sie hatten daher ein anderes Individuum. Dieser *homo oeconomicus* ist das Individuum, das schlechterdings von sich ausgeht und dies ohne jeden Egoismus tut. Es ist einfach so. Andere sind einfach Ausbeutungsobjekte, wie bei Nietzsche Objekte des Willens zur Macht. Aristoteles kann sich solch eine Unmenschlichkeit nicht einmal vorstellen, während er sich sogar vorstellen kann, dass es Menschen gibt, die für die Sklaverei geboren sind. Aber er kann sich den Menschen nicht als *homo oeconomicus* vorstellen. Das ist die absolute Unmenschlichkeit. Aristoteles unterscheidet daher in Bezug auf das Individuum zwischen Ökonomik und Chrematistik. Die Chrematistik verurteilt er aufs schärfste. Es ist aber diese totalisierte Chrematistik die zum *homo oeconomicus* führt. Die Ökonomik aber ist bei Aristoteles die Kunst, den Haushalt einer Familie zu führen. Was Aristoteles an der Chrematistik verurteilt, ist ihre ausschließliche Orientierung am Geldgewinn. Das ist genau die Verurteilung des Individuums, das sich mit der Moderne herausbildet und dessen Idealtyp der *homo oeconomicus* ist.¹⁵

Das ist die Geldwerdung Gottes und damit die Erklärung aller Werte oder Menschenrechte als willkürliche Setzungen, mit denen die Wissenschaft nichts zu tun hat. Ihnen gegenüber gibt es nur den Nutzenkalkül. In diesem Sinne nennt sie Max Weber Werturteile. Was der jeweils andere Wert ist, zeigt einfach nur der Warenkalkül an. Damit handelt es sich ganz allgemein um einen Killerinstinkt, der geschaffen wird. Hat man ihn sich angeeignet, so ist Auschwitz tatsächlich nur so etwas wie das Fallen irgendeines Steinchens. (wie es ja auch Gauland sagte, dass Auschwitz ein Vogelschiss in der Geschichte sei). Baumann hingegen sieht den Ursprung des Holocaust gerade in der Reduktion des Individuums auf den *homo oeconomicus*.¹⁶

Daraus folgt, dass man nicht zwei Herren diesen kann, Gott und dem Mammon. Eben die Menschwerdung Gottes neben der Geldwerdung Gottes. Und es sind zwei grundverschiedene Gesellschaften, die sich daraus ergeben. Die Gottwerdung des Geldes und des Marktes ist unter anderem eine der Maßnahmen, die Menschwerdung Gottes zu verhindern.

¹⁵ S. Jorge Zuñiga, „Capital humano: la gubernamentalidad del conservadurismo neoliberal“, in: Franz Hinkelammert (Editor), *Buscando una espiritualidad de la acción: El humanismo de la praxis*. Arlekin. San José 2020

¹⁶ Zygmunt Bauman, *Modernity and the Holocaust*, Cambridge 1991.

Die Gottwerdung des Geldes wurde theoretisch durchgeführt vor allem von Hobbes, John Locke und Adam Smith. Auf sie antwortete Rousseau. Dieser entwirft keine Religion. Er skizziert ein neues messianisches Projekt. In dessen Mitte steht kein Gott, sondern der Mensch. Darauf folgte die Französische Revolution.

Es ist die Frage, ob nicht auch die Menschwerdung Gottes eben einen irdischen Gott schafft, auf den man nicht einfach verzichten kann, so wie es bei der Gottwerdung des Geldes geschah. Aber mein Eindruck ist, es ist kein Gott. Es ist die Option für die Armen, die ja Rousseau wieder einführt. Sie ist der innerste Kern der Gesellschaft, wenn diese ein vernünftiges Zusammenleben fördern soll. Unterdrückt man diese Option, folgt der Klassenkampf von oben. Die Geldwerdung Gottes führt notwendig zu diesem Klassenkampf von oben.¹⁷

Dies ist die Option, die Jesus sieht, wenn er sagt, dass man nicht zwei Herren dienen kann, Gott und dem Mammon.

¹⁷ Jorge Vergara Estévez, „Democracia y participación en Jean-Jacques Rousseau“, *Revista de Filosofía*, 68 (2012) 29-52.

CONCORDIA. Reihe Monographien (lieferebare Titel / libros disponibles)

4. **Karl-Otto Apel / Enrique Dussel u.a.:** Ethik und Befreiung. Aachen 1990, 116 S.
6. **Karl-Otto Apel u.a.:** Diskursethik oder Befreiungsethik? Aachen 1992, 207 S.
7. **Raúl Fornet-Betancourt (Hrsg.):** Für Leopoldo Zea / Para Leopoldo Zea. Aachen 1992, 205 S.
8. **Antonio Sidekum:** Ethik als Transzendenz Erfahrung. Aachen 1993, 210 S.
9. **R. Fornet-Betancourt (Hrsg.):** Die Diskursethik und ihre lateinamerikanische Kritik. Aachen 1993, 262 S.
10. **Reinerio Arce:** Religion: Poesie der kommenden Welt. Theologie im Werk José Martí. Aachen 1993, 289 S.
11. **Leopoldo Zea:** Warum Lateinamerika? Aachen 1994, 128 S.
12. **Martin Traine:** Die Frankfurter Schule und Lateinamerika. Aachen 1994, 300 S.
13. **K.-O. Apel u.a.:** Konvergenz oder Divergenz? Aachen 1994, 250 S.
15. **Nancy Bedford:** Jesus Christus und das gekreuzigte Volk: Christologie bei J. Sobrino. Aachen 1995, 248 S.
16. **Raúl Fornet-Betancourt (Hrsg.):** Armut, Ethik, Befreiung. Aachen 1996, 303 S.
19. **Raúl Fornet-Betancourt (Hrsg.):** Kulturen der Philosophie. Aachen 1996, 209 S.
20. **Raúl Fornet-Betancourt (Hrsg.):** Diskurs und Leidenschaft. Festschrift für K.-O. Apel. Aachen 1996, 336 S.
21. **Leopoldo Zea:** Am Ende des 20. Jahrhunderts: Ein verlorenes Jahrhundert? Aachen 1997, 172 S.
23. **Peter F. Blumen:** Dekonstruktion und Metaphysik. Aachen 1998, 322 S.
24. **Raúl Fornet-Betancourt:** Aproximaciones a José Martí. Aachen 1998, 120 S.
25. **Filosofía, Teología, Literatura:** Aportes cubanos en los últimos 50 años. Aachen 1999,
26. **Carlos M. Pagano:** Un modelo de filosofía intercultural: R. Kusch (1922-1979). Aachen 1999, 284 S.
27. **R. Fornet-Betancourt (Hrsg.):** Philosophie, Theologie, Literatur. Kubanische Beiträge. Aachen 1999, 382 S.
28. **Quo vadis, Philosophie?** Dokumentation einer Weltumfrage. Aachen 1999, 337 S.
29. **Raúl Fornet-Ponse:** Wahrheit und ästhetische Wahrheit – Gadamer und Adorno. Aachen 2000, 134 S.
30. **N. Arrobo / E. Steffens (Hrsg.):** Abia Yala zwischen Befreiung und Fremdherrschaft. Aachen 2000, 140 S.
31. **Enrique Dussel:** Prinzip Befreiung. Aachen 2000, 189 S.
32. **G. Mahr:** Die Philosophie als Magd der Emanzipation. Das Denken von Arturo Roig. Aachen 2001, 342 S., € 25.10
35. **Stefan Drees:** Diskurs- und Befreiungsethik im Dialog. Aachen 2002, 424 S.
36. **Raúl Fornet-Betancourt:** Interculturalidad y filosofía en América Latina. Aachen 2003, 156 S.
37. **Raúl Fornet-Betancourt:** Filosofar para nuestro tiempo en clave intercultural. Aachen 2004, 145 S.
38. **Raúl Fornet-Betancourt (Hrsg.):** Sozialethik zwischen Ohnmacht und Notwendigkeit. Aachen 2004, 267 S.
39. **Raúl Fornet-Betancourt (Hrsg.):** Jean-Paul Sartre. Aachen 2005, 126 S.
40. **Leandro Hofstätter:** Kontextuelle Philosophie. Aachen 2006, 229 S.
41. **Luis Sánchez Martínez:** Warum kann (und darf) der „Andere“ nicht verstanden werden? Aachen 2006, 224 S.
43. **Raúl Fornet-Betancourt:** La interculturalidad a prueba. Aachen 2006, 136 S.
44. **Marlene Montes de Sommer:** Das Projekt des lateinamerikanischen Denkens. Aachen 2007, 199 S.
45. **Thomas Fornet-Ponse:** Im Geheimnis der Kirche. Aachen 2007, 297 S.
46. **Paulo Hahn:** Ernst Bloch: Die Dimension der Sozialutopie. Aachen 2007, 206 S.
47. **Raúl Fornet-Betancourt:** Frauen und Philosophie im lateinamerikanischen Denken. Aachen 2008, 228 S.
48. **Raúl Fornet-Betancourt (Hrsg.):** Menschenbilder interkulturell. Aachen 2008, 406 S.
49. **Raúl Fornet-Betancourt:** Tareas y Propuestas de la Filosofía Intercultural. Aachen 2009, 131 S.
50. **Ignacio Ellacuría:** Philosophie der geschichtlichen Realität. Aachen 2010, 536 S., € 30,00
51. **G. Prüller-Jagenteufel, H. Schelkshorn u.a. (Hrsg.):** Theologie der Befreiung im Wandel. Aachen 2010, 240 S.
52. **Raúl Fornet-Betancourt:** Beiträge zur interkulturellen Zeitdiagnose. Aachen 2010, 141 S.
53. **Ines Kunstmann,** „... eine neue Erde, in der Gerechtigkeit wohnt. Aachen 2012, 139 S.
54. **Johannes Schramm,** Die Option für die Armen. Aachen 2012, 159 S.
55. **Raúl Fornet-Betancourt,** Interkulturalität und Religion. Aachen 2012, 172 S.
56. **G. Prüller-Jagenteufel (Hrsg.),** Götzendämmerung? Aachen 2013, 269 S.
57. **Raúl Fornet-Betancourt,** Interculturalidad, crítica y liberación. Aachen 2012, 151 S.
58. **Manuel Heredia,** José Martí y la filosofía intercultural. Aachen 2012, 468 S.
59. **J. Vélez,** Zeitgenössische epistemologische Strategien der Subjektivitätsbildung in der Karibik. Aachen 2012, 260 S.
60. **Raúl Fornet-Betancourt (Hrsg.),** Kampf um Land und Ernährungssouveränität. Aachen 2013, 212 S.
61. **Raúl Fornet-Betancourt,** Interkulturalität und Menschlichkeit. Aachen 2013, 156 S.
62. **Raúl Fornet-Betancourt,** Justicia, restitución, convivencia. Aachen 2014, 152 S.
63. **Dina Picotti (Coord.),** Hacia un planteo intercultural del pensar y la cultura. Aachen 2015, 235 S.
64. **G. Prüller-Jagenteufel, F. Helm, H. Schelkshorn (Hrsg.),** Sehnsucht Brot. Aachen 2015, 166 S.
65. **I. Villalobos,** Zur Kritik von F. Hinkelammert an den Legitimationsmechanismen. Aachen 2015, 328 S.
66. **Juan Blanco,** Sobre el pensar intercultural-decolonial. Aachen 2016, 280 S.
67. **J. Castillo/R. Vázquez (Coord.),** Conocimiento y Espiritualidad, Aachen 2016, 118 S.
68. **R. Fornet-Betancourt,** Filosofía y espiritualidad en diálogo. Aachen 2016, 168 S.
69. **Martina Fornet-Ponse,** Gott – Macht – Ohnmacht, Aachen 2016, 347 S.
70. **G. Prüller-Jagenteufel (Hrsg.),** Macht und Machtkritik, Aachen 2017, 272 S.
71. **R. Fornet-Betancourt,** Elementos para una crítica intercultural de la ciencia hegemónica, Aachen 2017, 152 S.
72. **Ursula Pohl,** Theologie der Befreiung in Chile, Aachen 2018, 339 S.
73. **J. Gruber, S. Pittl, S. Silver, Ch. Tauchner (Hrsg.),** Identitäre Versuchungen, Aachen 2019, 381 S.
74. **R. Fornet-Betancourt (Hrsg.),** Europa im Dialog mit seiner Diversität. Aachen 2020, 205 S.
75. **R. Fornet-Betancourt,** Tradition, Dekolonialität, Konvivenz, Aachen 2021, 144 S.
76. **Mirijam Salfinger,** Für eine Kultur des Friedens, Aachen 2023, 121 S.