

Der Markt aus der ethischen Perspektive der Theologie der Befreiung

Enrique Dussel

„In der Schrift steht: Mein Haus soll ein Haus des Gebetes sein. Ihr aber habt daraus eine Räuberhöhle gemacht.“ (Lk 19,46)

Bereits in den ersten ethischen Gesetzbüchern der Menschheit waren neben ökonomischen Forderungen auch kritische Forderungen enthalten. So umfaßt beispielsweise die Gesetzesreform (Gesetz 27) des Königs von Lagash, Ur-ningina (2352–2343 v. Chr.), den folgenden ethisch-ökonomischen Text:

„Er befreite und erließ die Schulden für jene verschuldeten Familien [...] die als Schuldner lebten. Er versprach Ningirsu feierlich, daß er den Waisen und die Witwe dem Unterdrücker niemals ausliefern würde.“¹

So finden wir auch im großen ägyptischen Totenbuch aus der Zeit der heiligen Stadt Memphis vor bis zu 5000 Jahren ethisch-ökonomische Kriterien:

„Ich machte nicht elend [...] Ich legte nichts auf die Waagschale (um sie aus dem Gleichgewicht zu bringen) und störte nicht das Gewicht der Waage. [...] Ich wehrte nicht das Wasser zu seiner Zeit. Ich dämmte es nicht ein bei seinem Strömen. [...] Ich raubte keine Nahrung! [...] ich [gab] Brot dem Hungrigen [...], Wasser dem Dürstenden, Kleidung dem Nackten, eine Fähre dem, der keine hatte.“²

Wir werden feststellen, daß diese höchst kritischen – auch heute noch gültigen – Kriterien einen wirtschaftlich kritisch-materialen Sinn haben. Darum weisen wir schon jetzt darauf hin, daß wir neben die von Lawrence Kohlberg³ analysierten sechs Stufen des moralischen Gewissens (Urteils), weitere sechs Stufen eines „ethisch-kritischen“ Gewissens stellen können. Somit finden wir auf einer formal niedrigen moralischen Entwicklungsstufe neben ursprünglichen Magien und Mythen, die noch vorkonventionell sind, ethisch-kritische, materiale Kriterien und Prinzipien, die – sogar aus der Sicht der postkonventionellen Moderne – einen äußerst hohen Entwicklungsgrad aufweisen. Wie ist das möglich? Der Grund ist der, daß es in der ägyptisch-mesopotamischen Welt schon sehr früh ein kritisch-materiales, wirtschaftliches Gewissen gab, aus dem die Propheten Israels schöpften, um ihre Entscheidungen zu treffen und zu prüfen. Das gleiche läßt sich auch von Jesus von Nazaret sagen.⁴

1. Wie entsteht die ethisch-theologische Theorie des modernen Marktes?

Die modernen Wirtschaftswissenschaften, die im 18. Jahrhundert in entscheidendem Maße ausgearbeitet wurden, hatten ihren Ursprung in der Ethik und entstanden als theologische Lösung einer Aporie. Bekanntlich gingen aus dem Buch V der Nikomachischen Ethik⁵ über die Gerechtigkeit die Kommentare *De jure et justitia* des Mittelalters und der Renaissance hervor, und aus diesen wiederum entstanden die modernen Wirtschaftswissenschaften. Die Gerechtigkeit ist die Tugend eines triebhaften Strebens (*appetitus* sagten die Lateiner). In diesem Sinne wird sich die moderne prä-kantische Ethik weiterhin als eine materiale Ethik der Bedürfnisse und Tugenden erweisen. Andererseits ist es nicht verwunderlich, daß Aristoteles sagt, „daß man einen Schuh trägt [Gebrauchswert] oder ihn zum Tausch (*hè metabletiké*) [Tauschwert]⁶ verwendet“. Das Geld aber, das nur zum Tausch dient, hat keinen „eigenen Wert [*áxion*] an sich“⁷. Das Geld setzt die Existenz eines „Marktes“ voraus – des traditionellen „Raumes“, wo der Austausch von Produkten der menschlichen Arbeit stattfindet –, der bereits sehr früh in der Geschichte zu finden ist, denn bereits die Sippen des Paläolithikums tauschten ihre Produkte aus. Obwohl der „Markt“ als gesellschaftlicher und wirtschaftlicher „Raum“ in allen prämodernen Ethiken anerkannt wurde, war das „Geld“ als formales und ausschließliches Tauschinstrument mit reinem „Tauschwert“ Gegenstand fortwährender Verur-

teilung⁸, vor allem bei seiner hab-süchtigen Anhäufung und noch mehr bei seiner Verleihung gegen Zins.⁹

Entgegen einer tausendjährigen Tradition entsteht die moderne „Markttheorie“ als Lösung eines ethisch-theologischen Disputs im aufgeklärten presbyterianischen Schottland kalvinistischer Tradition. In der Bienenfabel (*Fable of the Bees*, 1705) fordert Bernard Mandeville zynischerweise und ohne viel Aussicht auf Erfolg die heuchlerische moralistische Haltung der „bürgerlichen, handelstreibenden Gesellschaft“ heraus, indem er aufzeigt, welche „privaten Laster“ (wie Egoismus, Eigeninteresse der entstehenden Bourgeoisie) zum Allgemeinwohl (Wohlstand des Staates, Ausmerzungen der Armut durch die Entlohnung der Bedürftigen etc.) beitragen können. Eine auf diese Weise formulierte Aporie konnte weder von den christlichen Moraltheologen traditioneller Orientierung noch vom allgemeinen Moralbewußtsein einer quasi-feudalen Gesellschaft akzeptiert werden, die keinen derartigen Widerspruch zu ihren grundlegendsten Überzeugungen duldete.

Schließlich konnte Adam Smith die Aporie lösen, obwohl ihm viele andere vorausgegangen sind, denn praktisch ist alles, was er in seinem Werk „*The Theory of Moral Sentiments*“¹⁰ (dt.: *Theorie der ethischen Gefühle*) schreibt, schon vorher gesagt worden. Von einem Wissenschaftsideal im Sinne Newtons¹¹ ausgehend, läßt sich der gesamte Bereich des menschlichen Verhaltens, das von Leidenschaften und Gefühlen (*sentiments*) bestimmt ist, durch nicht-intentionale Mechanismen erklären, die die Gesellschaft bestimmen, genauso wie die Natur von den Naturgesetzen bestimmt wird.¹² Und da ein Christ den Zynismus

Mandevilles¹³ nicht einfach akzeptieren kann, stellt Smith (als wahre sozialwissenschaftliche „Erfindung“) fest, daß es der Markt als „Raum“ (wie jener eines Laboratoriums) ist, wo sich zwangsläufig und vom individuellen Bewußtsein unbemerkt eine spektakuläre Wandlung vollzieht (die von keinem einzelnen beschlossen wurde und daher nicht-intentional ist, was eine absolute Garantie bedeutet für die Ordnung, Regularität und Legalität, die daraus als „Effekt“ entsteht): Das Eigeninteresse – das nicht mehr einfach als Laster des Egoismus angesehen wird – eines jeden einzelnen, der auf chaotische, irrationale oder ungeordnete Weise für seine eigenen Zwecke kämpft¹⁴, bringt als seine „Folge“ öffentliche Wohltaten bzw. Nächstenliebe hervor, und dies aufgrund des Eingreifens eines Gottes¹⁵, der in seiner Vorsehung das Ganze wie eine Uhr regelt (die Newtonsche Maschine in den Händen des göttlichen Uhrmachers)¹⁶. Die Versöhnung sieht so aus: „Eigeninteresse – Allgemeinwohl“, Egoismus – Nächstenliebe. Der Weg zur Wirtschaftswissenschaft war frei¹⁷. Eine berühmte Textstelle definiert das Problem:

„Dagegen ist der Mensch fast immer auf Hilfe angewiesen, wobei er jedoch kaum erwarten kann, daß er sie allein durch das Wohlwollen (benevolence) der Mitmenschen erhalten wird. Er wird sein Ziel wahrscheinlich viel eher erreichen, wenn er deren Eigenliebe (their self-love) zu seinen Gunsten zu nutzen versteht, indem er ihnen zeigt, daß es in ihrem eigenen Interesse (advantage) liegt, das für ihn zu tun, was er von ihnen wünscht. [...] Gib mir, was ich wünsche, und du bekommst, was du benötigst (Give me that which I want, and you shall

have this which you want) [...] Nicht vom Wohlwollen des Metzgers, Brauers oder Bäckers erwarten wir das, was wir zum Essen brauchen, sondern davon, daß sie ihre eigenen Interessen (interest) wahrnehmen. Wir wenden uns nicht an ihre Menschen- sondern an ihre Eigenliebe (self-love).“¹⁸

Aber es handelt sich letzten Endes um eine Theologie¹⁹, die die Gegensätze vereint: Es ist die „Hand Gottes“ in seiner Vorsehung, die aus dem Chaos, der irrationalen Unordnung (des privaten, egoistischen Eigeninteresses) zwangsläufig und nicht-intentional eine rationale Ordnung (den Markt, den „Raum“ der Universalität) hervorbringt:

„Wenn daher jeder einzelne soviel wie nur möglich danach trachtet, sein Kapital zur Unterstützung der einheimischen Erwerbstätigkeit einzusetzen [...], dann

Der Autor

Enrique Dussel, 1934 in Argentinien geboren; Doktor der Philosophie (Madrid) und der Geschichtswissenschaften (Sorbonne, Paris); Lizentiat der Theologie und Dr. theol. h.c.; derzeit Professor für Kirchengeschichte, Theologie und Ethik in Mexiko; Gründungsmitglied der ökumenischen Vereinigung von Theologen der Dritten Welt (EATWOT). Von seinen zahlreichen Veröffentlichungen sind auf deutsch zugänglich: *Die Geschichte der Kirche in Lateinamerika*, Mainz 1988; *Herrschaft und Befreiung. Ansatz, Stationen und Themen einer lateinamerikanischen Theologie der Befreiung*, Fribourg 1985; *Philosophie der Befreiung*, Hamburg 1988; *Ethik der Gemeinschaft. Die Befreiung in der Geschichte*, Düsseldorf 1988; *Prophetie und Kritik. Entwurf einer Geschichte der Theologie in Lateinamerika*, Fribourg 1989. Über ihn erschien vor kurzem: *Anton Peter, Enrique Dussel. Offenbarung Gottes im Anderen (Theologische Profile)*, Mainz 1997. Anschrift: Celaya 21–402, Colonia Hipódromo, 06100 Mexico DF, Mexiko.

bemüht sich auch jeder einzelne ganz zwangsläufig, daß das Volkseinkommen im Jahr so groß wie möglich²⁰ werden wird. Tatsächlich fördert er in der Regel

nicht bewußt²¹ das Allgemeinwohl, noch weiß²² er, wie hoch der eigene Beitrag ist. [...] Und er wird in diesem wie auch in vielen anderen Fällen von einer unsichtbaren Hand geleitet, um einen Zweck zu fördern, den zu erfüllen er in keiner Weise beabsichtigt²³ hat.“²⁴

Bis jetzt haben wir uns auf der Ebene der wirtschaftlichen „Zwangsläufigkeit“ vor dem ökonomisch-theologischen Hintergrund eines göttlichen Eingreifens bewegt: Nun kommt Smith zu dem ethisch-theologischen Schluß:

„Auch für das Land selbst ist es keineswegs immer das schlechteste, daß der einzelne ein solches Ziel nicht bewußt anstrebt²⁵, ja, gerade dadurch, daß er das eigene Interesse verfolgt, fördert er häufig das der Gesellschaft nachhaltiger²⁶, als wenn er wirklich beabsichtigt, es zu tun. [...] Ein Staatsmann, der es versuchen sollte, Privatleuten vorzuschreiben, auf welche Weise sie ihr Kapital investieren sollten, würde sich damit nicht nur, höchst unnötig, eine Last aufbürden.“²⁷

Wir haben hier nun ein klar gezeichnetes Modell der Marktwirtschaft und der politischen „Unmöglichkeit“ des Versuches, den Markt zu regulieren. Nach dieser Theorie verlangt das „Gesetz des Marktes“ - als ontologisch notwendige Regularität -, daß sich der Markt ausgehend von seinen eigenen, nicht-intentionalen Strukturen selbst reguliert (heute würde man von einem kybernetischen System²⁸ sprechen) und diese im ethischen und theologischen Sinn verbessert. Dieses so vollkommene und höchst komplizierte „Uhrwerk“ anzutasten, ist Anmaßung (nur die „Hand Gottes“, des vollkommenen „Uhrmachers“, darf „eingreifen“). Demut ist, sich an die Realität des Marktes zu halten.²⁹ Aus dieser

Sichtweise entsteht vorzeitig die Formulierung des sogenannten „naturalistischen Fehlschlusses“ von Hume: Das feudalistische und moralische „Soll-Sein“ wird durch das effektive „Sein“ des Marktes ersetzt. Im Blickpunkt des Interesses steht das „Sein“ (des Eigeninteresses des Marktes): Das „Soll-Sein“ ist nicht greifbar und (als bloße Ethik des Wohlwollens) nicht mehr notwendig. Denn eigentlich hat das „Sein“ schon seine Ethik.

2. Die „funktionale“ Ethik des Marktes

In der radikalsten Tradition der gegenwärtigen bürgerlichen Ökonomie begegnen wir Friedrich von Hayek aus der Österreichischen Schule der Nationalökonomie.³⁰ Smith hat hier radikale Modifikationen erfahren. Erstens: Während Smith ein kritischer Ökonom gegenüber dem Feudalismus und dem Merkantilismus ist, lehnt Hayek als konservativer Ökonom den „konstruktivistischen Rationalismus“ des Wohlfahrtsstaats der Sozialdemokratie bzw. Keynes' sowie der sowjetischen Planwirtschaft ab. Zweitens ist der Markt, der bei Smith von der „Hand Gottes“ gelenkt wird, bei Hayek die Bedingung der ontologischen Möglichkeit, ein ausreichendes Wissen davon zu besitzen, was für das Handeln notwendig ist (um das Angebotene „anzubieten“ oder das Nachgefragte „vorzuziehen“). Angesichts der Unfähigkeit des Menschen, eine vollkommene und göttliche Allwissenheit von der unendlichen Komplexität der Wirklichkeit (es gilt als Akt der Demut, die kognitiven Grenzen seines eigenen begrenzten Verstandes zu erkennen) zu besitzen, vermittelt uns der Markt - als Mechanismus des völlig freien Wettbewerbs, ohne

Monopol oder irgendein Zusammenwirken (absolute Bedingung) – über die „Preise“³¹ ein ausreichendes Wissen:

„Die Ökonomie hat seit langem die ‚Arbeitsteilung‘ betont [...] Aber sie hat viel weniger Nachdruck auf die Zerstückelung des Wissens gelegt.“³²

Das partielle menschliche Wissen ist aufgrund der Berechnung des Preises im rein formalen „Marktsystem“ der privilegierte Horizont aller „möglichen Rationalität“. Die „Marktordnung“ ist natürlich, spontan, nicht-intentional und bedarf keines Eingreifens. Das Marktsystem braucht aber für sein Funktionieren ein Fundament: Dies ist die geltende Moralordnung, die die Normen und Institutionen bereitstellt, auf deren Grundlage die Mechanismen des Marktes ablaufen. (Die grundlegenden Normen sind: Respekt für das positive Privateigentum, Anerkennung der effektiven Freiheit aller Teilnehmer³³, die Verpflichtung, vereinbarte Verträge zu erfüllen, Ehrlichkeit in der Einhaltung der Wettbewerbsregeln, Spardisziplin etc.).³⁴

„Um unsere Zivilisation zu verstehen, muß man sich bewußt sein, daß die erweiterte Ordnung nicht aus einem Entwurf oder einer Absicht der Menschen entstand, sondern spontan: Sie ergab sich aus dem absichtslosen Festhalten an bestimmten überlieferten und weitgehend moralischen Handlungsweisen [...] durch Befolgen der spontan entstandenen Moraltraditionen, die der Wettbewerbsordnung zugrunde liegen, [schaffen und häufen wir] mehr Wissen und Wohlstand [an], als sie je in einer zentral gelenkten Wirtschaft erreichbar oder nutzbar wären.“³⁵

Die individuelle Moral des einzelnen löst sich in dieser „erweiterten Ordnung“, (oder in der gesellschaftlichen Moral,

der Hegelschen Sittlichkeit, der „totalité“ von Levinas) auf. Hayek schlägt vor, die Geschichte der geltenden Moralordnung des gegenwärtigen bürgerlichen Marktes als Produkt einer natürlichen, tausendjährigen Evolution zu rekonstruieren. Paradoxiertweise begründet er diese geltende Moral mit dem Argument, daß „die Menschheit überlebt hat“:

„Die Auseinandersetzung zwischen Marktordnung und Sozialismus ist nicht weniger als eine Überlebensfrage. Sozialistischen Moralvorstellungen zu folgen, hieße einen großen Teil der heutigen Menschheit zu vernichten und einen großen Teil der übrigen verarmen zu lassen.“³⁶

Die Leistungsfähigkeit und Durchführbarkeit des marktwirtschaftlichen Systems des freien Wettbewerbs ist durch die Tatsache bewiesen, daß die Mitglieder der gegenwärtigen Zivilisation überlebt haben. Das Leben ist die wichtigste Prämisse des Arguments. Somit ist die „geltende bürgerliche Moral“ im extremen, traditionellen und konservativen Sinn Hayeks nicht ein Ausdruck a posteriori, der den Markt rechtfertigen will³⁷, sondern eine naturalistische Ontologie, die dem Markt und dem Wettbewerb den normativen, nicht-intentionalen ethischen Bezugsrahmen verleiht, der niemals kritisiert werden darf. Es handelt sich dabei um ein konservatives Konzept von „Tradition“, das gleichermaßen auch bei Karl Popper³⁸ gegeben ist. Im Grunde genommen handelt es sich dabei um eine Tautologie: Es wird von der geltenden bürgerlichen Moral und der formalen Präexistenz des Marktes ausgegangen. Durch Deduktion werden dann die normativen Voraussetzungen, die immer a priori gefordert werden, aufgezählt: Sie werden als grundlegende

Normen definiert (die, wie wir gezeigt haben, vom Markt her abgeleitet wurden). Und von diesen Normen ausgehend, will man nun auf ontologisch-ethische und historisch-evolutive Weise den Markt begründen. Dies bezeichnen wir als „funktionale Ethik“ (die ihre ebenfalls funktionalen Theologien und ihre funktionale „Soziallehre“³⁹ von einer funktionalen Form von Kirche bezieht). Diese funktionale Ethik leitet sich ab von a) einer funktionalen Sozialwissenschaft (in diesem extremen Fall von der konservativen neoliberalen Ökonomie, in der die „Logik des totalen Marktes“ aus sich selbst heraus das Überleben der Menschheit am wirksamsten sichert, und b) von einem real existierenden kapitalistischen System.

3. Prophetische Kritik des Marktes

Wie soll nun eine kritische Theologie bzw. eine Theologie der Befreiung angesichts dieser Art von Formulierungen mit einem Anspruch auf Wissenschaftlichkeit, Objektivität, Zwangsläufigkeit und wirtschaftlicher Natürlichkeit vorgehen? Zunächst soll sie sich immer an das kritische Kriterium, das negativ und material ist, halten. In diesem Sinne mahnt Horkheimer⁴⁰:

„Was die traditionelle Theorie [man lese neoliberale Ökonomie] ohne weiteres als vorhanden annehmen darf, ihre positive Rolle⁴¹ in einer funktionierenden Gesellschaft [...] [steht] beim kritischen Denken in Frage. Das Ziel, das es erreichen will, der vernünftige Zustand, gründet zwar in der Not der Gegenwart. [...] Die Theorie, die es entwirft⁴², arbeitet nicht im Dienst einer schon vorhandenen Realität.“⁴³

Auch Hermann Cohen, Begründer der Marburger Schule und gläubiger Jude, ruft dazu in Erinnerung:

„Die Propheten waren nicht Philosophen, aber sie waren Politiker ... Der Arme wurde ihnen zum Symbol des Menschenleids ... So wird ihr Gott zum Gott der Armen. Im Armen erkennt ihre soziale Einsicht das symptomatische Krankheitsbild des Staates.“⁴⁴

Und erst vor kurzem konnten wir in einem mexikanischen Tagebuch lesen:

„Die Ältesten der Ältesten unseres Volkes sprachen Wörter zu uns, die von sehr weit her kamen; von einer Zeit, da wir kein Leben hatten und unsere Stimmen verstummt waren. Und in den Worten der Ältesten der Ältesten kam die Wahrheit zu uns. Und ihre Worte lehrten uns:

Die lange Nacht des Schmerzes⁴⁵ für unser Volk kommt von den Händen und Worten der Mächtigen.

Unsere Armut ist der Reichtum für einige wenige.

Auf den Gebeinen und dem Staub unserer Ahnen und unserer Kinder bauten sie ein Haus für die Mächtigen, und in dieses Haus dürfen wir nicht eintreten,

und der Überfluß auf ihren Tischen nährt sich von der Leere unserer Mägen, und ihr Luxus wurde von unserer Armut geboren,

und die Stärke ihrer Mauern und Dächer gründet sich auf die Zerbrechlichkeit unserer Körper,

und die Gesundheit, die sich in den Räumen ihrer Häuser ausdehnt, kommt von unserem Tod,

und Wissen und Weisheit, die dort wohnen, nähren sich von unserem Unwissen, und der Friede, der dort herrscht, bedeutet Krieg für unser Volk [...].“⁴⁶

Dieses Denken, wie das der biblischen Propheten⁴⁷, spricht zu uns mit einer kritischen Logik⁴⁸, deren Wahrheitskriterium (jenes der Tatsachenerurteile, der Wissenschaft bzw. der Theologie⁴⁹) immer von einer Bejahung des menschlichen Wesens als „Leib“ (*basar* im Hebräischen und *sárx* im Griechischen) ausgeht, der mehr bedeutet als nur „Körper“. Das „Leben“ muß immer in seiner sakramentalen Materialität gesehen werden: „Nehmt und eßt; das ist mein *basar*“ (Mt 26,26); „Denn ich war hungrig, und ihr habt mir zu essen gegeben.“ (Mt 25,35) Dies ist 1. das ethisch-materiale Prinzip universalen Inhalts⁵⁰: Jedes ethische Wesen ist dazu verpflichtet (deontologisches Prinzip), dafür zu sorgen, daß der Inhalt einer jeglichen Norm, Handlung, Institution oder eines jeglichen Systems von Sittlichkeit die Produktion, Reproduktion und Entwicklung des Lebens eines jeden menschlichen Wesens der Gemeinschaft und die Schaffung des Reiches Gottes fördert. Der Inhalt der Aussage sei wahr.

2. Die „Anwendung“ dieses materialen und universalen Prinzips bedarf eines zweiten, formalen moralischen Prinzips⁵¹ mit der folgenden Aussage: Jedes ethische Wesen ist moralisch dazu verpflichtet, jedes menschliche Wesen, dessen Leben (als Mitglied des Reiches Gottes) gefährdet ist, als seinesgleichen anzusehen und dessen symmetrische Mit-einbeziehung zu fördern. Darüber ist argumentativ und gemeinschaftlich zu entscheiden. Der erreichte Konsens ist als gültig anzusehen.

3. Schließlich soll ein drittes Prinzip dazu verpflichten, daß in der gewählten wahren und gültigen Methode das Machbare durchgeführt wird – im Gegensatz zum Anarchisten, der Unmögliches rea-

lisieren will. Und erst wenn das praktisch Wahre, Gültige und Machbare durchgeführt wird, ist die Norm, die Handlung, die Institution oder das System von Sittlichkeit gut. Theologisch betrachtet, ist dies dann ein Moment der Verwirklichung des Reiches Gottes.

Empirisch und historisch kommt es dazu, daß wir – die Unmöglichkeit der „vollkommenen Planung“ ablehnend – Poppers und Hayeks Argument aufgreifen und ebenfalls bestätigen können, daß es leider kein Wirtschaftssystem unterlassen kann, als nicht-intentionale Wirkung Opfer zu fordern. Nur ein vollkommenes System (was empirisch unmöglich ist) würde keine Opfer fordern.⁵² Smith stellt dazu auf zynische Weise fest:

„In einer zivilisierten Gesellschaft kann indes die Knappheit an Lebensmitteln nur in den unteren Schichten Schranken setzen, wenn die Spezies Mensch sich weiter vermehren will. Das geschieht ausschließlich auf die Weise, daß die meisten der in diesen fruchtbaren Ehen geborenen Kinder sterben.“⁵³

Hayek ahnt dies auch und schreibt: „Manche Leute sind über gewisse Wirkungen der Marktwirtschaft so bestürzt.“⁵⁴ Nachdem er auf die Wunder dieses Systems aufmerksam gemacht hat, verweist er darauf, daß „selbst in sehr schlechten Zeiten [...] etwa neun von zehn Personen ihre Erwartungen bestätigt finden [werden]“⁵⁵. Und wenn die Situation geradezu umgekehrt wäre, d.h. wenn nur eine Person von zehn ihre Erwartungen bestätigt finden würde? Und wenn das marktwirtschaftliche System als nicht-intentionale Folge eine schreckliche Armut für die Mehrheit der Menschen verursachte, und dies gegenwärtig sogar in zunehmendem Maße in

den Ländern des Zentrums des Kapitalismus? Da es unmöglich ist, daß es keine „Armen“, sprich wirtschaftliche „Opfer“ gibt, wäre ihre Präsenz erträglich, solange sie eine Minderheit bilden und ihr Zustand tolerierbar bleibt. Was ist aber, wenn die Armen eine Mehrheit bilden und ihr Zustand nicht mehr tolerierbar ist, d.h. wenn der Reichtum einiger weniger Reicher nicht mehr vor der tödlichen Armut von immer mehr Armen verborgen gehalten werden kann - wie dies das Kommuniké der EZLN in Chiapas zeigt?

In diesem Fall muß eine kritische und realistische Theologie auf eine kritische Wirtschaftswissenschaft zurückgreifen können. Es wird notwendig, eine „wissenschaftliche“⁵⁶ Darstellung, eine „Erklärung“ (explanation)⁵⁷ der „Ursachen“⁵⁸ für die materiale Negativität der Opfer aufweisen zu können. Anders ausgedrückt, ist es notwendig, rationale Begründungen für das Warum der Armut zu haben. Ein äußerst klarer Text von Marx definiert auf explizite Weise, was wir in der Epistemologie ab nun als „drittes Abgrenzungskriterium“ bezeichnen. Es empfiehlt sich, die Beschreibung von Marx sorgfältig durchzulesen:

„Es war aber klar, daß, da dieselbe reale Entwicklung, die der bürgerlichen Oekonomie⁵⁹ diesen theoretisch rücksichtslosen Ausdruck gab, die in der selben enthaltenen realen Widersprüche entwickelt, namentlich den Gegensatz zwischen dem wachsenden Reichthum der ‚Nation‘ in England und der wachsenden Misère der Arbeiter⁶⁰, - da ferner diese Widersprüche in der R[icardo]schen Theorie etc einen *theoretisch* schlagenden, wenn auch unbewußten⁶¹ Ausdruck erhalten - es war natürlich, daß

die Geister, die sich auf die Seite des Proletariats stellten, den theoretisch für sie schon zurecht gemachten Widerspruch aufgegriffen. Die Arbeit ist die einzige Quelle des Tauschwerths, und der einzige aktive Schöpfer des Gebrauchswerths. So sagt ihr. Andererseits sagt ihr, das *Capital* ist alles, der Arbeiter nichts oder blose Produktionskost des Capitals. Ihr habt euch selbst widerlegt. Das Capital ist *Nichts* als Prellerei des Arbeiters. Die *Arbeit* ist *alles*.“⁶²

Diese Textstelle drückt aus, was ich mit dem „dritten Abgrenzungskriterium“ meine⁶³: Im „wissenschaftlichen Forschungsprogramm“ von Marx ging es darum, die „Ursache“ der Armut zu „erklären“. Diese strukturelle Ursache nannte Marx „Mehrwert“: der Wert, der in der Mehr-Zeit produziert wird, die nicht mehr aus dem Lohn bezahlt wird: das vergegenständlichte und nicht bezahlte menschliche Leben (das Mehr-Leben), das dem Arbeiter geraubt wird. Dies wird uns von der „Logik“ der kritischen Sozialwissenschaften, die von der kritischen Theologie für ihren Diskurs benötigt werden, vor Augen geführt. Ausgehend von der Armut der Staaten der Peripherie (ihrer Völker, Ethnien, Gruppen, auch ihrer Arbeiterklasse etc.), geht es mir heute mehr um das Problem der „Konkurrenz“ zwischen den Kapitalien der einzelnen Nationen, die den „Transfer“ des Wertes (Mehrwertes) von einem Staat zum anderen ermöglicht. Denn die Globalisierung ist noch nicht so weit fortgeschritten, als daß die Staatsgrenzen schon aufgehoben wären.

Angesichts der Negation der Möglichkeit der Reproduktion des menschlichen Lebens interpretieren wir die Norm, die Handlung oder Institution (hier „den

Markt“ im Sinne Hayeks) theologisch gesehen als Sünde der Ungerechtigkeit, weil sie das Reich Gottes in jedem menschlichen Wesen, im Tod des Armen negieren. So können wir mit Hilfe von analytisch-kritischen Methoden ein ethisch-theologisches Urteil über die Theorie des Marktes, seine Logik, seine Gesetze und seine vermeintliche Ethik aussprechen.

Der Markt, so wie ihn die Neoklassiker und Neoliberalen definieren, ist ein formal autopoietisches, selbstbezogenes und abstraktes System (so wie die „Sprache L“ in der Semantik von Tarski oder das „System“ von Luhmann), dessen einziger Horizont die Reproduktion des Kapitals ist und das nur mit „Preisen“ rechnet - somit kann es keine Lehre über den „Arbeits-Wert“ geben, die die Anthropologie und die Ökonomie mit der Ethik versöhnen könnte. Das Leben der Menschen hat für die formalen Systeme - ohne Inhalt - nicht die geringste Bedeutung. Man spricht vom Überleben, aber das ist nur ein apologetisches Argument, das die verheerenden, nicht-intentionalen Folgen verdecken soll, die von keinem vermeintlichen „Gleichgewicht“ vermieden werden. Tatsächlich handelt es sich um ein fürchterliches Ungleichgewicht.⁶⁴

Von der Bejahung des Lebens ausgehend, erkennen wir, daß es den Opfern (den Armen, den Arbeitslosen an der Peripherie und im Zentrum des Kapitalismus) negiert wird. Die Tatsachenurteile bzw. formalen Aussagen der instrumentellen Vernunft (oder dialektisch-ontologische Aussagen) werden nun als falsch beurteilt (insofern sie nicht das Leben reproduzieren), des weiteren als ungültig (insofern die betroffenen Opfer nicht in die Entscheidungen, aufgrund derer

sie zu Opfern wurden, miteinbezogen waren) und als unwirksam (da die Leistungsfähigkeit des Marktes nicht die machbare Reproduktion des Lebens der Mehrheit bedeutet, sondern für das Leben unwirksam ist). Die Normen, Handlungen, Institutionen oder das System von Sittlichkeit, die - wie Hayek es formuliert - nicht-intentionale Früchte des Marktes sind, enthalten mitsamt ihrer Logik die Schlechtigkeit und Ungerechtigkeit dessen in sich, der tötet: „Hiermit lege ich dir [...] den Tod und das Unglück vor.“ (Dtn 30,15)

Wir können somit von drei neuen ethischen Prinzipien sprechen: 1. dem ethisch-kritischen Prinzip, das dazu verpflichtet, das marktwirtschaftliche System ausgehend von den Opfern prophetisch zu kritisieren; 2. dem formalen konsensuellen Prinzip, das dazu verpflichtet, für die symmetrische Miteinbeziehung der Opfer zu sorgen (sozialkritische, politische, ökologische und feministische Bewegungen, Vereinigungen der Arbeitnehmer etc., die in der Welt der Peripherie etc. entstehen). 3. Das dritte Prinzip, das Prinzip der Befreiung, verpflichtet dazu, die Negativitäten der Normen, Handlungen, Institutionen und des Systems von Sittlichkeit tatsächlich abzubauen und die notwendigen neuen Instanzen zu schaffen: die Momente einer Praxis der Befreiung.

Die praktisch-materiale Vernunft kann diese Ziele mit jenen des Marktes (im Sinne Hayeks) vergleichen und anhand der drei ethisch-positiven Kriterien (1. Leben, 2. symmetrische Miteinbeziehung, 3. Machbarkeit) beurteilen. Und erst jetzt entsteht - negativ - das ethische „Urteil“, das sich aus den ethisch-positiven Kriterien ableitet; es handelt sich um das Urteil des Jüngsten Ge-

richts: „Denn ich war hungrig, und ihr habt mir zu essen gegeben.“ (Mt 25,35) Diese negativen ethischen Urteile (über den Hunger etc.) sind nicht, wie Rudolf Carnap oder Alfred Ayer gedacht haben, in erster Linie Werturteile. Die Werte werden von den Normen, Handlungen, Institutionen und einem System von Sittlichkeit getragen, und zwar insofern, als sie Methoden für die Reproduktion des menschlichen Lebens darstellen. Die Werte bilden nicht das Fundament der Ethik. Die Ethik besteht ihrem Wesen nach nicht aus Wert- oder Geschmacksurteilen (die subjektiv und im einzelnen getroffen werden), sondern aus universalen Tatsachenurteilen: „Juan leidet Hunger, weil er aufgrund des Konkurrenzkampfes auf dem Arbeitsmarkt kei-

nen Lohn (keine Arbeit) erhält.“ Dies ist ein Tatsachenurteil! Von diesem Tatsachenurteil läßt sich entgegen dem „naturalistischen Fehlschluß“ von Hume⁶⁵ ableiten, daß ich aus Prinzip (es geht hier nicht um konkrete Umstände, sondern um das Universale) folgendes tun muß: „Ich muß Juan zu essen geben, wenn er ohne meine Hilfe sterben würde.“ Mit Emmanuel Levinas können wir das Warum für unser Verantwortlich-Sein für den Anderen begründen, denn im gemeinschaftlichen und solidarischen Sinn nimmt sein Tod den unseren vorweg. Und der, der tötet, begeht Selbstmord, weil er eine „Logik der Negation des Lebens“ beginnt oder konsolidiert, die seinen eigenen Tod zur Folge hat.⁶⁶

¹ Vgl. F. Lara Peinado (Hg.), *Los primeros códigos de la humanidad*, Madrid 1994, 24-25.

² Das große ägyptische Totenbuch, Schriften des österreichischen Kulturinstituts Kairo, Kairo 1969, Bd. I, Kap. 125, 32-36. Beim Jüngsten Gericht Jesu nach Matthäus 25,35-36 sind die ethisch-kritischen Forderungen folgendermaßen gereiht: 1. Hunger, 2. Durst, 3. Wohnung, 4. Kleidung, 5. Krankenpflege, 6. Besuch der Gefangenen. In Jesaja 58,7 ist die Reihenfolge 1. Brot, 2. Wohnung, 3. Kleidung (Wasser fehlt). Die Reihenfolge im großen ägyptischen Totenbuch ist 1. Brot, 2. Wasser, 3. Kleidung, 4. Fähr (= Wohnung) (die Reihenfolge weicht etwas ab, aber die Aufzählung ist vollständiger als bei Jesaja). Hat sich also Jesus vom Totenbuch mehr inspirieren lassen als von Jesaja? Auch an einer weiteren Stelle hält er an der Reihenfolge des Totenbuches fest: „Sorgt euch nicht darum, daß ihr etwas zu essen [1] und zu trinken [2] und etwas anzuziehen [4] habt.“ (Mt 6,25 frei aus dem Spanischen übersetzt, da die deutsche Einheitsübersetzung eine andere „Reihenfolge“ als die von Dussel zitierte spanische Bibelstelle aufweist; Anm. d. Übers.). Auch bei Engels kommt die Reihenfolge nahe an jene des Totenbuches heran. (Ist dies nicht logischer? Offensichtlich ist die Kleidung wichtiger als die Wohnung): „1. Nahrung, 4. Kleidung, 3. Wohnung“; vgl. *Der Ursprung der Familie*, MEW 21, Vorwort, 27-28.

³ Vgl. L. Kohlberg, *Die Psychologie der Moralentwicklung*, Frankfurt a.M. 1994, und L. Kohlberg/A. Colby, *The Measurement of Moral Judgement*, Cambridge (Mass.) 1987, Bd. I-II sowie den Kommentar von J. Habermas, *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt a.M. 1983, 127ff. Das kritische Kriterium behandeln wir in unserem demnächst erscheinenden Werk *Ethik der Befreiung*, Abschnitt 4.5.

⁴ Vgl. dazu die historische Einführung im oben erwähnten Werk, *Ethik der Befreiung*, insbesondere Kapitel 4 über die „kritische Ethik“.

⁵ Aristoteles, *Nikomachische Ethik*. Einl. u. hrsg. v. G. Bien, Hamburg⁴1995, 1129 a 1ff.

⁶ *Politik*, Einl. v. G. Bien, Hamburg⁴1981, I, 3, 1257 a 8-9.

⁷ AaO. 1257 b 13

⁸ Für Aristoteles „erscheint dagegen Geld [...] in keiner Weise aber von Natur“ [physei d'outhén] zu sein. (AaO. 1257 b 12): Es ist lasterhaft, was es auch für das Evangelium Jesu ist: „Ihr könnt nicht beiden dienen, Gott und dem Mammon.“ (Mt 6,24) Diese Bibelstelle wird auch oft von Marx zitiert. Vgl. dazu mein Werk *Las metáforas teológicas de Marx*, Estella 1993: *Un texto bíblico central*, 200ff.

⁹ Calvin interpretiert das Verbot, Zinsen zu nehmen (Dtn 23,20–21), neu und gestattet den Christen untereinander die Geldverleihung gegen Zins. John Knox führte diese Lehre in den Presbyterianismus Schottlands ein. So ist es nicht weiter erstaunlich, daß man in Knox' Edinburgh Jahre später den Presbyterianer Adam Smith als Lehrstuhlinhaber für Moralphilosophie antrifft. Vgl. dazu E. Dussel, *Las metáforas teológicas de Marx*, aaO., Abschnitt 4.1: „Muerte del Deuteronomio: nacimiento del capital“, 139ff.

¹⁰ A. Smith, *Theorie der ethischen Gefühle*, Hamburg 1985. Vgl. auch Germán Gutiérrez, *Ética y Economía*, unveröffentlichte Diplomarbeit, Mexiko 1996.

¹¹ Smith studierte u.a. Astronomie und Physik. Vgl. dazu „History of Astronomy“ und andere dahingehende Forschungsarbeiten in „Essays on Philosophical Subjects“, in denen seine besondere Bewunderung für Newton zum Ausdruck kam. Glasgow edition, Indianapolis 1980, Bd. III, 31 ff.

¹² In der „Theorie der ethischen Gefühle“ legt er folgende Argumentation dar: 1. Aus einem Gefühl der Sympathie heraus kann sich jemand in die Lage eines anderen versetzen (wir haben nun einen Handelnden und einen Zuschauer). 2. Dann kommt jemand zu dem anderen und dem Zuschauer hinzu (wir hätten nun einen Handelnden, einen Betroffenen und einen Zuschauer). 3. Schließlich stellt sich der Handelnde vor, er sei sein eigener Zuschauer. Dieser „Zuschauer“ ist sein eigenes Gewissen, das sich von einem „unparteiischen Zuschauer“ in einen wahren „transzendentalen Zuschauer“ wandelt – hier nimmt Smith in vielem Kant vorweg. Dieses universale „moralische Gewissen“, das jeder einzelne in sich trägt, ist nichts anderes als die stoische Präsenz des allwissenden Gottes, der in jedem einzelnen gegenwärtig ist und in uns die „Harmonie“ eines Systems von Verhaltensweisen, Moralität und Tugenden offenlegt. „Für Smith ist das höchste Gericht die absolute Vollkommenheit und kann nichts anderes sein als das Gericht Gottes, des Großen Richters, des Allwissenden, des Schöpfers der Natur.“ (Germán Gutiérrez, aaO. 29)

¹³ „Aller Gemeinsinn, alle Bevorzugung des allgemeinen Interesses vor dem persönlichen ist also nach Mandeville nichts als Täuschung und Betrug an der Menschheit, und jene Tugend, mit der die Menschen so gerne groß tun, und die so großen Wetteifer unter den Menschen hervorruft, ist nur der Sprößling, den die Schmeichelei in ihrer Verbindung mit dem Stolz hervorgebracht hat.“ (A. Smith, *Theorie der ethischen Gefühle*, aaO. VII, 2, 4, 514)

¹⁴ Angesichts des apathischen Festhaltens an der althergebrachten Ordnung der Feudalgesellschaft, die durch ihre Verurteilung des Egoismus den Konformismus und einen Mangel an Kreativität förderte, ist es verständlich, aber auch revolutionär, daß die entstehende Bourgeoisie (damals kritisch eingestellt) mit Smith bestätigen konnte, daß „infolge der ursprünglichen, egoistischen Affekte [...] der Verlust oder Gewinn eines [...] eigenen Vorteils von [...] größerer Wichtigkeit [erscheint]“ (Smith, aaO. III, 3, 3, 200). Verständlicherweise wird schnell dazu übergegangen, die vielen „trübsinnigen“ Moralisten zu kritisieren, die das „Erbarmen mit jenem Elend, das wir niemals sahen“ (Smith, aaO. III, 3, 3, 206) übertreiben. Smith empfiehlt hingegen die Beschäftigung mit dem, was die Menschen bzw. ihr Eigeninteresse wirklich bewegt, und nicht das Erbarmen mit dem Elend der fremden Armut.

¹⁵ Als Bewunderer der Stoiker schreibt Smith: „Ein Weiser beklagt sich nie über die Fügungen der Vorsehung, noch meint er, daß das Universum aus den Fugen sei, wenn er aus der Ordnung herausgekommen ist. Er sieht sich selber nicht als ein Ganzes an [...] Er versetzt sich, wenn ich so sagen darf, in die Empfindungen jenes göttlichen Wesens und betrachtet sich selbst als ein Atom [...] Reichtum oder Armut, Lust oder Schmerz, Gesundheit oder Krankheit, alles gilt mir gleich.“ (aaO. VII, 2, 1, 462–463)

¹⁶ „Nach Zeno, dem Begründer der stoischen Lehre, ist jedes Lebewesen von der Natur seiner eigenen Obsorge anvertraut und mit dem Prinzip der Selbstliebe ausgestattet worden, damit es sich

bemühen möge, nicht nur seine Existenz, sondern alle die verschiedenen Teile seines Wesens [...] zu erhalten.“ (Smith, aaO. VII, 2, 1, 458-459).

¹⁷ Zur Zeit Smith' behandelte jeder Professor der Moralphilosophie das Thema in vier Abhandlungen: 1. Natürliche Theologie, 2. Ethik, 3. Recht und 4. Regierung. 1759 veröffentlichte Smith seine Ethik („The Theory of Moral Sentiments“) und deckte somit den 2. Teil ab. Danach arbeitete er an Lectures on Jurisprudence, 1763, (die er in vier Teile teilt: 1. Recht [sonst üblicherweise der 3. Teil], 2. Politik bzw. Regierung [sonst 4], 3. Einkommen und 4. Rüstung). Zurück aus Paris (1764), behandelte er die drei letzten oben erwähnten Teile in einem Werk, an dem er zehn Jahre (1766-1776) arbeitete: An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations, Glasgow edition, aaO. Bd. II. (dt.: Der Wohlstand der Nationen. Eine Untersuchung seiner Natur und seiner Ursachen, München 1974).

¹⁸ A. Smith, Der Wohlstand der Nationen, aaO. I, 2, 17.

¹⁹ Vgl. A.Th. van Leeuwen, De Nacht van het Kapitaal. Door het oerwoud van de economie naar de bronnen van de burgerlijke religie, Nijmegen 1984: Ökonomische Religion, Kap. 3, 301ff.

²⁰ Man beachte die formale Wirkung einer instrumentellen Mittel-Zweck-Vernunft: ihre „Leistungsfähigkeit“.

²¹ Das ist ja gerade das Wesen einer „nicht-intentionalen“ Handlung.

²² Wiederum kommt das „Sich-nicht-bewußt-Sein“ der hervorgerufenen „Wirkung“ zum Ausdruck, die dennoch - wie wir gesehen haben - zwangsläufig eintritt.

²³ Es ist gerade die „Nicht-Intentionalität“, die es epistemologisch ermöglicht, in der Wirtschaftswissenschaft mit größerer Gewißheit eine „Regelmäßigkeit“ zu erreichen, die sie in die Nähe der Newtonschen Physik rücken läßt.

²⁴ A. Smith, Der Wohlstand der Nationen, aaO. IV, 2, 370-371.

²⁵ Entgegen einer traditionellen Ethik, wo das Sich-bewußt-Sein einer und die Verantwortung für eine Handlung die ethischen Grundelemente der Handlung sind, zeigt Smith die Existenz von objektiven, wirtschaftlichen Strukturen auf, die jenseits einer expliziten Intentionalität liegen.

²⁶ Hier wird - wie wir gesehen haben - von der Effektivität her argumentiert. Smith verhält sich aber immerhin kritisch gegenüber einer feudalistischen, traditionellen und moralistischen Gesellschaft, die ihrerseits die neu entstehende „bürgerlich-handelstreibende Gesellschaft“ ablehnt. Es handelt sich also um die ethisch-theologische Verteidigung und Konsolidierung der Bourgeoisie in ihrer kritischen, prophetischen und revolutionären Phase. Aber damals hat man die verheerenden, nicht-intentionalen „Auswirkungen“ noch nicht gesehen, obwohl sie der junge Engels bald analysieren würde: Die Lage der arbeitenden Klasse in England (MEW 2, 225ff), ein großartiges Werk, das ein ethisches Gewissen, das Mitleid mit dem Schmerz der Opfer empfindet, hervorgebracht hat.

²⁷ A. Smith, Der Wohlstand der Nationen, aaO. IV, 2, 371.

²⁸ Vgl. N. Luhmann, Wirtschaft als soziales System, in: K.-E. Schenk (Hg.), Systemanalyse in den Wirtschafts- und Sozialwissenschaften, Berlin 1971, 136-171; und ders., Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie, Frankfurt a.M. 1984.

²⁹ Vgl. F. Hinkelammert, Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión, San José 1995; H. Assman/F. Hinkelammert, Der Götze Markt, Düsseldorf 1992.

³⁰ Vgl. La Escuela Austríaca de Economía, Mexiko 1989, von mehreren Autoren.

³¹ Vgl. dazu Milton Friedmans (Hayeks Förderer und Verbreiter) Beispiel vom „Bleistift“: Free to choose, New York 1979 im Kapitel „The Power of Market“, 3 ff und ders. Capitalism and Freedom, Chicago 1982.

³² F. Hayek, Recht, Gesetzgebung und Freiheit, München 1980. Vgl. auch Gutiérrez, aaO. 76ff bezüglich Fragen zur Ethik Hayeks.

³³ Vgl. F. Hayek, Der Weg zur Knechtschaft, München 1994, und insbesondere: Die Verfassung der Freiheit, Tübingen 1983.

³⁴ Deutlich werden Normen wie Altruismus, Solidarität, Geschwisterlichkeit und Gleichheit ausklammert: In einer Ordnung, in der alle ihre Nächsten behandeln wie sich selbst, würde eine Welt hervorbringen, in der wenige die Möglichkeit haben werden, sich zu vermehren und Frucht zu bringen.

³⁵ F. Hayek, *Die verhängnisvolle Anmaßung. Die Irrtümer des Sozialismus*, Tübingen 1996, 2-3.

³⁶ AaO. 4. Er kann nicht erkennen, daß genau dies die „Folgen“ sind, die – wie es sich heute erweist – von einem Markt verursacht wurden, dem man keine Grenzen gesetzt hat.

³⁷ Dies ist bei H.B. Acton, *The Moral of Market*, London 1971, der Fall. Im 3. Kapitel („Ethik des Wettbewerbs“) geht es ihm darum, den Wettbewerb zu rechtfertigen. Hayek dagegen zeigt die (ontologische) „Bedingung der moralischen Möglichkeit“ des Wettbewerbs (a priori) auf. In diesem Sinne sagte Marx: „Sie [die Nationalökonomie] ist daher – trotz ihres weltlichen und wollüstigen Aussehens – eine wirklich moralische Wissenschaft, die allmoralischste Wissenschaft. Die Selbstentsagung, die Entsagung des Lebens und aller menschlichen Bedürfnisse, ist ihr Hauptlehrsatz. Je weniger du ißt, trinkst, Bücher kaufst, in das Theater, auf den Ball, zum Wirtshaus gehst [...] um so [mehr] sparst du, um so größer wird dein Schatz, den weder Motten noch Raub fressen, dein Kapital.“ (Ökonomisch-philosophische Manuskripte 1844, III, MEW 1, 549) Marx bezieht sich hier auf die oft zitierte Bibelstelle bei Matthäus.

³⁸ Vgl. R. Gómez, *Neoliberalismo y seudociencia*, Buenos Aires 1996. In seiner These NL2, die sodann aus einer streng epistemologischen Sicht widerlegt wird, sagt er: „Die Gesellschaft ist nur die Bezeichnung der Gesamtheit der Einzelpersonen, aus denen sie zusammengesetzt ist und die untereinander v.a. durch ein System von homogenen Traditionen verbunden sind.“ (170) Und er fügt hinzu: „Hayek behauptet nicht umsonst, daß eine freiheitliche Gesellschaft eine Gesellschaft traditioneller Bindungen ist. Daher ist sowohl für ihn als auch für Popper [...] der Versuch, die Gesellschaft radikal zu verändern, irrational, weil dies u.a. bedeuten würde, eine wahrhaftig freie Gesellschaft aufgeben zu müssen.“ (170-171)

³⁹ Vgl. dazu mein Werk *Ethik der Gemeinschaft*, Düsseldorf 1988, Kapitel 19: Kirchliche Gesellschaftslehre und Evangelium.

⁴⁰ M. Horkheimer, *Traditionelle und kritische Theorie. Vier Aufsätze*, Frankfurt a.M. 1970, 35.

⁴¹ Man beachte, daß die „Positivität“ der Marktordnung im Sinne Hayeks die „Bejahung der vorhandenen Sittlichkeit“ bedeutet.

⁴² Dies wäre eine „negative Kritik“ des Marktsystems, darüber hinaus müßte es sich auch um eine „positive Schaffung von Alternativen“ handeln.

⁴³ Hier spricht Horkheimer von zwei „Realitäten“: von der vorhandenen Ordnung (in unserem Fall ist dies der Markt) und von einer zukünftigen Realität, die die Frucht einer „Praxis der Befreiung“ ist. M. Horkheimer, *Traditionelle und kritische Theorie*, aaO. 49.

⁴⁴ H. Cohen, *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*, Köln ²1959, 26.

⁴⁵ Der Schmerz ist das „Merkmal“ der materiellen Negativität bzw. der lebendigen Leiblichkeit als Ausgangspunkt der Kritik.

⁴⁶ Mensaje del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), *Entramos otra vez en la historia*, in: *La Jornada*, Mexiko, 22. Februar 1994.

⁴⁷ Vgl. Dtn 5,19 und 17; 24,17-22; Lev 5,21-23; Jer 22,16; Hos 6,6 etc. Die Gerechtigkeit verbindet sich immer mit dem Leben: „Ist nicht das Leben wichtiger als die Nahrung, und der Leib wichtiger als die Kleidung?“ (Mt 6,26), Das Leben ist das Wahrheitskriterium: „das Wort [...] war das Leben, und das Leben war das Licht [= die Wahrheit] der Menschen.“ (Joh 1,1-4), „Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben.“ (Joh 14,6) Das Leben bzw. die vollkommene Erfüllung des „Armen“ ist das „Reich Gottes“ (Lk 6,20-24), Vgl. auch mein Werk: *Ethik der Gemeinschaft*, aaO. Kap. 1.

⁴⁸ Vgl. dazu unsere demnächst erscheinende *Ethik der Befreiung*, Abschnitt 5.3. Im epistemologischen Sinn sprechen wir von einem „dritten Abgrenzungskriterium (demarcación)“. Das erste Kriterium

um [1] grenzt die Wissenschaft und das, was nicht Wissenschaft ist, von einander ab (von Rudolf Carnap bis Karl Popper, Thomas Kuhn, Paul Feyerabend oder Imre Lákatos. Das zweite Kriterium [2] trennt zwischen Naturwissenschaften und den Human- oder Sozialwissenschaften (H.-G. Gadamer, Wahrheit und Methode, Tübingen 1960; G.H. von Wrighth, Explanatation and Understanding, Ithaca 1971; K.-O. Apel, Die Erklären-Verstehen-Kontroverse in transzendentalpragmatischer Sicht, Frankfurt a.M. 1979). Und das „dritte“ Abgrenzungskriterium [3] trennt zwischen den funktionalen und kritischen Human- oder Sozialwissenschaften. Die Diskussion Popper-Adorno (vgl. Th. Adorno [Hg.], Der Positivismustreit in der deutschen Soziologie, Berlin 1969) ließ bereits einige Aspekte dieses „dritten“ Kriteriums anklängen, wenn auch auf ungeordnete Weise. Adorno und die gesamte Frankfurter Schule verwechselten diese „drei“ Kriterien in der Konfrontation zwischen 1. dem analytischen oder positivistischen Denken (der instrumentellen Vernunft) und 2. dem dialektisch-kritischen Denken. Die Diskursethik - der die Negativität, die die Materialität der Ethik ist, abhandeln kommt - kann nicht das Thema des „Kritischen“ behandeln. Man müßte unterscheiden zwischen a) dem dialektischen Denken als „Verstehen“ (Understanding) und b) dem sozialwissenschaftlichen Denken als „Erklärung“ (explanation), weiters aber auch zwischen den c) „funktionalen“ Sozialwissenschaften (die, wie bei Hayek, mitunter dialektisch sein können) und d) den „kritischen“ Sozialwissenschaften (die dialektisch sein müssen, aber auch weitere Forderungen stellen). Weiters ist zu unterscheiden zwischen den „kritischen“ Human- oder Sozialwissenschaften und e) der „kritischen“ Philosophie, die in einer weitgefaßten „kritischen Theorie“ nicht verwechselt werden dürfen. Wendet man nun diese epistemologischen Unterscheidungen auf den Bereich der Theologie an, muß schließlich f) die kritische Theologie (z.B. die Theologie der Befreiung), die keine „funktionale“ Theologie ist (wie die Mehrheit der gegenwärtigen Theologien der „Weltreligionen“), eine jegliche Frage im Zusammenhang mit dem „dritten Abgrenzungskriterium“ mit epistemologischer Genauigkeit behandeln, und zwar auf eine ganz andere Weise, als dies vor einigen Jahren vor dem Hintergrund der althusserianischen Theorie unternommen wurde. (Vgl. C. Boff, Theologie und Praxis. Die erkenntnistheoretischen Grundlagen der Theologie der Befreiung, München/Mainz 1986). Das dritte Abgrenzungskriterium wird von uns im Kapitel 6 der demnächst erscheinenden Ethik der Befreiung behandelt.

⁴⁹ „Hiermit lege ich dir heute das Leben und das Glück, den Tod und das Unglück vor.“ (Dtn 30,15) Das Leben ist das Wahrheitskriterium: Der Inhalt des Guten ist in die Norm, das Handeln, die Institution oder das System von Sittlichkeit integriert. Was tötet (der Tod), ist der Inhalt einer „falschen“ Aussage, die auf asymmetrische Weise von den Herrschern beschlossen wurde und eine tödliche instrumentelle „Wirksamkeit“ erreicht: Das Bewirkte ist das Böse (Norm, Handlung, Institution von Sittlichkeit, wie die Marktordnung im Sinne Hayeks).

⁵⁰ Dies ist das Thema des ersten Kapitels der schon erwähnten Ethik der Befreiung.

⁵¹ In seinem Werk Transformation der ökonomischen Vernunft, Bern 1993, konstruiert Peter Ulrich ausgehend von der diskursiven Vernunft eine Epistemologie der Wirtschaftswissenschaften. In der Kritik an der utilitaristischen Ökonomie (171ff) vergibt er die Möglichkeit, eine praktisch-materiale ökonomische Vernunft auszuarbeiten. Schließlich bietet er nur eine diskursive ökonomische Vernunft an - jene der Kommunikationsgemeinschaft der Wirtschaftswissenschaftler -, aber nicht die konstruktive ökonomische Vernunft, die über ein gemeinschaftliches, praktisch-produktives ökonomisches Verhältnis die Produktion, Reproduktion und Entwicklung des Lebens eines jeden menschlichen Wesens vor Augen hat.

⁵² Obgleich der vollkommene Wettbewerb bei Hayek ein Modell ist (er erkennt hier nicht seine Inkonsequenz, denn in einem wahrhaft „vollkommenen“ System gäbe es weder logisch noch empirisch gesehen einen Wettbewerb), sieht er im empirischen Markt eine „Tendenz“ in Richtung eines Gleichgewichts. Diese Tendenz kann aber wissenschaftlich nicht bewiesen werden. Das Gleichgewicht (die alte, nun säkularisierte Harmonie der Hand Gottes bei Smith) ist eine vom Markt „bewirkte Folge“ und tritt nun an die Stelle des vollkommenen Systems. Dies bedeutet, daß die negativen Auswirkungen (z.B., daß heute die Mehrheit der Menschheit arm ist) nicht Produkt des Ungleichgewichts des Marktes sind, sondern das Fehlen eines stärkeren Marktes manifestieren (dies ist nun eine metaphysische These im bösesten Sinn des Wortes). Es handelt sich dabei um einen ideologi-

schen und nicht falsifizierbaren Satz (um mit Popper zu sprechen), der jedem empirischen Falsifikator gegenüber immun ist. In der Theologie bezeichnet man dies als Idolatrie, in der Epistemologie als Pseudowissenschaft, Marx bezeichnete es als Fetischismus. (Vgl. Gómez, aaO.).

⁵³ A. Smith, *Der Wohlstand der Nationen*, aaO. I, 8, 69. In diesem Kapitel zum Thema der Löhne wendet er sich gegen die Sklaverei: „Auch lehrt die Erfahrung zu allen Zeiten und bei allen Völkern [...], daß von freien Menschen geleistete Arbeit letztlich immer billiger kommt, als die, welche Sklaven verrichten.“ (S. 70) Denn „die eiserne Sparsamkeit und die knauserige Einstellung armer Leute [!]“ macht sich natürlich im freien Mann bemerkbar. (Ebd.) Die zynische Argumentation geht hier in eine kritische und revolutionäre Richtung, aber die gleichen Überlegungen scheint es auch heute zu geben, wenn es offenbar billiger kommt, die freien Armen in Bangladesch oder im Süden der Sahara sterben zu lassen, als zu versuchen, sie vor Hunger oder Aids zu retten.

⁵⁴ F. Hayek, *Die verhängnisvolle Anmaßung*, aaO. 90.

⁵⁵ Ebd.

⁵⁶ Dies wären Sozialwissenschaften als „wissenschaftliches Forschungsprogramm“ im Sinne von Lákatos, die den kritisch entworfenen Kriterien der Wissenschaftlichkeit entsprechen und nicht den engen und reduktiven Standardkriterien, die von Lákatos selbst stammen. Dieser stellt unklar definierte wissenschaftliche Forderungen und leitet davon z.B. ab, daß die Psychoanalyse, oder die wissenschaftliche Analyse von Marx (oder die Pädagogik der Unterdrückten von Paulo Freire, möchten wir hinzufügen) nicht wissenschaftlich sind. Natürlich entsprechen diese wissenschaftlichen Diskurse nicht den Kriterien der funktionalen Wissenschaften, aber sehr wohl den Kriterien einer kritischen Wissenschaft, die von einer ethischen Option ausgeht und davon, sich auf die Seite der Opfer zu stellen; dies ist die Bedingung der praktischen Möglichkeit einer „kritischen“ Wissenschaft. All das führt uns sehr weit, aber es ist absolut notwendig, die Diskussion zu eröffnen, weil bis jetzt dieses „dritte Kriterium“ als „Abgrenzungskriterium“ in der Philosophie der Wissenschaft noch nicht behandelt wurde.

⁵⁷ Bezüglich „explanation“ vgl. das Werk von Apel, *Die Erklären-Verstehen-Kontroverse in transzendentalpragmatischer Sicht*, aaO.

⁵⁸ Zur Frage der Kausalität vgl. das Werk von Wright, *Explanation and Understanding*, aaO.

⁵⁹ Diese habe ich als „funktionale Sozialwissenschaft“ bezeichnet.

⁶⁰ Dies sind einerseits die von Marx wahrgenommenen Opfer, andererseits können wir heute den Widerspruch innerhalb des Marktgeschehens feststellen, und zwar zwischen dem wachsenden Reichtum in den „zentralen“ Ländern und der wachsenden Armut in den „peripheren“ Ländern des Kapitalismus.

⁶¹ Das Sich-nicht-bewußt-Sein und die nicht-intentionalen Folgen des kapitalistischen Systems sind Elemente, die sich gegenseitig bedingen.

⁶² K. Marx, *Manuskripte 1861-1863*, MEGA II/3, Teil 4, 1390.

⁶³ Auf internationaler Ebene geht es dabei um die Globalisierung des Marktes. Marx schreibt dazu: „Daraus, daß der Profit unter dem Mehrwert stehen kann, also das Kapital sich profitlich austauschen [kann], ohne sich zu verwerten im strikten Sinn, folgt, daß nicht nur individuelle Kapitalisten, sondern Nationen fortwährend miteinander austauschen können,[...] ohne daß sie deswegen gleichmäßig zu gewinnen brauchen. Die eine kann sich fortwährend einen Teil der Surplusarbeit der andren aneignen, für den sie nichts im Austausch zurückgibt, bloß daß hier das Maß nicht wie im Austausch zwischen Kapitalist und Arbeiter.“ K. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Berlin 1974, 755. Vgl. dazu meinen Beitrag *Marx's Economic Manuscripts of 1861-1863 and the 'Concept' of Dependency*, 1990.

⁶⁴ Zum empirischen Ungleichgewicht, das im Namen des Gleichgewichts des Marktes aufgelöst wird, vgl. F. Hinkelammert, *Kritik der utopischen Vernunft. Eine Auseinandersetzung mit den Hauptströmungen der modernen Gesellschaftstheorie*, Luzern/Mainz 1994, Kap. 2, 76ff.

⁶⁵ Im ersten Kapitel der demnächst erscheinenden Ethik der Befreiung widerlege ich den sogenannten „Fehlschluß“.

⁶⁶ Eine lateinamerikanische Volksweisheit lautet: El que a hierro mata, a hierro muere! Wer mit dem Schwert tötet, stirbt durch das Schwert! (Diese „Volksweisheit“ ist offensichtlich von der Passionsgeschichte inspiriert; vgl. Mt 26,52; Anm. d. Red.)