Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus

Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege

Band: 89 (1995)

Heft: 7-8

Artikel: Eine utopielose Welt des totalen Marktes? : Dritte-Welt-Perspektiven im auslaufenden Jahrtausend

Autor: Hinkelammert, Franz J.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-143916

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 12.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Franz J. Hinkelammert

Eine utopielose Welt des totalen Marktes?

Dritte-Welt-Perspektiven im auslaufenden Jahrtausend

Die Rede vom Ende der Geschichte leugnet die Offenheit der Zukunft als Horizont menschlicher Entwürfe. Auch der totale Markt, der sich als die Utopie der Utopielosigkeit darstellt, wird an dieser «conditio humana» nichts ändern. Dasselbe gilt für einen Sozialismus, der sich über universalistisch bestimmte Produktionsverhältnisse definieren wollte. Solchen Totalisierungen gegenüber entsteht heute in Lateinamerika eine Ethik der solidarischen Offenheit. Im mexikanischen Chiapas fordern zum Beispiel die Zapatistinnen und Zapatisten «eine Gesellschaft, in der alle Platz haben». Damit werden universale Prinzipien zwar nicht geleugnet, aber nach dem Prinzip des guten Lebens für alle relativiert. In seinem Namen widersetzt sich eine Ethik der Solidarität den herrschenden Sachzwängen. – Mit solchen Überlegungen vertieft Franz J. Hinkelammert seine Kritik am totalen Markt, wie er sie im Septemberheft 1993 erstmals formulierte. Beim vorliegenden Text handelt es sich um ein Referat, das Hinkelammert an der Generalversammlung der Edition Exodus vom 30. April 1995 in Luzern vorgetragen hat. Red.

«Eine Gesellschaft, in der alle Platz haben»

Die Rede vom *«Ende der Utopie»* gehört in die Geschichte all der Phänomene, deren Ende bereits vorausgesagt wurde: Ende der Ideologie, Ende der Metaphysik, Ende der Kunst, Ende des Staates, Ende der Warenbeziehungen, Ende der Dialektik, Ende der formalen Logik, Ende der Ehe, Ende der Moderne, Ende der Moral. Das Ende aller dieser angeblich zu Ende gehenden Phänomene war immer zusammengefasst als das «Ende der Geschichte».

Es hat nicht viel Sinn, ernsthaft darüber zu diskutieren, ob dieses Ende nun wirklich gekommen ist. Die Prophezeiung vom Ende von irgend etwas – heute vom Ende der Utopie – war immer nur ein Indiz für die *Negation der conditio humana.* Alle diese Phänomene, deren Ende uns prophezeit wird, entsprechen der conditio humana und können nicht verschwinden, solange wir Menschen sind. Wir können unser Verhältnis zu ihnen ändern, aber wir können sie nicht zum Verschwinden bringen.

Auch der *totale Markt* bringt die Utopie nicht zum Verschwinden. Er verspricht alles, was Utopien je versprochen haben. Aber die Utopie soll jetzt das Ergebnis eines Verzichts auf jegliche Kritik, jeglichen Widerstand und jegliche Alternative sein. Je totaler und je blinder dieser Markt als das «Ende der Geschichte» verinnerlicht und durchgesetzt wird, um so näher ist angeblich die Verwirklichung der Utopie. Diese Transformation der Utopie in ein Versprechen, das nur eingelöst wird, wenn der Mensch auf alle Kritik verzichtet, wurde vom *Stalinismus* betrieben und taucht im heutigen *Neoliberalismus* mit gleicher Kraft und gleicher Orientierung wieder auf. Die angebliche Utopielosigkeit des totalen Marktes ist seine totale Utopisierung im Namen der Kritiklosigkeit. Daher gilt seine Utopisierung als Realismus und jede Kritik daran als Utopie, deren Ende gefordert wird.

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

Als Journalisten die aufständischen Zapatistinnen und Zapatisten in der mexi-

kanischen Provinz Chiapas danach fragten, welches Projekt einer neuen Gesellschaft sie sich für Mexiko vorstellten, antworteten sie: «Eine Gesellschaft, in der alle Platz haben.» Ein solches Projekt impliziert durchaus eine *universalistische Ethik.* Es schreibt *aber keine universalistischen Prinzipien* vor: weder universalistische allgemeine Normen noch universalistisch determinierte Produktionsverhältnisse.

Dass sich eine politische Befreiungsbewegung in dieser Weise definiert, ist durchaus neu. Vorherige Bewegungen definierten sich durch universalistische Prinzipien oder Produktionsverhältnisse. Insbesondere *sozialistische Bewegungen* definierten ihr Projekt durch «sozialistische Produktionsverhältnisse», unter denen man eine bestimmte, vor allem auf öffentliches Eigentum begründete Gesellschaftsform verstand. Hierin gerade waren sie bürgerlichen Bewegungen ähnlich, die ihr Projekt einer bürgerlichen Gesellschaft durch das universale Prinzip des Privateigentums und des Marktes bestimmen.

Das gesellschaftliche Projekt ist jeweils gekennzeichnet durch als *universal gültig behauptete Ordnungsprinzipien.* Diese werden in den entsprechenden Gesellschaftstheorien dann auch abgeleitet oder deduziert, etwa aus der Autonomie des Individuums oder aus seiner a priori gegebenen Sozialität. Sie gebärden sich deshalb als «ewige» Prinzipien. In ihrem Namen erklärt man das «Ende der Geschichte» und verweist auf historische Gesetze, die das Ende der Geschichte notwendig herbeiführen. Den letzten Fall dieser Art historischer Gesetze erleben wir heute in der Feier der Globalisierung der Welt durch den Markt und seine ewigen Prinzipien.

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

Die universalen Gesellschaftsprinzipien – Markt und Privateigentum oder auch Plan und gesellschaftliches Eigentum – werden auf ihre Gültigkeit befragt. Das aber impliziert, dass ihre universale, apriorische Gültigkeit bestritten wird. Das Kriterium ihrer Gültigkeit kann daher nicht ein prinzipielles sein. Aber ihre Gültigkeit wird keineswegs prinzipiell bestritten. Es wird vielmehr ein Gültigkeitsrahmen umschrieben. Sie sind gültig oder können Gültigkeit beanspruchen, soweit sie mit einer Gesellschaft vereinbar sind, in der alle Platz haben. Sie verlieren ihre Gültigkeit, wenn ihre Durchsetzung dazu führt, dass Teile der Mitglieder der Gesellschaft ausgeschlossen werden. Der Ausschluss von Teilen der Gesellschaft aber liegt im Wesen von universalen Gesellschaftsprinzipien, sofern sie totalisiert werden. Folglich können sie immer nur eine *relative Geltung* haben.

Kategorischer Imperativ des konkreten Handelns

Dies impliziert ebenfalls ein neues Verhältnis zur politischen Praxis. Da die Zapatistinnen und Zapatisten kein positives Projekt haben, das neue Gesellschaftsprinzipien vertritt, zu deren Durchsetzung man die Regierungsmacht verlangen könnte, verstehen sie sich als *Widerstand.* Der Subcomandante Marcos hat erklärt, dass sie nicht die Regierungsmacht wollen. Was sie beanspruchen, ist, eine Macht des Widerstands

zu sein, welche die Regierung zwingt, die Produktionsverhältnisse jeweils so zu gestalten, dass eine Gesellschaft entsteht, in der jede und jeder Platz hat. Dies impliziert, dass auch die Gesellschaftsprinzipien soweit zu relativieren sind, dass eine solche Flexibilisierung der Produktionsverhältnisse möglich ist. Es wird nicht mehr das Ende von irgend etwas – des Marktes, des Staates usw. – versprochen, sondern ihre Umgestaltung, um sie mit einer Gesellschaft verträglich zu machen, in der alle Platz haben.

Damit tritt an die Stelle von universalen Gesellschaftsprinzipien ein universales Kriterium der Relativierung von Gesellschaftsprinzipien, die allgemeine Gültigkeit verlangen. Dieses universale Kriterium ist durchaus das *Kriterium eines universalen Humanismus.* Aber es impliziert nicht die Behauptung, zu wissen, was die beste Form ist, in der die Menschen zu leben haben. Ganz gleich, welche Vorstellungen sie über ein gutes Leben haben, unterliegen sie doch dem Kriterium, dass das gute Leben des einen nicht die Unmöglichkeit zu leben des anderen implizieren darf. Es handelt sich also nicht nur um ein universales Kriterium für Gesellschaftsprinzipien, sondern gleichzeitig um ein universales Kriterium dafür, was ein gutes Leben ist. Nicht die Flexibilisierung der Arbeitsbedingungen ist das Ziel, sondern die *Flexibilisierung der Produktionsverhältnisse,* damit die Arbeitsbedingungen vermenschlicht werden können.

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

Es handelt sich bei diesem politischen Projekt in Lateinamerika sicher um etwas Neues. Aber dieses Neue hat natürlich seine Wurzeln in etwas sehr altem, nämlich in einer langen *Tradition* des Denkens über die Gerechtigkeit und entsprechender Orientierungen des Handelns:

Schon in der *altjüdischen* Tradition ist ein solcher kategorischer Imperativ des konkreten Handelns zu entdecken. Das «Du sollst nicht stehlen» wird gerade in der prophetischen Tradition so verstanden, nämlich als ein «Du sollst nicht dein eigenes gutes Leben suchen auf eine Art und Weise, die dem anderen seine Lebensmöglichkeiten nimmt». Daher gilt der Ausschluss des anderen als *Diebstahl.*

Ein ähnliches Denken ist in der *aristotelisch-thomistischen* Tradition des Naturrechts gegenwärtig. Es stellt gerade darauf ab, dass das *gute Leben* des einen nicht das Leben des anderen unmöglich machen darf.

Es gibt auch wichtige Vorläufer im Denken der Moderne. Gerade aus seiner Kritik am sowjetischen Sozialismus heraus kommt *Sartre* dazu, die freie Gesellschaft als eine solche zu beschreiben, in der die *«Unmöglichkeit zu leben das einzig Unmögliche»* ist (Kritik der dialektischen Vernunft).

Gerade beim *jungen Marx* finden wir diese Form des kategorischen Imperativs des konkreten Handelns. Marx spricht vom «kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist». Der junge Marx verbindet dies noch nicht mit irgendeiner prinzipiellen Deduktion «sozialistischer Produktionsverhältnisse», die dann wieder Ewigkeitswert in der Art der kapitalistischen Produktionsverhältnisse beanspruchten. Er definiert den Kommunismus als «Produktion der Verkehrsform selbst», wobei Verkehrsform für das steht, was er später Produktionsverhältnisse nennt. Folglich sieht er das Problem in der Flexibilisierung und Relativierung von Produktionsverhältnissen, die sich als ewige und universal gültige Gesellschaftsprinzipien ausgeben.

Nachdem dieser Versuch scheiterte, ist es verständlich, dass heute Vorstellungen einer neuen Gesellschaft entstehen, die eine *Vermittlung* des kategorischen Imperativs

des konkreten Handelns mit *universalen Normen* und Gesellschaftsprinzipien ins Auge fassen und daher die Flexibilisierung der Produktionsverhältnisse als Bedingung der Möglichkeit einer Gesellschaft suchen, in der alle Platz haben.

Die Ausschlusslogik der Totalisierung universaler Gesellschaftsprinzipien

Henri Lepage, ein französischer Journalist, der lange Zeit der Hauptpropagandist des Neoliberalismus in Frankreich war, prägte bereits den Begriff vom «totalen Markt». Heute spricht *Milton Friedman* vom «totalen Kapitalismus». «Total» ist ein beherrschendes Wort in Lateinamerika und den USA geworden. Die Zahnpasta von Colgate wird als «Colgate total» verkauft. Die neuen Produktions- und Verkaufsstrategien heissen «totale Qualität». Selbst der jetzige *Papst* sagte, dass er Priester mit «totalem Glauben» will. Ein *Flickschuster in San José* hatte grossen Erfolg, als er seine ziemlich bescheidene, im Grunde miserable Arbeit «totale Schuhmacherei» benannte.

Dieser *«totale Kapitalismus»* stellt sich dar als Globalisierung und Homogenisierung der Welt, folglich als weltweite Totalisierung des Marktes und Privatisierung des Eigentums.

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

Diese Worte enthüllen das Problem der wirtschaftlichen Rationalität unserer Zeit, und nicht nur hinsichtlich der Lage in Lateinamerika. Wir setzen einen *Zerstörungsprozess* in Gang, der die Grundlagen unseres Lebens untergräbt, feiern jedoch die Effizienz und Rationalität, mit der er abläuft. Dies führt dazu, dass wir nicht einmal in eine ernsthafte Diskussion darüber eintreten, was eigentlich die Grundlagen dieser Effizienz sind. Wir befinden uns in einem Wettbewerb, in dem jeder den Ast absägt, auf dem er sitzt. Der Effizienteste ist derjenige, der diesen Ast in kürzester Zeit abzusägen in der Lage ist. Er fällt als erster in den Abgrund, weil er der Effizienteste war. Ist eine solche Effizienz effizient? Ist eine solche Rationalität rational?

Das Innere unserer Häuser wird immer sauberer, aber die Umgebung wird immer schmutziger. Die Unternehmungen erreichen eine immer grössere Produktivität, wenn wir diese in Proportion zur Zahl der tatsächlich beschäftigten Arbeiter messen. Messen wir aber das Produkt in Proportion zur Zahl der verfügbaren Arbeiter und schliessen darin die ausgeschlossene Bevölkerung ein und bewerten wir ausserdem die externen Kosten der Unternehmungstätigkeiten, so sinkt möglicherweise heute die Arbeitsproduktivität, obwohl wir positive Wachstumsraten messen. Das ist dasselbe, wie der Planet immer schmutziger, das Innere unserer Häuser aber immer sauberer wird: Der Gesamtschmutz nimmt zu. Was lange Zeit *Fortschritt* war und heute noch zu sein scheint, ist dabei, sich in eine reine *Bewegung ins Leere* zu verwandeln. Im Namen der Effizienz und des Wettbewerbs kaufen wir immer billiger ein, merken aber langsam, dass billig einkaufen die teuerste Art des Einkaufens sein kann. Um billig einzukaufen, veranstalten wir den Ausverkauf von Mensch und Natur. So aber bringen wir Kosten auf, die alle Ersparnisse übertreffen, die wir dadurch machen, dass wir billiger einkaufen.

Es ist dies das Problem des *Zweck-Mittel-Kalküls.* Effizienz wird damit ausschliesslich als eine Beziehung von partikulären Mitteln zu partikulären Zwecken gesehen. Ob es rational ist, einen Ast abzusägen, ist dann ausschliesslich eine Frage danach, ob die Säge scharf genug ist, ob sie richtig bedient und an der richtigen Stelle angesetzt wird. Ob man auf dem Ast sitzt, den man absägt, hat folglich mit Rationali-

tät nichts zu tun. Es ist eine Wertfrage, zu der die Wissenschaft nicht Stellung nehmen kann. Wird dieser Rationalitätskalkül in Geldrechnung durchgeführt, so entspricht ihm eine *funktionale Marktethik,* die sich rein auf prozedurale Forderungen reduziert, wie etwa die Eigentumsgarantie und die Erfüllung von Verträgen. Rationalität als Zweck-Mittel-Rationalität wird so zum ethischen Rigorismus in bezug auf diese Marktethik. Rationalität hat dann mit den Folgen einer Handlung nichts mehr zu tun.[1] Es ist keine Verantwortungsethik mehr möglich, denn diese Marktethik impliziert eine reine Ethik der Verantwortungslosigkeit, die im Namen der Effizienz gerechtfertigt wird.

Damit wird das Problem der *Irrationalität des Rationalisierten* sichtbar. Die Rationalisierung selbst wird zur Quelle der Irrationalität. Das am Geld- und Gewinnkalkül orientierte Unternehmen rationalisiert, aber diese Rationalisierung selbst ist der Ursprung eines irrationalen Zerstörungsprozesses an Mensch und Natur. Da dieser auf Effekten beruht, die dem Unternehmenskalkül gegenüber extern und folglich nicht-intentional begründet sind, ist eben dieser formal-rationale Kalkül blind für die Irrationalitäten, die er hervorbringt. Dasselbe gilt für die heute noch herrschende Theorie des rationalen Handelns, wie sie insbesondere von Max Weber formuliert wurde. Sie ist diesen Irrationalitäten gegenüber genau so blind, wie es der Unternehmenskalkül selbst ist. Ob man auf dem Ast sitzt, den man absägt, ist für diese Rationalität nicht relevant. Die Handlung ist rational, ob man auf dem Ast sitzt oder nicht. Hier zu unterscheiden, scheint kein mögliches Objekt der Wissenschaft zu sein. Es geht um ein Werturteil oder auch um: *Gesinnungsethik.* In Wirklichkeit aber entsteht ein objektiv und wissenschaftlich zu analysierender Zerstörungsprozess, der das nicht-intentionale Produkt des formal-rationalen Handelns ist.

Aber es handelt sich tatsächlich um die dem Unternehmenskalkül adäquate Form, die Rationalität zu denken. Eine Maxime wie: «Man soll den Ast nicht absägen, auf dem man sitzt», ist dann nicht mehr begründbar. Tatsächlich kann auch *Max Weber* sie nicht begründen. Er muss sie auf der Ebene von blossen Geschmacksurteilen behandeln, und er tut das auch. Er kann nicht einmal folgendes Paradox des Lebemanns erklären: «Das Leben ist so teuer geworden, dass es besser ist, mir eine Kugel durch den Kopf zu schiessen, um das Wenige zu sparen, das ich habe.» Dieser Lebemann ist vollkommen formal-rational. Um ein Paradox handelt es sich allerdings nur innerhalb dieser Art Theorie des rationalen Handelns. Geht man über diese Theorie hinaus, ist das Beispiel nicht mehr paradox, sondern nur noch absurd.

Charles P. Kindleberger fasst in seiner Analyse der Börsenpaniken das Ergebnis zusammen: «Wenn alle verrückt werden, ist es das Vernünftige, auch verrückt zu werden.»[2]

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

Die Ohnmacht der Allmacht oder Die Logik des kollektiven Selbstmords

Die Verfolgung der Effizienz durch den *Konkurrenzmechanismus* schafft Sachzwänge, welche die Lebensgrundlagen zerstören. Zur Allmacht geworden, zwingt er sich auf, denn keiner kann mehr leben, ohne sich in ihn einzugliedern und daher an der Zerstörung der Lebensgrundlagen teilzunehmen. «Schlimm ist es, von Multis aus-

gebeutet zu werden. Schlimmer ist es, nicht von ihnen ausgebeutet zu werden.» Die Arbeitskraft, die zur Ware wurde, wurde zu einer Ware, die immer weniger zu verkaufen ist.

Heute ist dieser Konkurrenzmechanismus im Namen der Effizienz allmächtig geworden. Der *Klassenkampf* ist nicht verschwunden, sondern *gewonnen* worden; aber er wurde von oben gewonnen. Es ist eine Macht entstanden, die auf keinen irgendwie relevanten Widerstand mehr stösst.

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

Eine deutsche Zeitschrift schildert sehr plastisch diese Ohnmacht der Allmacht. Unter dem Titel *«Der Globus muss warten»* schreibt sie: «Als Klaus Töpfer, der damalige Umweltminister, im Jahre 1990 eine Energiesteuer in Form einer nationalen Kohlendioxid-Abgabe vorschlug, wurde ihm entgegengehalten, ein deutscher Alleingang würde der nationalen Ökonomie schaden, weil das den Konkurrenten Wettbewerbsvorteile verschaffen könne. Darum versuchte Töpfer, in der Europäischen Union eine einheitliche CO_2-Energiesteuer durchzusetzen. Dort schlug ihm 1992 wiederum das gleiche Argument entgegen: Wenn die EU sich energiebesteuerte, dann hätten die USA und Japan einen Wettbewerbsvorteil. Die wiederum wollten nur mitmachen, wenn auch die asiatischen Schwellenländer sich der Massnahme anschlössen. Herauskam, was immer herauskommt, wenn alle mitmachen müssen: Nichts.»[3]

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

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

Kindleberger fasst die *Logik des Selbstmords* zusammen, die aus den Sachzwängen erwächst, welche durch den totalisierten Wettbewerb und die daraus resultierende leerlaufende Bewegung entstehen: «Indem jeder Marktteilnehmer sich selbst zu retten versucht, trägt er zum Ruin aller bei.»[4] Trägt er aber zum Ruin aller bei, trägt er zu seinem eigenen Ruin bei. Das ist die Logik des kollektiven Selbstmords, die im totalisierten Wettbewerb impliziert ist. Der Mord wird zum Selbstmord.

Diese Logik des kollektiven Selbstmords ist zweifellos weder das Produkt des technischen Fortschritts noch dasjenige der kapitalistischen Moderne. Sie gehört zum Imaginarium der Menschheit. In unserer eigenen Kultur ist diese Logik in einem der frühesten Zeugnisse der Literatur dargestellt. Das *Lied der Nibelungen* singt von einer Todesfahrt, die durch den Heroismus des kollektiven Selbstmords beflügelt wird. Wir sind in einer solchen Todesfahrt gefangen. Das Neue unserer Moderne ist, dass uns diese Todesfahrt durch Sachzwänge aufgezwungen wird.

Wollen wir diese Todesfahrt stoppen, müssen wir über die Sachzwänge sprechen. Es geht dann um die Frage, wie wir uns von den Sachzwängen befreien können und in welchem Grad dies möglich ist. Denn die Irrationalität des Rationalisierten ergibt

sich aus diesen Sachzwängen. Die Frage lässt sich nicht auf «Theologie», «Philosophie» oder «Moral» reduzieren. Sie ist ebenso eine Frage für die *Erfahrungswissenschaften,* die sich heute fast vollständig diesem Problem entziehen. Gerade dies aber führt zu ihrer Utopisierung im Namen des totalen Marktes. Im Namen der Rationalisierung wird die Verwirklichung aller utopischen Inhalte versprochen, so dass der Verzicht auf die Kritik an der Irrationalität des Rationalisierten als die Garantie für die Verwirklichung dieser utopischen Inhalte gefordert wird. Die Rationalisierung verspricht Himmel, welche die Höllen verdecken, die die Irrationalität eben dieser Rationalisierung hervorbringt.

Die Rationalität des Lebens aller als Antwort auf die Irrationalität des Rationalisierten

Es geht aber um eine *rationale Antwort* auf die Irrationalität des Rationalisierten. Die Vernunft dieser Antwort kann aber nicht eine solche der Zweck-Mittel-Rationalität sein. Es geht ja darum, in den daraus entstandenen Jurassic Park einzugreifen, damit nicht der Ast abgesägt wird, auf dem wir alle sitzen.

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

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

Daher gilt, dass für den, der den Selbstmord als Möglichkeit vertritt, alles erlaubt ist. Wenn Dostojewski sagt, dass für den, der nicht an Gott glaubt, alles erlaubt ist, so ist dies offensichtlich in dieser Form nicht richtig. Im christlichen Fundamentalismus, wie er in den USA entstanden ist und heute alle Welt überschwemmt, ist ein Gottesbild enthalten, das unsere heutige Todesfahrt der Nibelungen vorwärtstreibt und als Apokalypse vorstellt. Es handelt sich um Gott als Götzen, in dessen Namen gerade alles erlaubt ist, einschliesslich des kollektiven Selbstmords der Menschheit. Man glaubt an Gott, und im Namen dieses Glaubens gilt alles als erlaubt. Ein *Gott des Lebens* aber, der nicht Götze ist, kann nur als Überwindung dieser Mystik des kollektiven Selbstmords gedacht und geglaubt werden.

Damit aber kommen wir auf das zurück, was wir am Anfang gesagt haben: Das Problem ist nur lösbar in einer Gesellschaft, in der alle Platz haben. Dies schliesst die *Natur* ein, denn für die Gesellschaft selbst gibt es nur Platz, wenn es eine Natur gibt, in der sie Platz hat. Die Rationalität, die auf die Irrationalität des Rationalisierten antwortet, kann bloss die Rationalität des Lebens aller sein, die auf die Solidarität aller Menschen gründet.

In diesem Sinne ist die *Solidarität* das Medium, um Sachzwänge aufzulösen. Die Sachzwänge, die uns heute einen Zerstörungsprozess an Mensch und Natur aufzwingen, sind keine unabänderlichen Naturgesetze. Sie entstehen aus unserem intentionalen Handeln als seine nicht-intentionalen Effekte und folglich hinter dem Rücken derer, die ihr Handeln ausschliesslich einem Zweck-Mittel-Kalkül unterstellen. Je mehr das Handeln sich einem totalisierten Zweck-Mittel-Kalkül unterstellt,

indem es immer ausschliesslicher auf die Wettbewerbsfähigkeit ausgerichtet wird, um so mehr machen sich die Sachzwänge geltend, die uns den Zerstörungsprozess an Mensch und Natur aufzwingen. Diese Sachzwänge zeigen die Abwesenheit von Solidarität an. Je mehr solidarisches Handeln unmöglich gemacht wird, um so mehr zwingen die Sachzwänge sich auf, und die Allmacht derer, die die Macht haben, alles solidarische Handeln zu unterbinden, verwandelt sich in die Ohnmacht der Allmacht. Sie müssen sich jetzt bedingungslos den Sachzwängen unterwerfen.

Sachzwänge sind also nicht einfach Notwendigkeiten, denen man sich unterwerfen muss. Wo Sachzwänge auftauchen, muss die Frage gestellt wenden, was die Bedingungen ihrer Auflösung sind und wie sie hergestellt werden können. Man wird dann meistens feststellen, dass die Bedingungen der Auflösung von Sachzwängen mit der Herstellung von solidarischen *Strukturen* des Handelns verknüpft sind.

Solidarität ist die Bedingung für die Auflösung dieser Sachzwänge, aber sie setzt Widerstand gegen Massnahmen voraus, die im Namen von Sachzwängen legitimiert werden. Der Widerstand gegen Sachzwänge ist nicht das Ergebnis eines Mangels an Realismus, sondern die *Äusserung eines Realismus,* der der Irrationalität des Rationalisierten entgegentritt. Die bedingungslose Unterwerfung unter die Sachzwänge hingegen ist nicht etwa Realismus, sondern der Verzicht auf Realismus. Daher seine enge Verknüpfung mit der Hinnahme des kollektiven Selbstmords der Menschheit. Der Widerstand hat seinen Sinn darin, solidarische Strukturen des Handelns zu begründen, die fähig sind, in den Prozess der Totalisierung des Zweck-Mittel-Kalküls einzugreifen und ihn den Notwendigkeiten der Reproduktion des menschlichen Lebens, die immer auch die Reproduktion der Natur einschliesst, zu unterwerfen.

Eine Gesellschaft schaffen, in der alle Platz haben, heisst daher die Sachzwänge auflösen, die eine Gesellschaft erzwingen, in der schliesslich niemand mehr Platz hat. So wie die Gesellschaft der totalisierten Sachzwänge auf der *Marktethik* – Eigentumsgarantie und Erfüllung von Verträgen – basiert, beruht die Auflösung der Sachzwänge auf einer *Ethik der Solidarität.* Eine Gesellschaft, in der alle Platz haben, kann nur entstehen, wenn zwischen diesen beiden Polen eine Vermittlung gelingt, als deren Ergebnis die Marktethik der Ethik der Solidarität untergeordnet wird.

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

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

1 «Selbstverständlich ist die Gerechtigkeit nicht eine Frage der Ziele einer Handlung, sondern ihres Gehorsams gegenüber den Regeln, denen sie unterworfen ist», sagt Friedrich A. Hayek (El ideal democrático y la contención del poder, Estudios Públicos, Santiago de Chile 1980, S. 56).

2 Kindleberger zitiert einen Börsenspekulanten, der sagt: «When the rest of the world are mad, we must imitate them in some measure» (Manias, Panics and Crashes: A History of Financial Crises, New York 1989, p. 134).

3 Wochenpost, 5.1.1995, S. 4.

4 A.a.O., S. 178/179.