

Projektgruppe „Kapitalismus verstehen und überwinden“ (Hg.)  
KAB Diözesanverband Trier – Ökumenisches Netz Rhein-Mosel-Saar –  
Pax Christi Diözesanverband Trier

# **... und weil der Mensch ein Mensch ist!**

**Gemeinsam unterwegs zu einer Gesellschaft freier und  
solidarischer Menschen?**

**Eine gesellschaftskritische Textzusammenstellung  
als Dank an Günther Salz**





## **... und weil der Mensch ein Mensch ist!**

**Gemeinsam unterwegs zu einer Gesellschaft freier und  
solidarischer Menschen?**

**Eine gesellschaftskritische Textzusammenstellung  
als Dank an Günther Salz**

Projektgruppe „Kapitalismus verstehen und überwinden“ (Hg.)  
KAB Diözesanverband Trier – Ökumenisches Netz Rhein-Mosel-Saar –  
Pax Christi Diözesanverband Trier

## **INHALT**

<b>VORWORT</b>	4
<b>ZUR EINFÜHRUNG</b>	
<i>Helmut Gelhardt (2020): Über Günther</i>	7
<b>ALTTESTAMENTLICHES</b>	
<i>Ansgar Moenikes (2009): Monotheismus – Quelle der Intoleranz? Das Alte Testament als Ausgangspunkt</i>	21
<i>Ansgar Moenikes (2019): Befreiung und das Gottesreich auf Erden</i>	37
<b>ARBEIT als HERRSCHAFT</b>	
<i>Günther Salz (2013): Vom Arbeitshaus zu Hartz IV und Ein-Euro-Jobs. Vom Pauper zum Pöbel</i>	49
<i>Günther Salz (2014): „Diese Wirtschaft tötet“</i>	73
<i>Herbert Böttcher (2013): Menschenwürdige Arbeit und ein Recht auf Arbeit? „Abstrakte Arbeit“ und Menschenwürde sind nicht zu versöhnen</i>	79
<i>Herbert Böttcher (2019): Emanzipation durch Befreiung der Arbeit vom Kapital? Kritik der positiven Bewertung der Arbeit in theologischem Denken</i>	89
<b>GEWERKSCHAFTEN</b>	
<i>Günther Salz (2019): Kapitalismus überwinden – Anfragen und Herausforderungen für Gewerkschaften</i>	113
<b>HANDELSFRAGEN</b>	
<i>Helmut Gelhardt (2019): Zukunft! Für unser Klima, für Demokratie, für soziale Gerechtigkeit, Demorede, 18.05., Koblenz</i>	127
<i>Dominic Kloos (2015): Gegen TTIP &amp; Co., Demorede, 18.04., Koblenz</i>	136
<b>MARX</b>	
<i>Kuno Füssel (2020/2018): Hommage an Karl Marx</i>	139

**NATIONALSOZIALISMUS und ANTISEMITISMUS**

*Günther Salz (2019):* Ein kapitalismuskritischer Versuch,  
die Judenvernichtung zu erklären 159

*Dominic Kloos (2017):* Neuer Exodus und neue Landnahme?  
Eine theologische Reflexion der paradoxen Singularität des Staates Israel 164

**ÖKOLOGIE**

*Helmut Gelhardt (2016):* Ökologie und Kapitalismuskritik 197

*Helmut Gelhardt (2018):* Marx und Engels, Vordenker der Ökologiebewegung? 209

*Helmut Gelhardt (2019):* Wachstumsimperativ des Kapitalismus,  
Imperiale Lebensweise oder Wohlstand ohne Wachstum, Suffizienz 214

**TAFEL**

*Günther Salz (2013):* Müll und Mensch. Referat während der Aktionstage  
„Armespeist – 20 Jahre Tafeln sind genug“ 229

**VERÄNDERUNGEN in SICHT?**

*Dominic Kloos (2018):* Alternativen im Check: Gemeinwohlökonomie 237

*Nicola Rosendahl (2020):* Jenseits der Tauschlogik 288

**ANSTELLE EINES NACHWORTS**

*Paul Freialdenhoven/Günther Salz (2019):* Predigt zum Lukasevangelium  
und zum ‚Tag der menschenwürdigen Arbeit‘ 291

*Elisabeth Schatz (2020):* Wie schön kann Aufbruch sein! 295

*Axel Geerlings-Diel/Albert Ottenbreit (2020):*  
Der Sozialfuchs. Ein Dankeschön an den Wegbegleiter,  
Kollegen, KAB’ler, Lehrer, Genossen und Freund Günther Salz 298

## VORWORT

Die globale kapitalistische Gesellschaftsformation befindet sich – nicht erst aufgrund der aktuellen Corona Pandemie – in ihrer finalen Krise, d. h. in einer Krise, die nicht wie die bisherigen Krisen immanent überwunden werden kann und die sich in Gestalt von Katastrophen weiter zuspitzen wird. Bereits seit Jahrzehnten hat sie für große Teile der Menschheit und Schöpfung katastrophale Folgen. Langsam sollte jedem/jeder aufgegangen sein, dass innerhalb der kapitalistisch-patriarchalen Form Lösungen der zentralen Menschheitsprobleme nicht möglich sind, weshalb Alternativen zum Kapitalismus gesucht werden müssen. Radikale Analyse und weltweite Suche nach Vereinigungen freier und solidarischer Menschen sind nicht utopistische Spinnereien, sondern überlebensnotwendig. Dabei geben eine bei Karl Marx und der Frankfurter Schule ansetzende kritische Theorie in Form der von Robert Kurz und Roswitha Scholz entwickelten Wert-Abspaltungskritik sowie eine in der jüdisch-christlichen Tradition weiterentwickelte ‚politische Theologie der Befreiung‘ theoretisch entscheidende Impulse.

Der 1950 geborene Günther Salz aus Engers am Rhein hat sich – katholisch geprägt und aus der Arbeiterbewegung kommend – sowohl in verschiedenen beruflichen Feldern als Sozialarbeiter und ‚ehrenamtlich‘ in der Katholischen Arbeitnehmer\_innen-Bewegung (KAB) und im Ökumenischen Netz Rhein-Mosel-Saar in vielfältiger Weise auf diese kritische Denkform eingelassen und sie in seine Tätigkeitsfelder hineinbuchstabiert.

Dies soll auch dieses Buch widerspiegeln, ohne die Arbeiterbewegung und den ‚klassenkämpferischen‘ Marxismus zu ignorieren, der auch Günther – trotz aller Beschränkung – immer wichtig war. In den Texten sind Aufsätze sowie Vortragsmanuskripte verschiedener Weggefährt\_innen aus unterschiedlichen gesellschaftskritischen und theologischen Zusammenhängen versammelt, wodurch Günthers vielfältige Tätigkeitsfelder im Verlaufe seiner Biographie aufgezeigt werden sollen.

Auf Initiative von Helmut Gelhardt widmen die Diözesanverbände Trier der KAB und von Pax Christi sowie das Ökumenische Netz Rhein-Mosel-Saar diese Textsammlung Günther anlässlich seines 70. Geburtstages sowie als Dank für die Mitwirkung an der Entstehung unserer gemeinsamen Projektgruppe „Kapitalismus verstehen und überwinden – Versuch einer Vereinigung freier Menschen für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung“. Diese Publikation ist sozusagen das erste Produkt unseres auf längere Zeit angelegten gemeinsamen Projekts, bei dem uns Günther mit Rat und Tat zur Verfügung steht.

Für die Projektgruppe

A handwritten signature in black ink that reads "Dominic Kloos". The signature is written in a cursive style with a long horizontal line underlining the name.

Dominic Kloos, April 2020





# ZUR EINFÜHRUNG

Helmut Gelhardt **Über Günther**

## Prolog

Von der Erkenntnis *Leben ist mehr als Kapital*<sup>1</sup>, über die Forderung *Teilen, nicht Töten*<sup>2</sup>, zum Imperativ *„alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist“*<sup>3</sup>, kann die Weltgesellschaft sicher in einen Zustand gelangen, der umschrieben werden kann mit den Worten: *Wenn einer Vermögen hatte, betrachtete er es nicht als persönliches, sondern als gemeinsames Eigentum. Niemand aus der Gemeinde brauchte Not zu leiden. Sooft es an etwas fehlte, verkaufte irgendeiner sein Grundstück oder sein Haus und brachte den Erlös zu den Aposteln. Jeder bekam davon so viel, wie er nötig hatte* (Apg 4,32-35). *Unter ihnen gab es keine Armen* (Dtn 15,4).

Viele werden einen solchen Zustand als utopisch bezeichnen – mit der Wirklichkeit nicht vereinbar. Der Sozialphilosoph Oskar Negt hält dieser kapitulierenden Ansicht jedoch entgegen: *Nur noch Utopien sind realistisch*<sup>4</sup>. Für Negt sind Utopien Kraftquellen jeder Emanzipationsbewegung. Sie entspringen der Empörung über unerträgliche Zustände. In ihnen ist die Hoffnung auf Veränderung angelegt. Dieser Empörung hat auch der ehemalige französische Diplomat Stéphane Hessel in seiner Streitschrift *Empört Euch!*<sup>5</sup> wortgewaltig und inhaltsstark Ausdruck verliehen.

## Hinführung

Was hat dies alles mit Günther Salz, Sozialarbeiter und Diplom-Pädagoge, von 1993 bis 2010 Geschäftsführer der Liga der Freien Wohlfahrtspflege in Rheinland-Pfalz, zu tun, der am 7. Juni 1950 geboren wurde? Nun, wir dürfen sicher sein, dass die vielfältige, eindrucksvolle, unermüdliche gesellschaftspolitische Praxis und Theoriearbeit/Theoriebildung von Günther nunmehr jahrzehntelang Erkenntnisse, Forderungen, Imperative und Zustände zum Gegenstand hat, die in ihrem Wesen, in ihrer Struktur auf die im Prolog genannten Maximen zurückzuführen sind. Daraus ergibt sich, dass Günther für einen weltgesellschaftlichen Zustand kämpft, der sich in der Aufhebung diskriminierender Ungleichheit und der Verwirklichung von Sozialer

Gerechtigkeit, Solidarität, Menschenfreundlichkeit, Menschenwürde und der Bewahrung der Schöpfung manifestiert.

### **Gesellschaftspolitische Kurzbiographie von Günther Salz**

Die gesellschaftspolitische Biographie von Günther kann und soll hier nicht erschöpfend dargestellt werden. Die Konzentration ist gerichtet auf die Kernpunkte des Wesentlichsten (und das kann natürlich nur eine subjektive Auswahl sein).

#### **Der Gemeinwesenarbeiter**

Ab Oktober 1980 arbeitete Günther als hauptamtlicher Gemeinwesenarbeiter zwölf Jahre im Sozialen Brennpunkt Weiersbach. Günther sieht Gemeinwesenarbeit in einer langen Tradition. Immer dann, wenn gesellschaftliche Verhältnisse als unbefriedigend und die Probleme von Einzelnen als überindividuell empfunden werden, setzt sie ein. Er versteht Gemeinwesenarbeit als Arbeitsprinzip eines sozialarbeiterisch-sozialpädagogischen Handelns. In diesem Verständnis will und soll professionelle Sozialarbeit/Sozialpädagogik Individuen und Gruppen eines räumlich-historisch erkennbaren Gemeinwesens unterstützen, in einen selbständigen Entwicklungsprozess einzusteigen. Gemeinwesenarbeit in diesem Sinne beschäftigt sich z. B. mit Alleinerziehenden, Kindern, mit Familie, Schule, Wohnung, materieller Existenz, sozialem Umfeld, auch mit Suchtkranken. Praktisches Ziel ist es, die Lebenssituation der betroffenen Menschen zu verbessern. „Sozialarbeit in Sozialen Brennpunkten, die sich dem Arbeitsprinzip der Gemeinwesenarbeit verpflichtet weiß, geht von den unmittelbaren, realen Lebenslagen der Menschen aus und versucht, in einem solidarischen und dialogischen Prozeß mit den Betroffenen ihre Selbstorganisations- und Handlungskompetenz zu fördern.“<sup>6</sup> Auch ist daran zu arbeiten, bei Bevölkerung und Verwaltung mehr Verständnis für die Lage der Menschen im Sozialen Brennpunkt zu entwickeln.

Gemeinwesenarbeit betont für Günther auch ausdrücklich die Bildungsarbeit. Gemeinwesenarbeit muss Selbstbestimmung handelnder Subjekte ermöglichen. Dies ist der Anspruch der Gemeinwesenarbeit als Bildungsarbeit. Günther zeigt sich davon überzeugt, dass in der Zusammenschau der Wohn- und Arbeitsprobleme, die als ‚Soziale Frage‘/‚Neue Armut‘ thematisiert

wurden und werden, deutlich wird, „daß die Gemeinwesenarbeit auf Konflikte reagiert, die sich im Wohnbereich zwar zeigen und die zudem sozial- und individualpsychologisch vermittelt sind, aber ihre gesellschaftlichen Ursachen in Kapitalverwertungsprozessen haben (insbesondere in Verwertungsproblemen mit der Ware Wohnung und der Ware Arbeitskraft) und die mit dem sozialstaatlich modifizierten Konflikt zwischen Kapital und Arbeit verbunden sind.“<sup>7</sup> Spätestens hier wird deutlich, dass ‚Kapital und Arbeit‘ ein absolut herausragendes Thema von Günther sein wird.

### **Der Historiker/Forschungsarbeiter der NS-Zeit**

Seit dem Ende der 1970er Jahre betreibt Günther Salz Aufarbeitung der NS-Zeit in seiner Heimatstadt Engers am Rhein (heute Neuwied-Engers). Als besonders herausragend sind hier die Projekte und Schriften zu nennen:

- Erinnerung an Franciszek Matczak und die Zwangsarbeiter in Engers und Umgebung zur Zeit des „Dritten Reiches“, Neuwied 1997.
- KAB-Ausstellung „Engers und die NS-Zeit“, 1998/Tonbild-Schau „Engers und die NS-Zeit“
- „Wer weiß, wie nahe mir mein Ende ist?“ Spuren Engerser Juden in der NS-Zeit, Günther Salz, In: Heimat-Jahrbuch 1998 des Landkreises Neuwied-Engers
- Ökumenische Andacht am 10.11.1999: „Den Vergessenen Namen und Gesicht geben“ Günther Salz über die Opfer der NS-Zeit aus Engers und Umgebung
- Erinnerung an den Engerser Kommunisten Heinrich Josef Günter und die KPD am Mittelrhein, Studie, Neuwied 2001/Öffentliche Vorstellung dieser Studie am 27. Januar 2002 mit Unterstützung der VHS Neuwied und des Deutsch-Israelischen Freundeskreises Neuwied.
- Der Blaustift. Verdrängung und Wieder-Erinnerung der NS-Zeit am Beispiel einer rheinischen Kleinstadt, Günther Salz, 2004.

In diesen Schriften und Projekten wird die düstere, verhängnisvolle, brutale, entmenschlichte, die Freiheit entziehende und todbringende Nazizeit insbesondere in der rheinischen Kleinstadt Engers sehr eindrucksvoll und betroffen machend dargestellt und reflektiert. Bei der Lektüre der Schriften und dem Erleben der Projekte erfahren wir z. B. (es ist nur ein kleiner Ausschnitt des

von Günther insgesamt dargelegten Nazi-Terrors), wie die jüdische Familie Mendel aus Engers „verschwindet“. Im November 1938 wurde diese Familie von Engenser und Neuwieder Nazis im Zuge der Reichspogromnacht (zynisch Reichs-Kristall-Nacht genannt) überfallen, in den wirtschaftlichen Ruin getrieben. 1939 fand der Umzug der Familie nach Niederbieber (heute Stadtteil von Neuwied) statt und vermutlich 1942 von Segendorf (heute Stadtteil von Neuwied) aus mit unbekanntem Ziel deportiert. Bis heute kennt niemand das Deportationsschicksal von Familie Mendel, kein Engenser weiß, auf welche Art sie umgebracht wurde.<sup>8</sup>

Durch Erinnerungsarbeit würdigt Günther Salz den Engenser Kommunisten Heinrich Josef Günter. Er schreibt: „Vergessen ist auch der Schmerz, den der Engenser Kommunist Heinrich Josef Günter auszuhalten hatte, als er in den Konzentrationslagern ausgepeitscht, getreten und mit einer unbekanntem Bakterienart infiziert wurde. Niemand erinnert mehr, wie es Heinrich Josef Günter zumute gewesen sein muss, als er am 18. Mai 1944 vom Engenser Bahnhof aus, unter Bewachung eines Polizisten, den Zug um 13:32 Uhr bestieg, um zur Gestapo nach Koblenz gebracht zu werden, von wo er später in das Konzentrationslager Buchenwald überführt wurde.“<sup>9</sup>

Auch mutet Günther den zeitgenössischen und nachgeborenen Engensern die „Unliebsame Erinnerung an einen polnischen Zwangsarbeiter und die NS-Zeit“ zu.<sup>10</sup> Der ‚Fall‘ des Polenjungen Franciszek Matczak, eines Zwangsarbeiters, betrifft die Hinrichtung eines jungen Mannes wegen ‚Rassenschande‘ mit einem deutschen Mädchen. Die Szene wirkt absonderlich verzerrt, aber sie ist schrecklichste Realität – Günther schreibt: „Unsichtbar und unhörbar ist die Panik und das Röcheln des zwanzigjährigen Fremdarbeiters Franciszek Matczak geworden, den man am 16. August 1941 im Engenser Feld, unweit des ‚Reiler Pütz‘ (einem alten Dorfbrunnen), und zu allem Übel auch noch „unfachmännisch“, erhängt hatte.“<sup>11</sup>

In diese Projekte und Schriften hat Günther eine außerordentlich umfangreiche, tiefeschürfende, präzise, fachkundige und historisch peinlich genaue Forschungsarbeit über Jahrzehnte investiert. Wer diese Schriften studiert, die Projekte miterlebt hat, kann sich einer großen Bewunderung für diese wertvolle und unverzichtbare Forschungsarbeit nicht entziehen.

Diese Forschungsarbeit gefiel und gefällt aber nicht jedem und jeder! Manche Bürgerinnen und Bürger beschwerten sich über den „Unsinn“, den Günther da mache und drohten ihm. Manche Zeitgenossen hatten den deutschen Faschismus bereits historisiert. In ihren Augen war er ein Zeitabschnitt wie andere auch und keineswegs eine Schreckensherrschaft.<sup>12</sup> Im Herbst 1995 hatte Günther eine Studie über Franciszek Matczak und die Engenser Zwangsarbeiter fertig gestellt und wollte zusammen mit einem Mitstreiter die Erlaubnis zur Aufstellung einer Erinnerungstafel am ehemaligen Tatort erlangen. Das Ansinnen wurde damals im Ergebnis verhindert. Ein CDU-Mitglied des Ältestenrats des Stadtrats von Neuwied wandte ein: Schließlich sei der Fremdarbeiter in Neuwied bereits gedacht worden und außerdem habe die Hinrichtung sicher einen Grund gehabt (!).<sup>13</sup>

Günther hat schmerzliche Fragen gestellt:

*Wie* kam es, dass all dies und mehr vergessen, verdrängt, beschönigt und umgedeutet werden konnte?

*Warum* existiert bis heute kein öffentliches Zeichen der Erinnerung und Mahnung an die Gequälten jener Zeit in Engers?

*Wie* kommt es, dass den Versuchten, der Wahrheit und den Opfern und Verfolgten näher zu kommen, noch immer (oder immer mehr) große Vorbehalte entgegen gebracht werden?

*Was* bedeutet die Ignoranz der Leiden der Verfolgten und das Fehlen der notwendigen Diskussion und Einsichten für ein Gemeinwesen?<sup>14</sup>

Und er stellt diese Fragen weiter. Aber die immense, hochqualifizierte Forschungsarbeit von Günther hat auch schon viele Antworten zu Tage gefördert. Und sie ist nicht zu Ende!

Auch ging und geht Günther mit diesem vielschichtigen Thema in die Schulen. Er vermittelt dort Wissen, Erkenntnisse, Problembewusstsein. Diskutiert mit den Schülerinnen und Schülern. Er stellt zu diesem Thema weiter aus – führt seine Tonbild-Schau vor, hält Vorträge und diskutiert mit dem Publikum geduldig und unermüdlich. Gerade in Zeiten des Erstarkens eines neuen rechtsgerichteten Denkens, mit kaum verhülltem Rückbezug auf den historischen Nationalsozialismus und Faschismus, kann dieses beispielhafte Engagement von Günther nicht hoch genug wertgeschätzt werden.

## **Der Gewerkschafter und Redner zum 1. Mai**

Günther ist bekennder, praktizierender und überzeugter Gewerkschafter. Er hat durch Solidaritätsbekundung mannigfach teilgenommen an Streik- und Protestaktionen der abhängig Beschäftigten. Vielfach hat er dabei öffentlich zu den Streikenden und Protestierenden kämpferisch gesprochen – ihre berechtigten Forderungen unterstützend, Beistand gebend, Mitgefühl zeigend.

Günther hat viele ‚politische Gottesdienste‘ im Rahmen des Tages der Arbeit (1. Mai) mitinitiiert und -gestaltet. Diese Gottesdienste fanden und finden regelmäßig und abwechselnd in der Kapelle des Heinrichhauses in Engers und der Evangelischen Kirchengemeinde Maifeld in Polch statt. Sie sind aus meiner Sicht Gottesdienste der besonderen Art – mit hoher geistiger Inspiration, insbesondere vermittelt durch die ‚Haupthandelnden‘ Pfarrer Paul Freialdenhofen, Pfarrer Ingo Schrooten, Gunther Salz (KAB), Herbert Böttcher (Ökumenisches Netz) und bis vor wenigen Jahren auch einem/einer Vertreter\_in des DGB Koblenz. Im Anschluss an diese Gottesdienste erfolgt immer die engagierte Erörterung eines ausgewählten Politikthemas durch die Teilnehmer. Auch eher glaubens- bzw. kirchenkritische Menschen, Agnostiker und Atheisten fühlen sich durch diesen Gottesdienst angesprochen und mitgenommen! Auch derart kann sich gelebte Solidarität gestalten!

Als Redner zum 1. Mai – Tag der Arbeit – und als Referent in (Bildungs-) Veranstaltungen von Gewerkschaften ist Günther sehr gefragt. Das ist nicht per se selbstverständlich. Denn Günther sagt den Gewerkschaften trotz seiner zweifelsfreien solidarischen Gewerkschaftsverbundenheit nicht nur das, was einige Gewerkschafter gerne hören möchten. Günther ist auch überzeugter und hoch versierter Vertreter der Lehre von Karl Marx. Und der wissenschaftliche Sozialismus von Marx konnte und kann inhaltlich nicht durchgängig ‚gewerkschaftskompatibel‘ sein. Dies ist kein Vorwurf an die Gewerkschaften, sondern hat zu tun mit deren Stellung und insbesondere Aufgabe im real existierenden Kapitalismus, die in erster Linie darauf ausgerichtet ist (das ist die faktische Erwartung der großen Mehrheit der Gewerkschaftsmitglieder), dass die Gewerkschaften im vorgefundenen Wirtschafts- und Gesellschaftssystem möglichst sichere Arbeitsplätze, gute, jedenfalls auskömmliche, Arbeitsentgelte, erträgliche Arbeitszeiten und sonstige weitgehend humane Arbeitsbedingungen mit Nachdruck von der Arbeitgeberseite (die in Wahrheit die Arbeit nimmt!) fordern und notfalls erstreiten. Dies ist ganz bestimmt nicht wenig und

darf auch nicht gering geschätzt werden. Im Gegenteil! Gleichwohl – für einen (*auch*) Theoretiker des wissenschaftlichen Sozialismus wie Günther Salz, der im Ergebnis das kapitalistische System nicht nur relativ „erträglich“ machen, sondern mit sehr guten, plausiblen Gründen gänzlich und nicht erst am Ende der Zeiten überwinden will – sind diese berechtigten Forderungen *nicht* ausreichend, sondern leider (einer gegenwärtigen faktischen systembedingten quasi Zwangssituation geschuldet) nur ein relatives Minus. Und genau dieses relative Minus spricht Günther bei den Gewerkschaften glasklar, unmissverständlich an – im vollen Bewusstsein und mit realem Verständnis für die schwierige Situation der Gewerkschaften. Die meisten Gewerkschaften erkennen diese Haltung von Günther respektvoll an und sind sehr dankbar für seine Unterstützung – auch und gerade in der Theoriebildung. Bei aller hochklassigen Theoriefähigkeit ist Günther kein Mann des Elfenbeinturms. Er geht raus in die Betriebe (z. B. Amazon). Spricht und diskutiert mit Chefs und Beschäftigten. Macht sich vor Ort ein Bild von der realen Arbeitswelt der Menschen. In dieser Weise komplettiert er seine Bewertungsfähigkeit und Urteilskraft.

### **Günther Salz als Mitglied und Aufgabenträger der KAB**

Günther ist seit 1992 Mitglied der KAB. ‚Seit ewig‘ Vorsitzender des Ortsverbands Engers-Mülhoben. Er ist ehrenamtlicher Vorsitzender des Bildungswerks der KAB Trier (Marlene Lambert ist ehrenamtliche Vorsitzende). Günther war Mitglied im Bundesvorstand der KAB Deutschlands. Von 2004 bis 2012 Vorsitzender der KAB in der Diözese Trier. Er war beratendes Mitglied im Diözesanausschuss.

Günther war und ist ‚Motor, Antriebswelle‘, Initiator/Mitinitiator, Gestaltender/Mitgestaltender, Moderator, Referent von und in zahllosen Veranstaltungen einschließlich Workshops der gesellschaftspolitischen Bildung – auf örtlicher, Bezirks- und Diözesanebene.

Es versteht sich von selbst, dass damit von ihm eine Mega-Aufgabe bewältigt wurde. Als nur einige Beispiele für die Arbeit der Ortsverbandsebene Engers-Mülhoben sollen hier die gesellschafts- und umweltpolitischen Veranstaltungen mit Prof. Dr. Fritz Reheis, Prof. Dr. Franz Segbers, Prof. Dr. Markus Wissen, Dr. Kuno Füssel, Dr. Bruno Kern, Dr. Athanasios Karathanassis..., angegeben werden.

Religiös-politische Inspirations- und Reflektionsquelle sind auch die politischen Abendgebete unter der bewährten Moderation von Anne Basten und Günther – immer zu Beginn der Adventszeit. Zu einem ausgewählten gesellschaftspolitischen Thema tragen die Teilnehmer von ihnen ausgewählte politische und religiöse Texte vor. Nach Gebet, Gesang und Meditation werden diese Texte dann gemeinschaftlich erörtert/diskutiert. Es ist eine beglückende Erfahrung zu spüren, wie Körper, Geist und Seele zur Ruhe kommen.

Maßgeblich und öffentlichkeitswirksam war auch die Positionierung von Günther in der Rhein-Zeitung, Ausgabe Neuwied, vom 17.10.2013: „Günther Salz fordert Ende der Tafel“ – „Es sollte eine Analyse der Tafelbewegung sein und wurde zu einer Generalabrechnung mit dem Sozialstaat. Vor allem Hauptreferent Günther Salz von der KAB positionierte sich weit links“. Der Zeitungsbericht konkret:(...) „Allen voran Hauptreferent Günter Salz von der Katholischen Arbeitnehmerbewegung(KAB) fand harte Worte. Der KAB-Diözesanvorsitzende aus Engers machte deutlich, dass er die Tafelbewegung als eine Art Feigenblättchen des immer schärfer werdenden Kapitalismus ansieht. Daher, so führte er aus, würden die Tafeln auch massiv aus der Wirtschaft unterstützt, unter anderem von der Unternehmensberatung Mc Kinsey. (...) Für manche ist die Tafel vielleicht die letzte Rettung, weil sie die elenden Hartz-IV-Sätze oder Hungerlöhne damit aufbessern können. Aber sie erhalten nur Restmüll und sollen dafür dankbar sein. Die Armen werden zu den Müllschluckern der Nation gemacht“, kritisierte er. Spender und Sponsoren „seien alles andere als barmherzige Wohltäter, sondern Profiteure der Armut“, führte er aus: „Nach außen sozial, nach innen kapital. (...) Wer nun in der anschließenden Diskussion wütenden Widerspruch erwartet hätte, irrte. Vor allem die aktuelle Sozialpolitik wollte keiner der rund 50 Teilnehmer verteidigen.“

Als besonderes Highlight des Gestalters Günter Salz muss die vierteilige Seminar-Reihe: „Kapitalismus verstehen und überwinden“, genannt werden, die er mit Kuno Füssel u. a. konzipiert hat und mit Hilfe des Trierer KAB-Bildungswerks in der Zeit von Oktober 2011 bis Januar 2013 durchgeführt wurde. In dieser durchgängig hochqualitativen Seminar-Reihe wurden ‚die sich krisenhaft zuspitzenden Widersprüche des Kapitalismus‘ praktisch und theoretisch sehr intensiv dargestellt und aufgearbeitet. Hochkarätige



Autoren/Wissenschaftler wie Dr. Michael Heinrich oder Prof. Dr. Claus Peter Ortlieb traten als Referenten auf.

Die einfühlsame Theaterpädagogin Elisabeth Schatz begleitete diese Seminar-Reihe, indem sie den Teilnehmenden das ‚Theater der Unterdrückten‘ nach Augusto Boal inhaltlich und pädagogisch vorstellte, die Teilnehmenden selbst zu Aktiven dieser politischen und spirituellen Theaterform werden lies und mit meditativen Übungen wahrhaft für Entspannung sorgte. Diese Entspannung wurde unverzichtbar, denn sowohl die Referate als auch die anschließenden Erörterungen und engagierten Diskussionen, in denen natürlich zum Teil sehr unterschiedliche inhaltliche Standpunkte vertreten wurden, führten zu hoher Anspannung, die eine Regeneration absolut erforderlich machte. Danke Elisabeth! Diese Seminar-Reihe hat sich tief in das Bewusstsein der Teilnehmenden eingepägt – nicht zuletzt wegen der abends stattfindenden Gottesdienste. Hier gebührt insbesondere Anja Loch und Ruth Mareien de Bueno (stellvertretend genannt für alle ‚Guten Geister‘!) außerordentlicher Dank für Organisation/Logistik, ‚Diplomatie‘ und Herzenswärme!

Eine Begebenheit darf noch berichtet werden:

Für das 1. Modul der Seminar-Reihe war Prof. Dr. Elmar Altvater, Berlin, als Referent eingeladen. Prof. Dr. Altvater musste leider kurzfristig absagen. Das war natürlich ein Schlag ins Kontor! Auf der Fahrt nach Trier war Günther – mehr als verständlich – etwas besorgt wegen des Ablaufs des 1. Moduls. Aber Günther kann in „Notsituationen“ einen Plan B kreieren. Und das tat er. Hauptbestandteil dieses Notfallplans war nunmehr die überwiegende Gestaltung des 1. Moduls durch Herbert Böttcher, Kuno Füssel und Günther selbst. Die Nennung dieser Namen machte mich zuversichtlich und ruhig, denn ich wusste, zu welchen enormen Qualitäts-Leistungen die Genannten fähig sind. Und so kam es auch. Das 1. Modul wurde dank der Genannten und Elisabeth Schatz und vieler helfender Köpfe und Hände ein voller Erfolg. Revolutionäres lag in der Luft, Solidarität wurde erlebt und der Heilige Geist war erfahrbar. Diese Trierer-Seminar-Reihe ist für mich bis heute die eindrucksvollste und schönste an der ich teilgenommen habe.

## **Der Publizist, Essayist und Buchautor**

Die ihn umtreibenden Themen hat Günther auch in seinen Essays, Abhandlungen/Aufsätzen und Büchern reflektiert, verarbeitet und dargelegt. Seine Abhandlungen etc. sind zahlreich. Veröffentlichung finden diese z.B. im Netztelegramm des Ökumenischen Netzes Rhein-Mosel-Saar, auf den Internetseiten des Ökumenischen Netzes und der KAB Trier.

Hier sollen nur genannt werden: „Das Katholische Manifest. Für eine KAB der Befreiung“, 2017, und „Im Laufschrift zum Hungerlohn oder: von den Rändern her denken! Eine gesellschaftliche und theologische Kritik der Arbeit im Kapitalismus“ (Texte zu einer Tagung des Arbeitskreises processus confessionis der ökumenischen Gruppen im Rheinland, Autoren/Referenten: Günther Salz und Herbert Böttcher), 2019.

## **Bücher/Studien:**

- 1991 legt Günther das Buch vor: Armut durch Reichtum. Soziale Brennpunkte als Erbe der Sozialen Frage: praktische Erfahrungen und theoretische Einsichten, Lambertus-Verlag.
- 2001 folgt die Studie (Recherche und Dokumentation): Erinnerung an den Engenser Kommunisten Heinrich Josef Günter und die KPD am Mittelrhein „Ich bin und bleibe radikal!“
- 2004 erscheint: Der Blaustift. Verdrängung und Wieder-Erinnerung der NS-Zeit am Beispiel einer rheinischen Kleinstadt.
- 2016 gibt die Katholische Arbeitnehmer-Bewegung in der Diözese Trier das Buch heraus: Das Ganze verändern. Beiträge zur Überwindung des Kapitalismus, Autoren: Kuno Füssel, Günther Salz, Helmut Gelhardt, Verlag BoD – Books on Demand, Norderstedt.

Das Autoren-Duo Kuno Füssel und Günther Salz behandelt u. a. in diesem Buch eines seiner kapitalismuskritischen (verstanden als Befreiung vom Kapitalismus) Hauptthemen: Krisen und der „prozessierende Widerspruch“. Füssel und Salz führen dort aus:

„Der Kapitalismus ist aufgrund der Art und Weise seiner Reichtumsproduktion bzw. seiner grundlegenden Widersprüchlichkeit von sich aus krisenanfällig und tendenziell selbstzerstörerisch. Das belegen die ökonomischen und

gesellschaftlichen Krisen der Vergangenheit: die Krise von 1857, die Große Depression der Zeit nach 1873 (Gründerkrach), der erste imperialistische Weltkrieg mit seinen Inflationsfolgen, die Krise 1929ff. mit der Krisen-„Lösung“ durch den Faschismus und Nationalsozialismus und unsere heutigen Finanz-, Wirtschafts- und Staatskrisen im Verbund mit der sich verschärfenden Umweltkrise. Krisen (und Kriege) waren immer Begleiter des Kapitalismus. Sie haben aber im Laufe der Zeit ihren Charakter geändert. Aus Durchsetzungs- und Aufstiegskrisen wurden Verfallskrisen des Kapitalismus. Wie kommt das, und was hat das mit dem (...) Wesen des Kapitalismus zu tun? Die Verwertung des Werts als irrationaler Selbstzweck des Kapitals weist eine für den

Bestand des Systems gefährliche Eigendynamik auf. Diese hat Marx in seinen Grundrissen von 1857-58(!) als einen sich bewegenden und verschärfenden „prozessierenden Widerspruch“ erkannt: „Das Kapital ist selbst der prozessierende Widerspruch (dadurch), daß es die Arbeitszeit auf ein Minimum zu reduzieren sucht, während es andererseits die Arbeitszeit als einziges Maß und Quelle des Reichtums setzt.“ Das heißt: In seinem Prozessieren (heutzutage als „Strukturwandel“ bezeichnet) unterhöhlt das Kapital seine eigene Grundlage, die menschliche (Lohn-)Arbeit und damit die Substanz des Werts. Dies vollzieht sich zwanghaft im Rahmen der Konkurrenz. Mit den Methoden der relativen Mehrwertproduktion, also dem vermehrten Einsatz von Maschinen auf jeweils höchstem Niveau, wird die Produktivität der Arbeit gesteigert, weil man damit Vorteile in der Konkurrenz erlangen kann. Hierdurch wird nicht nur Arbeitskraft überflüssig, sondern auch der Wert der einzelnen Ware – die in ihnen inkorporierte durchschnittliche Arbeitszeit – gesenkt. Um dies auszugleichen produziert das Kapital noch mehr Waren – natürlich über die gesteigerte Rationalisierung und Produktivität mit geringerem Arbeitsvolumen. So gerät das Kapital in seinen größten Widerspruch. Denn der abstrakte Reichtum in Form des Werts kann nur vermehrt werden, in dem die Wertmasse, d. h. die produktiv genutzte Arbeitsmenge vergrößert wird. Wenn nun der Wegfall von Arbeit im Zeichen der mikroelektronischen Revolution nicht mehr durch Ausdehnung der Märkte (z. B. wegen Sättigung oder Kaufkraftverlust) überkompensiert werden kann, dann schrumpft die reale Verwertungsgrundlage des Kapitals und somit die Produktion von abstraktem Reichtum. Jetzt stößt das Kapital auf seine immanente innere Schranke und gerät bei Fortdauer dieser blinden Dynamik in die finale Krise. (...) Im Zuge der dargestellten Dynamik gerät das Kapital auch an seine äußeren, ökologischen

Schranken seiner Verwertung. Denn wenn die Anzahl von Waren erhöht werden muss, um die Wertmasse zu steigern und um damit auf die letzten grünen Zweige des Mehrwerts zu kommen, erfordert das einen noch größeren Ressourcenverbrauch. Auf diese Weise untergräbt das Kapital selbstzerstörerisch die Grundlagen allen Reichtums: Die Erde und den Arbeiter.“

Der Autor Helmut Gelhardt hat diesem hoch versierten Standpunkt von Füssel/Salz, der auch auf Positionen von Robert Kurz und Claus Peter Ortlieb zurückgreift, Lösungsansätze zur Überwindung des Kapitalismus aus dem neomarxistischen und ökosozialistischen Spektrum beigelegt, z. B. von David Harvey und Saral Sarkar.

### **Der Mensch Günther Salz**

Günther ist wie selbstverständlich Philanthrop und Altruist. Sein Wesen ist geprägt von Hilfsbereitschaft, Solidarität und Einfühlungsvermögen. Ein lebenslanges Pfadfindertum scheint in ihm zu wirken. Er ist im positiven Sinne neugierig, kommunikativ und offen. Sein Verstand erlaubt ihm eminente Klugheit, Erkenntnisfähigkeit, Wissenschaftlichkeit und die Fähigkeit, Bildung zu vermitteln. „Belehrend“ ist er dabei nie – aber konsequent in seiner Argumentation. Er kann sehr standhaft argumentieren – ist aber nicht der Verkünder ‚unumstößlicher Wahrheiten‘. Günther ist fähig seine Argumente für ‚die Massen‘ zu formulieren und auch gegenüber der akademischen Welt.

Günther ist ein Familienmensch. Er liebt die Seinen mit Innigkeit und wird von den Seinen mit ebensolcher geliebt. Das schließt nicht aus, dass seine liebe Frau Elisabeth, ihn manchmal (oder doch öfter?) ‚zur Ordnung‘ rufen muss, wenn Günther sich allzu tief in seine geistigen und gesellschaftspolitischen Fähigkeiten und Aktivitäten vertieft oder die „schwindeligsten Bergpfade der Dialektik“<sup>15</sup> erstiegen hat.

Für Freundinnen und Freunde ist Günther wie der ‚ältere Bruder‘ – so wie man sich diesen wünscht. Als dieser ältere Bruder strahlt Günther natürliche Zuversicht aus und verströmt Geborgenheit. Seine Fähigkeit zum Verströmen von Geborgenheit erwächst ihm aus seinem tiefen christlichen Glauben. Es ist gut vorstellbar, dass er ein führendes Mitglied einer antiken messianischen (Ur-)Gemeinde hätte sein können, welche in der prophetischen Tradition von

Amos, Micha, Jesaja, Hosea gestanden hätte. Günther ist ‚älterer Bruder‘, Freund und Genosse im besten Sinne.

## Anmerkungen

- 1 Buchtitel von Ulrich Duchrow und Franz Josef Hinkelammert, Publik-Furom, 2005.
- 2 Buchtitel von Friedhelm Hengsbach, Westend-Verlag, 2015.
- 3 Kategorischer Imperativ von Karl Marx, MEW 1:385 – zitiert nach „Alle Verhältnisse umzuwerfen ... und die Mächtigen vom Thron zu stürzen“, Michael Ramminger/Franz Segbers (Hrsg.), VSA-Verlag in Kooperation mit Edition ITP Kompass/Rosa-Luxemburg-Stiftung, 2018, Vorwort, S. 9.
- 4 Buchtitel von Oskar Negt, Verlag Steidl, 2012
- 5 Buchtitel von Stéphane Hessel, Ullstein, 2011.
- 6 Günther Salz, Armut durch Reichtum, 1991, Lambertus, S. 143/144.
- 7 Ebd., S. 143.
- 8 Günther Salz, Der Blaustift, 2004, S. 9.
- 9 Der Blaustift, S. 9 und Studie: Erinnerung an den Engerser Kommunisten Heinrich Josef Günter und die KPD am Mittelrhein „Ich bin und bleibe radikal!“, 2001, S. 21 ff.
- 10 Der Blaustift, S. 42 ff.
- 11 Ebd., S. 9.
- 12 Vgl. ebd., S. 43.
- 13 Vgl. ebd., mit Bezug auf S. 43-44.
- 14 Vgl. ebd., S. 10.
- 15 Heinrich Heine, Nachwort zum Romanzero, in: Die Worte und die Küsse sind wunderbar vermischt ... Ein Heine-Lesebuch, Reclam, 2005, S. 115.



# ALTTESTAMENTLICHES

## *A. Moenikes* **Monotheismus – Quelle der Intoleranz? Das Alte Testament als Ausgangspunkt**

(In: Rudolf ENGLERT u. a. (Hg.), Gott im Religionsunterricht, Jahrbuch der Religionspädagogik 25, 2009, 49-62)

### **Einleitung**

Als ein hervorstechendes Charakteristikum der drei abrahamitischen Religionen, des Judentums, des Christentums und des Islam, gilt ihr auf der Hebräischen Bibel, dem Alten Testament, gründender Monotheismus. Die Vorbehalte gegen das Alte Testament sind indes groß. Seit der Aufklärung wird ihm eine Disposition zur Gewalt<sup>1</sup> vorgeworfen, was nicht zuletzt in der (auch von antisemitischen Kräften kolportierten) klischeehaften Rede vom alttestamentlichen Rachegott zum Ausdruck kommt. Als Beweggrund dieses problematischen, gewalttätigen Gottesbildes gilt dessen Monotheismus und die diesem zugeschriebene Intoleranz.

So urteilte bereits David Hume: „Die Intoleranz nahezu aller Religionen, die die Einheit Gottes behauptet haben, ist ebenso bemerkenswert wie das entgegengesetzte Prinzip der Polytheisten. Der unversöhnliche, engherzige Geist der Juden ist wohlbekannt.“<sup>2</sup> Und Arthur Schopenhauer befand: „In der Tat ist Intoleranz nur dem Monotheismus wesentlich: ein alleiniger Gott ist seiner Natur nach ein eifersüchtiger Gott, der keinem andern das Leben gönnt. Hingegen sind polytheistische Götter ihrer Natur nach tolerant: sie leben und lassen leben“.<sup>3</sup>

Eine solche Sicht des Monotheismus und des Polytheismus ist die gesamte Neuzeit hindurch bis heute virulent. Vor etwas mehr als zehn Jahren hat der Heidelberger Ägyptologe Jan Assmann mit seinem Buch „Moses der Ägypter“<sup>4</sup> eine diesbezügliche neuerliche Debatte ausgelöst. In dieser und weiteren Publikationen<sup>5</sup> postuliert er einen Zusammenhang zwischen Gewaltbereitschaft und dem intoleranten Wahrheitsanspruch des Monotheismus.

Ähnlich wie bereits Schopenhauer (der sich allerdings auf den Monotheismus und die drei monotheistischen Religionen im ganzen bezieht) u. v. a. führt

Assmann diese Disposition zur Gewalt vor allem auf die Exklusivität des einen Gottes sowie das immer wieder beschworene Bild eines eifernden, zürnenden, strafenden Gottes im Alten Testament zurück, das sich letztlich auch im heutigen religiösen Fundamentalismus auswirke.<sup>6</sup> Dabei wird von Assmann wie von den meisten anderen Monotheismuskritikern nicht etwa behauptet, dass die Polytheismen des Alten Vorderen Orients, deren Teil das biblische Israel ist, nicht gewalttätig gewesen seien.<sup>7</sup> Doch diese Gewalt sei ein Mittel zur Verwirklichung von Machtansprüchen von Göttern bzw. Völkern oder Menschen mit Unterstützung von Göttern gewesen, während die – größere(!) – Gewalt der Monotheismen der Durchsetzung einer religiösen Wahrheit diene: der Anerkennung des einen als des wahren Gottes und der Disqualifizierung der anderen als falsche Götter, als Götzen.

Ist dieser Vorwurf gegen den Monotheismus berechtigt? Dieser Beitrag versucht, Entstehung und Entwicklung des Monotheismus im Alten Israel, wie er im Alten Testament bezeugt ist, anhand entsprechender biblischer Zeugnisse nachzuzeichnen,<sup>8</sup> um ihn in seinem historischen Kontext besser zu verstehen. In der jüngeren Forschung, d. h. etwa in den letzten drei bis vier Jahrzehnten, wird immer häufiger die Auffassung vertreten, dass von der Frühzeit Israels bis etwa zur Mitte der Königszeit die israelitische Religion rein polylatrisch gewesen sei; der Kampf für die Alleinverehrung JHWHs habe erst im 9. (Elija) bzw. 8. Jh. v. Chr. (Hosea) begonnen, und die JHWH-Monolatrie habe sich erst seitdem mehr und mehr durchgesetzt. Als Grund für die Spätdatierung der Anfänge der Monolatrie wird besonders die nicht zu bestreitende Tatsache angeführt, dass die neueren archäologischen Forschungen eine Verehrung verschiedener Gottheiten bereits in Israels frühester Zeit aufgezeigt haben. Allerdings muss beim israelitischen Kult zwischen der Volksebene, der lokalen und der Familienebene unterschieden werden; es gibt keine archäologischen Beweise dafür, dass in Israels frühester Zeit Kult und Theologie auf der Volksebene (rein) polylatrisch gewesen wären. Die Volksebene des Kultes ist als Rahmen im Alten Testament vorherrschend, allem voran in den Traditionen von der Rettung Israels aus der ägyptischen Sklaverei, von der Wüstenwanderung, den Geschehnissen am Sinai und der Landgabe. Sie soll Gegenstand der Betrachtung sein.



## **1. JHWH als Israels Rettergott in der Frühzeit bis Salomo: unreflektierte Monolatrie – weder tolerant noch intolerant<sup>9</sup>**

Ein monolatrishes Zeugnis aus der vorstaatlichen Zeit Israels (ca. 12./11. Jh. v. Chr.) ist das Deboralied in Ri 5, das den Sieg israelitischer Stämme mit Hilfe JHWHs über die Kanaanäer und JHWH als den Rettergott Israels besingt. Ähnlich stellt die Jahwistische Pentateuchquelle (J) aus der Zeit Salomos (10. Jh. v. Chr.) die Befreiung Israels aus Ägypten als Kampf JHWHs mit Ägypten dar: Der Pharao weigert sich, Israel ziehen zu lassen, doch JHWH setzt die Befreiung Israels durch. Hier, in der jahwistischen Exoduserzählung und in Ri 5\*, kämpft Jahwe für sein Volk gegen den Pharao und Ägypten bzw. gegen die Kanaanäer; es findet jedoch keine Auseinandersetzung mit den Göttern der Feinde statt, weder als Konkurrenten JHWHs noch als Götter, deren Verehrung verboten oder verurteilt wird; sie spielen in keiner Weise eine Rolle, ja sie werden nicht einmal erwähnt. Diese frühe JHWH-Monolatrie ist also noch unreflektiert, sie ist weder tolerant noch intolerant, da es offensichtlich eine Verehrung von Volksgöttern neben JHWH, die es zu verbieten und zu verurteilen gälte, noch gar nicht gibt.

## **2. Polyatrie ab der Herrschaft Salomos**

Salomo hat den Kult von Göttern der Kanaanäer und der von David unterworfenen Völker in den israelitischen Staatskult eingeführt, um diese Bevölkerungen auch kultpolitisch in sein Großreich zu integrieren. Von dieser kultpolitischen Maßnahme zeugt 1 Kön 11,1-8, wo z.B. vom Bau eines Heiligtums für Kemoš, den Hauptgott der Moabiter (V. 7a), die Rede ist. Mehr als 300 Jahre nach Salomo, 622, hat Joschija eine Kultreform durchgeführt (s. 2 Kön 23,4ff), in der er unter anderem das von Salomo für Kemoš erbaute Höhenheiligtum wieder abschaffte (V. 13). Diese Auskunft impliziert, dass das von Salomo errichtete Kemoš-Heiligtum während der gesamten Königszeit bis Joschija bestanden hat und dort Kemoš-Kult betrieben wurde.

Weitere Gottheiten, die seit Salomo im israelitischen Staatskult verehrt wurden, sind etwa die Fruchtbarkeitsgöttin Aschera oder der Wetter- und Fruchtbarkeitsgott Ba'al, wie es 1 Kön 16,31f, 2 Kön 13,6 und (implizit) 23,4ff u.v.a. Stellen bezeugen.

### **3. Kampf gegen die Verehrung von Göttern neben JHWH ab dem 8. Jh.: Reflektierte, intolerante Monolatrie**

Die von Salomo in den Staatskult eingeführte Polyatrie hat seit dem 8. Jh. Kritik und Ablehnung hervorgerufen. Dazu nur einige Beispiele.

Das Efraimitische Geschichtswerk (EfrG, Jos 24 – 1 Sam 12\*) aus der Mitte des 8. Jh.,<sup>10</sup> das auch das alte Deboralied in Ri 5 aufgenommen hat, erzählt von der vorstaatlichen Zeit Israels nach der Landnahme. Ein typisches Beispiel für die Theologie dieses Werkes ist der geschichtliche Rückblick 1 Sam 12,8-11, der zum redaktionellen Rahmenwerk des EfrG gehört. Dieser Text stellt JHWH als den Gott vor, der Israel aus Ägypten befreit und ihm das Land gegeben hat. Diesen ihren Gott aber verlassen die Israeliten und dienen anderen Göttern. JHWH bestraft sie mit Feindbedrängnis, worauf die Israeliten zu JHWH zurückkehren und dieser sie aus der Bedrängnis wieder errettet.

In der Jehowistischen Pentateuchquelle (JE, ausgehendes 8. Jh.), im sog. kultischen Dekalog Ex 34,10-26, verbietet JHWH Israel ein Bündnis und eine Kontaktaufnahme mit den Völkern, die in dem Land ansässig sind, das Israel in Besitz nehmen wird, damit diese Völker Israel nicht zum Kult ihrer Götter verführen (V. 10-16). V. 11 liefert die geschichtstheologische Begründung für diese Forderung: JHWH wird die Fremdvölker vertreiben und Israel auf diese Weise ermöglichen, das zugesagte Land in Besitz zu nehmen. Entsprechend verurteilt JE in der Erzählung vom „goldenen Kalb“ (Ex 32) die Idolatrie.

Gegen die Verehrung von Göttern neben JHWH setzen die Verfechter der Monolatrie das geschichtliche Ur-Datum der Rettung Israels aus Ägypten durch JHWH, so wie der Prophet Hosea in etwa der gleichen Zeit in der sogenannten Selbstvorstellungsformel JHWHs (13,4): „Ich aber bin JHWH, dein Gott, vom Lande Ägypten her, und einen Gott neben mir hast du nicht erfahren, und einen Retter gibt es nicht außer mir.“ Aus diesem Grund verurteilt auch Hosea immer wieder den Kult anderer Götter.

Wie die frühen Texte Ri 5\* und J bekennen also auch das EfrG, JE und Hosea JHWH als den Rettergott Israels, wenden sich aber – anders als Ri 5\* und J – zugleich gegen den Kult anderer Götter und verurteilen deren Verehrung. Dafür scheint es in der Frühzeit Israels noch keine Voraussetzung zu geben, da es eine Verehrung von Göttern neben JHWH auf Volksebene in dieser Zeit

offensichtlich noch nicht gibt. Erst in späterer Zeit, durch Salomo, wurde die Verehrung von Göttern neben JHWH in den Staatskult eingeführt, und diese Polylatrie dauerte über die gesamte Königszeit an. Dagegen wenden sich im 8. Jh. das EfrG, Hosea und JE. Erst bei diesem Stadium handelt es sich um eine intolerante JHWH-Monolatrie: der Intoleranz gegenüber anderen Göttern und deren Verehrung.

Diese Intoleranz kann sich (literarisch) in Gewalt auswirken. So führt in der oben angesprochenen Erzählung vom „goldenen Kalb“ (Ex 32) Mose wegen des Abfalls des Volkes von JHWH in dessen Auftrag eine Strafaktion durch, in der die JHWH-treuen Leviten die Verehrer des neuen Gottes erschlagen (V. 25-29). Auch in gesetzlicher Literatur begegnen wir dieser intoleranten Gewalt. So finden sich in Dtn 13 drei Bestimmungen, die anordnen, Verführer zum Kult anderer Götter hinzurichten bzw. im letzten Fall die verführte Stadt mitsamt den Verführern „mit der Schärfe des Schwertes zu schlagen“ und an ihr den Bann zu vollziehen.

Solche Beispiele ließen sich zahlreich vermehren. Wie aber können Texte mit einer solch kompromisslos gewalttätig-intoleranten Haltung in die Bibel gelangen? Um diese monolatrie Intoleranz besser verstehen zu können, müssen wir uns ihren historischen Kontext vergegenwärtigen, beginnend bei der Entstehung Israels.

#### **4. Hintergrund und historischer Kontext der intoleranten reflektierten JHWH-Monolatrie**

##### **4.1 Die Frühgeschichte Israels**

Die Forschung der letzten 30 Jahre hat gezeigt, dass das Volk Israel im 13. Jh. v. Chr. aus den untersten gesellschaftlichen Schichten der kanaanäischen Gesellschaft heraus entstanden ist. Eine Gruppe dieser „Underdogs“, die vor allem im südöstlichen Palästina beheimateten Schasu, waren von der damaligen Großmacht Ägypten vor allem zum Pyramidenbau deportiert worden und fristeten ein Sklavendasein in Ägypten, ähnlich wie ihre in Kanaan verbliebenen Leidensgenossen, die Hapiru (identisch mit den „Hebräern“), die unter den dortigen feudalistischen Gesellschaftsstrukturen litten. Die Gruppe in Ägypten konnte jedoch fliehen, ihre in Kanaan verbliebenen Leidensgenossen verstärken und sich zusammen mit ihnen militärisch von den kanaanäischen

Stadtkönigtümern emanzipieren und zu einem eigenen Volk zusammenwachsen. Dieses Volk Israel entstand als segmentäre, egalitäre Gegengesellschaft zu den feudalistischen Stadtkönigtümern Kanaans mit ausgesprochen starkem herrschaftsfeindlichem Impetus. Es war also in seiner frühesten Zeit kein Staat und hatte damit im Gegensatz zu den Völkern der Umwelt keine zentrale Instanz (im Alten Orient war dies das Königtum), die über Sanktionsgewalt verfügt hätte und damit eine gesellschaftliche Ordnung hätte durchsetzen können (etwa Steuern erheben oder zum Militärdienst ausheben). Die Ägyptengruppe hatte dabei die Verehrung JHWHs, der sie in der Emanzipation von Ägypten unterstützt hatte, mit nach Kanaan gebracht, eines Gottes aus der Wüste und eben nicht des kanaanäischen Kulturlandes und der feudalistischen Gesellschaftsordnung. JHWH galt fortan dem neu entstehenden Israel insgesamt als der Gott der Befreiung aus der ägyptischen Sklaverei, welche nun als Chiffre für Sklaverei und Unterdrückung insgesamt steht.

#### **4.2 JHWH als Gott der Befreiung aus Unterdrückung und Sklaverei**

Bereits hier wird deutlich: Wir haben es bei Israel mit ganz besonderen, sich von denen der altorientalischen Umwelt abhebenden religionsgeschichtlichen Voraussetzungen zu tun. JHWH repräsentierte nicht wie die Götter der Nachbarvölker Israels eine monarchische, feudalistische Gesellschaftsstruktur mit Unterdrückung und Ausbeutung, sondern er war gerade der Gott, der aus der Sklaverei befreit und damit überhaupt erst eine Existenz in Freiheit und Eigenbestimmung ermöglicht.<sup>11</sup> Auch nach Etablierung des Königtums war der egalitäre Impetus<sup>12</sup> sehr stark, so dass in der am maßgeblichsten werdenden Literatur, der Tora, aber häufig auch bei den Propheten und in den übrigen Schriften dem Königtum eine nur sehr eingeschränkte Macht und Befugnis zugestanden wurde, wie besonders das Königsgesetz Dtn 17,14-20 zeigt, wenn es nicht ganz abgelehnt wurde (Ri 8,22f; 1 Sam 8,7b.11-17; Hosea, besonders 3,1-4; 10,1-4; u. ö.)<sup>13</sup> – neben der vor allem am Jerusalemer Königshof beheimateten Literatur, die häufig wie die Literatur der altorientalischen Umwelt Israels dem König weitreichende Macht und Kompetenz und eine herausragende Stellung zuwies, bis hin zur Anerkennung des Königs als von JHWH gezeugter Sohn (Ps 2,7).

Die Befreiung aus der ägyptischen Sklaverei durch JHWH ist der Ausgangspunkt und das Fundament der Geschichte Israels mit seinem Gott und

damit aller biblischen Theologie. Der Grund, warum Israel JHWH und nur JHWH verehren soll, ist, dass JHWH Israel aus der ägyptischen Sklaverei befreit und sich damit als Israels Gott erwiesen hat. Ein wichtiger Aspekt der Verehrung JHWHs ist die Befolgung seiner Gebote, die insgesamt in der Tora, dem Gesetzbuch Israels, versammelt sind. So wird z. B. der Dekalog eingeleitet mit der Selbstvorstellung JHWHs: „Ich bin JHWH, dein Gott, der dich aus Ägypten, dem Sklavenhaus, herausgeführt hat.“ (Ex 20,2 par Dtn 5,6) Das bedeutet: Der Grund für die Befolgung der Gebote JHWHs ist die Errettung Israels aus der ägyptischen Sklaverei durch JHWH. Dabei sind die Gebote JHWHs nicht einfach nur Anordnungen, durch deren Befolgung Israel JHWH für seine Befreiungstat dankt oder ihm etwas zurückgibt, sondern es sind Gebote, deren Befolgung Israel selbst zugute kommt, durch deren Befolgung Israel zu einem Leben im Vollsinn des Wortes findet.<sup>14</sup> Eine Verehrung JHWHs, d. h. vor allem: eine Befolgung seiner Gebote, ermöglicht die Verwirklichung einer freien, solidarischen Gesellschaft ohne Unterdrückung und Sklaverei,<sup>15</sup> für die wiederum JHWH als der zu verehrende Gott der Befreiung aus Unterdrückung und Sklaverei steht. Ein Abfall von diesem Gott und eine Missachtung seiner Gebote führt zurück zu „Ägypten“, das als Chiffre für den Mangel an Solidarität, für Unterdrückung und Sklaverei steht.<sup>16</sup> Die Intoleranz gegenüber anderen Göttern ist notwendige Konsequenz aus der Entscheidung für den Gott der Befreiung, für das Leben und gegen „Ägypten“, ist die Entscheidung für eine solidarische Gesellschaft und gegen Unterdrückung und Sklaverei. Hier liegt der Ansatzpunkt für das Verständnis der intoleranten JHWH-Monolatrie.

Wie gesehen, hat Israel in seiner Frühzeit JHWH als seinen Volksgott noch nicht hinterfragt, JHWH galt selbstverständlich als Israels Rettergott, eine Verehrung anderer Götter, von Göttern der Feinde und der verhassten feudalistischen Gesellschaftsordnung, als Volksgötter war offensichtlich abwegig und kam erst gar nicht in den Blick. Erst Salomo hat die Verehrung von kanaanäischen Göttern und Göttern anderer Völker in seinen Staatskult eingeführt, um diese Bevölkerungselemente besser in sein Großreich integrieren und dadurch seine Macht festigen zu können. Auch JHWH selbst war für David und Salomo nicht mehr der Gott der Befreiung hin zu einer sozial-egalitären und freien, solidarischen Gesellschaft, sondern vor allem ein Gott, der den Erhalt und den Ausbau der königlichen Macht herbeiführt und symbolisiert. Gegen diesen Fremdgötterkult und gegen diese Funktionalisierung und Vereinnahmung

JHWHs regte sich ab dem 8. Jh. v. Chr. Widerstand, und eine Besinnung auf JHWH als den Gott der Befreiung aus der ägyptischen Sklaverei setzte ein, wie an den Beispielen des EfrG, Hoseas und des JE zu sehen war.

### **4.3 Die Intoleranz richtet sich nach innen**

In der Konsequenz des Umstands, dass JHWH Israels Rettergott ist, es sich damit um eine innerisraelitische „Angelegenheit“ handelt, liegt die Tatsache, dass sich die monolatrische Intoleranz und Gewalt nach innen, in den innerisraelitischen Raum richtet. So lässt JHWH in Ex 32,25-29 (JE) die von JHWH Abgefallenen im Volk mit dem Schwert töten. Die Intoleranz und Gewalt richtet sich also nicht auf andere Völker, die andere Götter verehren und deshalb als zu bekämpfende „Ungläubige“ gälten, sondern nach innen, gegen die eigenen Volksangehörigen, die von ihrem Gott, der sie aus der ägyptischen Sklaverei befreit hat, abgefallen sind.

Besonders unterstrichen wird dies dadurch, dass Mose den Leviten ausdrücklich befiehlt, auch die nächsten Anverwandten zu töten (V. 27), und sie nach vollbrachter Tat dafür lobt und ihnen den Segen JHWHs zuspricht (V. 29). Damit werden die Grundsätzlichkeit, die Radikalität und die Kompromisslosigkeit des Alleinverehrungsanspruchs JHWHs für Israel unterstrichen. Wohlgemerkt: für Israel. Tatsächlich findet sich in der Tora keine Stelle, die eine Bestrafung oder Bekämpfung der Verehrung von Göttern neben JHWH durch Nicht-Israeliten vorsieht!<sup>17</sup>

Dennoch kann eine aus der monolatrischen Intoleranz folgende Gewalttätigkeit sich auch gegen andere Völker richten. Aber auch hier richtet sich die Intoleranz tatsächlich nach innen, die Gewalt hingegen gegen die Völker, die Israel zum Kult ihrer Götter verführen könnten, und das sind die Völker, deren Land JHWH Israel „zum Erbesitz gibt“.

Ein aufschlussreiches Beispiel hierfür ist Dtn 20,16-18, eine Bestimmung aus dem Kriegsgesetz Dtn 20, die, um sie tiefer verstehen zu können, im Kontext mit der vorangehenden Bestimmung, V. 10-15, zu lesen ist. Der Inhalt von V. 10-15: Wenn Israel eine Stadt eines Volkes bekriegen will, das keines der Völker ist, deren Land JHWH Israel „zum Erbesitz gibt“, so soll es der Stadt zunächst eine friedliche Regelung anbieten. Wenn sie diese akzeptiert, soll ihre Bevölkerung Israel frondienstpflchtig sein; wenn nicht, darf Israel die Stadt

belagern, und JHWH wird Israel der Theorie des JHWH-Krieges entsprechend beistehen und den Sieg verleihen (vgl. V. 1; Jos 24,5-18; 1 Sam 12,6-11; u. a.). Dann soll Israel – ganz in Übereinstimmung mit gemeinorientalischem Kriegsrecht – „alles Männliche“, das bedeutet: alle wehrfähigen Männer, in ihr mit dem Schwert erschlagen und die Frauen, Kinder, das Vieh und alles weitere Erbeutete an sich nehmen und von ihnen nutzen. <sup>18</sup> V. 15 klärt jedoch darüber auf, dass diese Regelung (V. 11-14) nur für die Städte gilt, die nicht zu den Städten des Landes gehören, das Israel in Besitz nehmen wird, also Kanaans. Für diese Städte gelten die Regelungen von V. 16f: Israel soll keinen Menschen am Leben lassen, es soll an der gesamten Bevölkerung unbedingt den Bann vollstrecken, das heißt: Tötung und zugleich Weihe der gesamten Bevölkerung, also auch der Frauen und der Kinder, für JHWH (Vernichtungsweihe), und damit auch Verzicht auf eine Nutznießung von ihnen.

Der Brauch einer solchen Vernichtungsweihe war in der gesamten antiken polyatrischen Welt verbreitet <sup>19</sup> und nicht etwa ein monolatrisches oder monotheistisches Spezifikum. Sie wird nur aus besonderen Gründen bzw. in besonderen Situationen (z. B. nach einem Orakel oder einem Gelübde) vollzogen. Den besonderen Grund für die Vernichtungsweihe in Israel nennt das Kriegsgesetz in V. 18: Die zu tötende kanaanäische Bevölkerung könnte Israel zum Fremdgötterkult verführen. Der Zweck dieser Maßnahme richtet sich also auch hier letztlich nach innen. Der Bann an der gesamten Bevölkerung des in Besitz zu nehmenden Landes soll nicht vollstreckt werden, weil sie andere Götter als JHWH verehrt, sondern weil sie Israel dazu verführen könnte. Dies ist für das Verständnis dieser Intoleranz wesentlich.

#### **4.4 Die monolatrische Intoleranz vor ihrem geschichtlichen Hintergrund**

Weiteren Aufschluss über Sinn und Bedeutung der monolatrischen Intoleranz, wie sie in ihren verschiedenen Stadien im Alten Testament ihren Ausdruck findet, kann ein Blick auf den jeweiligen geschichtlichen Hintergrund geben. Wie gesehen, treffen wir auf sie erstmals im im Nordreich Israel beherrschten EfrG in der Mitte des 8. Jh. v. Chr., einer Zeit eines relativen Kräftegleichgewichts im Alten Vorderen Orient, das Israel eine außenpolitische Ruhe verschaffte, bevor es dem assyrischen König Tiglatpileser III. (745-727) gelang, sich militärisch nach Westen auszudehnen; dieses Wiedererstarben

der Assyrer führte in mehreren Schritten schließlich 722 v. Chr. zum endgültigen Untergang und zur kompletten Einverleibung Israels in das assyrische Großreich. Von dieser schweren assyrischen Bedrängnis ist im EfrG noch nichts zu spüren, es lässt (anders als spätere Bearbeitungen) noch keine schwere und unumkehrbare Katastrophe als geschichtlichen Hintergrund erkennen; vielmehr beschreiben ihre einzelnen Rettererzählungen jeweils eine zyklische Entwicklung von Abfall des Volkes von JHWH über Bestrafung durch JHWH mit Feindbedrängnis, erneute Zuwendung des Volkes zu JHWH bis zur letztendlichen Rettung vor den Feinden als Zielpunkt. Es sind also Erzählungen mit „gutem Ende“. Dem entspricht, dass hier von einer (massenhaften) Tötung israelitischer Fremdgötterverehrer oder von Völkern, die Israel zum Kult ihrer Götter verführen könnten, nicht die Rede ist.

Anders verhält sich dies im JE, das gegen Ende des 8. Jh. geschaffen wurde, in einer Zeit der drückenden assyrischen Oberherrschaft über den Südstaat Juda, nachdem dessen Bruderstaat Israel 722 bereits komplett dem assyrischen Großreich einverleibt worden war. Auch der judäische Staatskult stand unter starkem assyrischen Druck, so dass viele assyrische Kultsymbole selbst im Jerusalemer Tempel Eingang fanden. Dies macht sich im JE bemerkbar. Ex 32,25-29 steht als Beispiel für die Tötung einer großen Anzahl von Israeliten, die Fremdgötterkult betreiben.<sup>20</sup>

Eine solche Massentötung israelitischer Fremdgötterverehrer kennt das EfrG, das JHWH Fremdgötterkult allein mit Feindbedrängnis bestrafen und damit die Option auf Rückkehr zu JHWH und Rettung vor den Feinden lässt, nicht. Mit dem EfrG gemein hat das JE hingegen, dass es die Vernichtung einer Person, Personengruppe oder Bevölkerung, die Israel zum Fremdgötterkult verführen könnte, offensichtlich nicht fordert, wie besonders Ex 34,12-16 zeigt: Allein die Vernichtung der Kultstätten der Völker des Landes, das Israel in Besitz nehmen wird, und das Verbot eines Bündnisses mit diesen Völkern (zum Schutz vor Verführung zum Fremdgötterkult) sind hier vorgesehen. Insgesamt scheint es jedoch, dass das JE – bedingt durch die drückende assyrische Oberherrschaft – den Umgang mit Fremdgötterkult im Vergleich zum EfrG verschärft.

Eine weitere Verschärfung erfährt die monolatrische Intoleranz in der Geschichts- und Gesetzesliteratur aus der Regierungszeit des judäischen



Königs Joschija (639-609), die vermutlich kurze Zeit nach dessen großer Kultreform (622) entstanden ist. Hier befinden wir uns bereits in der Zeit des Niedergangs der assyrischen Macht, die Joschija zu einer weitgehenden Emanzipation von Assur nutzte – auch in kultpolitischer Hinsicht, indem er die assyrischen Einflüsse aus dem judäischen Staatskult wieder entfernte (2 Kön 23,4ff\*). Diese Emanzipation von Assur wird theologisch erreicht, indem das assyrische Rechtsmodell der absoluten Loyalität der Vasallen, also auch Israels, gegenüber dem assyrischen Großkönig<sup>21</sup> übernommen, aber an die Stelle des Großkönigs der Gott Israels gesetzt wird: Israel soll nicht dem assyrischen Großkönig ergeben sein, sondern allein seinem Befreiergott JHWH.

Ein Beispiel für diese Transformation sind die drei gesetzlichen Bestimmungen in Dtn 13. Ihnen zufolge wird die Verführung zum Fremdgötterkult konsequent mit dem Tod bestraft. In V. 7-12 wird nachdrücklich gefordert, auch den nächsten Anverwandten, der zum Fremdgötterkult zu verführen versucht, nicht zu schonen, sondern anzuzeigen<sup>22</sup> und zu steinigen (während im EfrG und im JE die Forderung der Denunzierung und Tötung des Verführers zum Fremdgötterkult noch unbekannt ist). Dies ent- und widerspricht zugleich dem assyrischen Rechtsmodell, das die Vasallenkönige, also auch den israelitischen (judäischen), „eidlich verpflichtet, nur dem assyrischen Grosskönig zu dienen und jeden und jede unverzüglich zu denunzieren, die sie dazu überreden wollten, vom Grosskönig von Assur abzufallen“.<sup>23</sup> Israel soll jedoch nur JHWH ergeben sein; denn JHWH ist ein Gott, der von Unterdrückung und Sklaverei befreit, wie der häufige Hinweis auf JHWH als den Retter aus der ägyptischen Sklaverei (in Dtn 13: V. 6.11) zeigt.<sup>24</sup> Das aus unserer modernen Sicht äußerst grausame und brutale Gewaltszenarium wird also aus den assyrischen Vorlagen übernommen; hier soll offensichtlich zum Ausdruck kommen, dass genau mit dieser grausamen Gewalt, mit der Israel vom assyrischen Großkönig unterdrückt wird, es sich von dieser Unterdrückung emanzipiert, indem es seinen Befreiergott JHWH als seinen einzigen Souverän anerkennt.

## **5. Von Monolatrie zu Monotheismus: Bekehrung „Ungläubiger“?**

Bis hierher, in der Zeit des (monolatrischen) Polytheismus, also in der Zeit, in der die Götter der anderen Völker noch als Götter anerkannt waren, hat sich, wie gesehen, die Intoleranz der reflektierten JHWH-Monolatrie nach

innen, in den Binnenraum des Volkes JHWHs gerichtet, da JHWH eben nur als *Israels* Rettergott galt. In einem solchen theologischen System ist eine sich nach außen richtende monolatrische Intoleranz Israels, etwa das Streben nach einer Bekämpfung oder einer „Bekehrung“ (von Menschen) anderer Völker zur Verehrung JHWHs, offensichtlich abwegig.

Die reflektierte Monolatrie Israels wird in der Krise der Exilszeit zum Monotheismus weiterentwickelt (insbesondere von Deutero-Jesaja): Die Katastrophe wird theologisch damit erklärt, dass JHWH, der alleinige Rettergott Israels und deshalb von Israel allein zu verehrende Gott, „in der Niederlage seines Volkes nicht, wie ein beliebiger Nationalgott, besiegt worden war, weil er ja selbst den König von Babylon als sein Werkzeug gebraucht hatte, um Juda zu strafen.“ Jahwe war nun „mehr als ‚nur‘ der Gott Judas, nämlich Schöpfer und Weltherrscher“,<sup>25</sup> während die Götter der anderen Völker in Wirklichkeit keine Götter waren.

Was wird nun aus der nach innen gerichteten monolatrischen Intoleranz? Wie ist das Verhältnis zwischen den anderen Völkern und JHWH, wenn dieser der einzige existierende Gott, der Gott aller Völker, ist? Erst hier, in diesem theologiegeschichtlichen Stadium, kann eine nach außen gerichtete Intoleranz sinnvollerweise virulent werden. Und tatsächlich begegnen in der Bibel mitunter Texte, denen zufolge die Völker, die eine Verehrung JHWHs verweigern, bestraft werden, wie z.B. Sach 14,16-19. Doch der vorherrschenden Konzeption zufolge werden die anderen Völker nicht bestraft oder als „Ungläubige“ bekämpft oder gewaltsam „bekehrt“, sondern von JHWH aufgefordert, um nicht zu sagen: eingeladen, sich ihm zuzuwenden, um sich von ihm retten zu lassen (z. B. Jes 45,20-24), und das bedeutet: JHWHs Wort und Tora zu empfangen (Jes 2,3 par Mi 4,2).

Wichtig ist hier das Stichwort „retten“ (Jes 45,20-22). Die Zuwendung zu JHWH geschieht um der Rettung und der Gerechtigkeit JHWHs willen (V. 21f). Die Rettung Israels aus der ägyptischen Sklaverei durch JHWH wird hier zur universalen Rettung der Menschen aller Völker durch den und unter der Herrschaft des einen gerechten Gottes.

Diejenigen, die sich einem Gott zuwenden, der keiner ist und nicht rettet, sind unverständlich, wörtlich: „wissen nicht“ (V. 20b). Das hier verwendete Verb עדי

*jd'* meint nicht einfach nur „wissen“ im rationalen Sinn, sondern ein Wissen, das auf existenzieller Erfahrung beruht. In der bereits genannten Selbstvorstellungsformel JHWHs, Hos 13,4, wird dieses Verb in ganz ähnlichem (wenn auch noch nicht monotheistischem) Kontext gebraucht: „Ich aber bin JHWH, dein Gott, vom Lande Ägypten her, und einen Gott neben mir hast du nicht erfahren (יָדַע *jd'*), und einen Retter gibt es nicht außer mir.“ יָדַע *jd'* meint hier: Israel hat nur JHWH als seinen Gott erfahren, und zwar in seiner Errettung aus der ägyptischen Sklaverei.<sup>26</sup> Auch in Jes 45,20b ist יָדַע *jd'* in diesem Sinne zu verstehen: Diejenigen, die zu einem Gott beten, der nicht rettet, haben den wahren Rettergott JHWH nicht erfahren. Entsprechend fordert in Ps 46 JHWH die Völker auf, von Krieg und Gewalt abzulassen und zu erkennen (יָדַע *jd'*), dass er, der Garant für Frieden und für eine gerechte Weltordnung, der alleinige, über die Welt herrschende Gott ist (V. 11). Eine Zuwendung zu JHWH kann demnach nicht unter Zwang und Gewalt, sondern nur in Freiheit, aufgrund von Erfahrung und Erkenntnis geschehen. Dabei wird Israel zum Zeugen JHWHs vor den Völkern: „Siehe, Völker, die du nicht kennst, wirst du rufen, und Völker, die dich nicht kennen, werden zu dir eilen, um JHWHs, deines Gottes, und des Heiligen Israels willen, denn er verherrlicht dich.“ (Jes 55,5) „Ich habe es angekündigt und habe gerettet, und ich habe es hören lassen, als es unter euch noch nichts Fremdes gab, und ihr seid meine Zeugen“, Spruch JHWHs, ‚ich bin Gott‘.“ (43,12) Israel kann aus seiner eigenen Exodus-Erfahrung heraus bezeugen, dass JHWH der eine Rettergott ist (Dtn 4,32-40 u. ö.).

Diese Zuwendung aller Völker und Menschen zu JHWH begründet dieser vorherrschenden Konzeption zufolge eine eschatologische Heilszeit, eine Zeit des Friedens und des Wohlergehens: „Und es wird geschehen am Ende der Tage, da wird der Berg des Hauses JHWHs festgegründet stehen an der Spitze der Berge, und er wird sich erheben über die Hügel, und es werden zu ihm strömen die Völker. Und es werden sich viele Völker auf den Weg machen und werden sagen: ‚Kommt, lasst uns hinaufziehen zum Berg JHWHs und zum Haus des Gottes Jakobs. Und er möge uns unterweisen in seinen Wegen, und lasst uns wandeln auf seinen Pfaden. Denn von Zion kommt die Tora, und das Wort JHWHs aus Jerusalem. Und er wird Recht sprechen zwischen vielen Völkern, und er wird zurechtweisen mächtige Nationen (...). Und sie werden schmieden ihre Schwerter zu Pflugscharen und ihre Lanzen zu Winzermessern. Nicht wird ein Volk gegen ein anderes das Schwert erheben,

und man wird nicht mehr für den Krieg üben. Und ein jeder wird sitzen unter seinem Weinstock und unter seinem Feigenbaum, und niemand wird ihn schrecken. Ja, der Mund JHWHs Zeb<sup>a</sup>ot hat gesprochen.“ (Mi 4,1-4 [V. 1-3 par Jes 2,2-4])<sup>27</sup>

### **Zusammenfassung und Fazit**

Das früheste Stadium der JHWH-Monolatrie war nicht reflektiert, musste sich noch nicht mit Fremdgötterkult auseinandersetzen und war daher weder tolerant noch intolerant. Erst die im 8. Jh. v. Chr. aufkommende reflektierte JHWH-Monolatrie war intolerant, indem sie den seit Salomo praktizierten Fremdgötterkult im israelitischen Staatskult verurteilte und bekämpfte. Diese monolatrische Intoleranz ist letztlich zu verstehen vor dem Hintergrund, dass JHWH für Israel der Gott der Rettung aus der ägyptischen Sklaverei und der Gott der egalitären Gesellschaftsordnung ist; eine Entscheidung für JHWH und damit für das Leben in seiner ganzen Fülle, das Israel durch die Verehrung JHWHs und die Befolgung seiner Gebote erlangt, ist nicht zu vereinbaren mit der Verehrung anderer Götter, die letztlich für Sklaverei und Unterdrückung, für eine feudalistische Gesellschaftsordnung stehen. Die verschiedenen Stadien der intoleranten JHWH-Monolatrie sind dabei genauer vor ihrem jeweiligen geschichtlichen Hintergrund zu verstehen. Die monolatrische Intoleranz kann sich sinnvollerweise nur nach innen, in den israelitischen Binnenraum, richten, da JHWH hier eben nur als der Gott Israels gilt.

Aber auch die vorherrschende Konzeption des JHWH-Monothetismus kennt keine Intoleranz gegenüber den Völkern, die andere Götter verehren; die Völker werden vielmehr eingeladen, sich dem einzigen wahren Gott JHWH zuzuwenden und sich von ihm retten zu lassen, und diese Zuwendung aller Völker zu JHWH begründet eine eschatologische Zeit des Friedens und Wohlergehens. Fazit: Die in der nachbiblischen Geschichte der drei abrahamitischen Religionen häufig begegnende Intoleranz und Gewalt (nach außen), die auf dem Anspruch der Wahrheit der Existenz des einzigen Gottes ohne Berücksichtigung seines Wesens als Gott der Rettung und Befreiung gründet, kann sich nicht auf das Alte Testament berufen; wo sie es tut, stellt sie einen Missbrauch und eine Pervertierung der Monolatrie und des Monothetismus der Bibel dar. Es gilt, sich auf die biblischen Wurzeln des Monothetismus und

auf JHWH als den einen gerechten und rettenden Gott zurückzubesinnen, dem man sich als solchem nur in Freiheit zuwenden kann.

## Anmerkungen

- <sup>1</sup> Zum Problem der Gewalt im Alten Testament s. den Forschungsüberblick bei *Gerlinde Baumann*, *Gottesbilder der Gewalt im Alten Testament verstehen*, Darmstadt 2006, 37-79.
- <sup>2</sup> *David Hume*, *Die Naturgeschichte der Religion* (übers. und hg. von Lothar Kreimendahl), Hamburg 1984, 38.
- <sup>3</sup> *Arthur Schopenhauer*, *Parerga und Paralipomena*. Kleine philosophische Schriften, Sämtliche Werke (bearb. und hg. von *Wolfgang von Löhneysen*) 5, <sup>2</sup>1968, 423.
- <sup>4</sup> *Jan Assmann*, *Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur*, München – Wien 1998, Frankfurt a. M. 2000, Darmstadt 2001.
- <sup>5</sup> Exemplarisch der Band: *Assmann*, *Die mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus*, München – Wien 2003.
- <sup>6</sup> In seinen neueren Publikationen zum Thema (z. B. ebd.) relativiert Assmann in Auseinandersetzung mit seinen Kritikern seine Thesen dahingehend, daß die Gewalt nicht *notwendige* Konsequenz des Monotheismus sei und diesem eine befreiende Kraft innewohne. Reaktionen auf Assmann die Hebräische Bibel betreffend in: ebd., 193-286 (*Rolf Rendtorff*, *Erich Zenger*, *Klaus Koch*). Außerdem (Auswahl): *Norbert Lohfink*, *Gewalt und Monotheismus – Beispiel Altes Testament*, in: *Hermann Döringer* (Hg.), *Monotheismus – eine Quelle der Gewalt?*, Frankfurt a. M. 2004, 60-78; *Erich Zenger*, *Gewalt im Namen Gottes – der notwendige Preis des biblischen Monotheismus?*, in: *Alfons Füst* (Hg.), *Friede auf Erden? Die Weltreligionen zwischen Gewaltverzicht und Gewaltbereitschaft*, Freiburg u. a. 2006, 13-44.184-188. Eine eingehende Darstellung der heutigen Monotheismuskritik bietet *Zenger*, ebd., 13-18.
- <sup>7</sup> In polytheistischen Götterwelten ist die Gewalt tatsächlich geradezu ausufernd. „Gewalt von Göttern gegen Götter und von Göttern gegen die Menschen gehören zur Substanz der polytheistischen Gotteskonzepte. Ja, die Göttlichkeit von Göttern erweist sich nach diesen Konzepten gerade in ihrer ungehinderten Gewalttätigkeit.“ (ebd., 28)
- <sup>8</sup> Zur genaueren Begründung verweise ich auf *Ansgar Moenikes*, *Überlegungen zur Rekonstruktion entwicklungsgeschichtlicher Stadien der altisraelitischen Religion und Theologie*, in: *ders.* (Hg.), *Schätze der Schrift. Festgabe für Hans F. Fuhs zur Vollendung seines 65. Lebensjahres* (Paderborner Theologische Studien 47), Paderborn 2007, 109-129.
- <sup>9</sup> Die in diesem Abschnitt behandelten monolatrischen Texte bzw. Werke, Ri 5\* (ohne den Erzählrahmen V. 1 und 31b) und die Jahwistische Pentateuchquelle, werden in der jüngeren Forschung – anders als in der älteren Forschung und hier vertreten – zunehmend spät datiert. Das Hauptargument dafür ist jedoch die monolatrische Theologie dieser Werke, während die klassischen Argumente der Frühdatierung bisher, soweit ich sehe, nicht widerlegt wurden.
- <sup>10</sup> Die Entstehungsgeschichte des Komplexes Jos – Kön ist bekanntlich sehr umstritten und kann hier nicht diskutiert werden. So seien hier nur die wichtigsten Gründe für die Annahme des EfrG (unter Absehung von seinen späteren Bearbeitungen) und seiner relativ frühen Datierung genannt: Dieser Komplex kennt noch nicht die Kultzentralisationsforderung; seine zyklische Geschichtskonzeption (s. dazu u. 4.4) hebt sich als solche von der linearen bzw. dialektischen des Kontextes ab, und jeder Zyklus findet – anders als die pessimistische Literatur der frühen und mittleren Exilszeit – seinen Endpunkt in der Rettung durch JHWH. Zum EfrG und seinen beiden Bearbeitungen s. *Ansgar Moenikes*, *Die grundsätzliche Ablehnung des Königtums in der Hebräischen Bibel. Ein Beitrag zur Religionsgeschichte des Alten Israel* (Bonner Biblische Beiträge 99), Weinheim 1995, besonders 151-173 (mit Hinweis auf weitere Literatur).
- <sup>11</sup> Assmann (*Unterscheidung*, 64ff) erkennt diese emanzipatorische Stoßrichtung der biblischen Religion an, hält sie aber nur für *einen* Aspekt, den er von dem der Idolatrie bzw. von wahr oder unwahr unterscheidet; dies begründet er überraschend schlicht: „Natürlich gerät Jahwe über das den Armen angetane Unrecht in Zorn, aber im Buche Exodus erzürnt er sich vor allem über das Goldene Kalb, bei dessen Herstellung und Anbetung niemand unterdrückt und ausgebeutet wurde.“ (ebd., 67)
- <sup>12</sup> Vgl. dazu *Ansgar Moenikes*, *Der sozial-egalitäre Impetus der Bibel Jesu und das Liebesgebot als Quintessenz der Tora*, Würzburg 2007.

- <sup>13</sup> Vgl. dazu *Moenikes*, Ablehnung (mit Hinweisen auf weitere Literatur); *ders.*, The Rejection of Cult and Politics by Hosea, Henoah 19 (1997) 3-15.
- <sup>14</sup> Vgl. z. B. Dtn 30,15ff.
- <sup>15</sup> Dazu vgl. im Hinblick auf den Dekalog *Frank Crüsemann*, Bewahrung der Freiheit. Das Thema des Dekalogs in sozialgeschichtlicher Perspektive, Gütersloh <sup>2</sup>1998.
- <sup>16</sup> Vgl. neben vielen anderen Beispielen Dtn 17,16, wo dem König (der „sein Herz nicht über seine Brüder erheben soll“, V. 20) verboten wird, das Volk „nach Ägypten zurückzubringen“, um seinen Pferdebestand zu mehren: Letzteres ginge nur um den Preis der Rückführung des Volkes nach Ägypten, d. h. um den Preis der erneuten Unterdrückung und Versklavung; JHWH hat doch dem Volk gesagt (Versteil b), daß es nicht fortfahren soll, auf diesem Weg zurückzugehen, d. h.: sich nicht wieder in Sklaverei begeben soll.
- <sup>17</sup> Vereinzelt kommt eine solche Haltung jedoch außerhalb der Tora zum Ausdruck, s. dazu u. 5.
- <sup>18</sup> Die genauere Regelung über die Behandlung der „erbeuteten“ Frauen, 21,10-14, stellt jedoch eine Humanisierung des gemeinorientalischen Kriegsrechts dar.
- <sup>19</sup> Auch die Bevölkerung israelitischer Städte wurde Opfer einer solchen Vernichtungsweihe, wie die Inschrift der Stele des Moabiterkönigs Mescha aus dem 9. Jh. bezeugt.
- <sup>20</sup> Eine Korrektur erfährt V. 25-29 allerdings in dem späteren Einschub V. 7-14, in dem JHWH von seinem Zorn abläßt; zu dieser Korrektur und anderen „Gegenmodellen“ vgl. *Zenger*, Gewalt, 18-28.
- <sup>21</sup> Dieses Rechtsmodell wird auch und besonders in den Vasallenverträgen Asarhaddons formuliert, in denen der assyrische Großkönig seine Untertanen zum Treueid auf den Thronfolger Assurbanipal verpflichtet. Die Forschung hat gezeigt, daß diese Vasallenverträge offensichtlich als Vorlage für verschiedene Texte des Deuteronomiums (auch für Dtn 28\*, s. u.) dienen.
- <sup>22</sup> V. 10a nach LXX.
- <sup>23</sup> *Othmar Keel*, Monotheismus – ein göttlicher Makel? Über eine allzu bequeme Anklage, Neue Zürcher Zeitung vom 30.10.2004, 68.
- <sup>24</sup> Dieser wichtige Aspekt und sein historischer Hintergrund wird m. E. von *Othmar Keel* (ebd.; vgl. außerdem *ders.*, Die Geschichte Jerusalems und die Entstehung des Monotheismus, Göttingen 2007, besonders Teil 1, 599; Teil 2, 1276) zu wenig beachtet, wenn er die hier zum Ausdruck kommende intolerante Monolatrie („Monotheismus“) als unreife Vorstufe zum völkerverbindenden Monotheismus Deuterо-Jesajas wertet.
- <sup>25</sup> *Manfred Weippert*, Synkretismus und Monotheismus. Religionsinterne Konfliktbewältigung im alten Israel, in: *ders.*, JHWH und die anderen Götter. Studien zur Religionsgeschichte des antiken Israel in ihrem syrisch-palästinischen Kontext (Forschungen zum Alten Testament 18), Tübingen 1997 (Erstveröffentlichung 1990), 1-24.
- <sup>26</sup> Vgl. *Moenikes*, Ablehnung, 205f.
- <sup>27</sup> Zu weiteren Visionen von Frieden und Wohlergehen und zur Gewaltkritik des JHWH-Monotheismus vgl. *Zenger*, Gewalt, 33-43.

### *A. Moenikes* **Befreiung und das Gottesreich auf Erden**

(In: Tomas Halik/Paul M. Zulehner (Hg.), Wir teilen diesen Traum. Theologinnen und Theologen aus aller Welt argumentieren Pro Pope Francis, 2019)

#### **I. Die Zeichen der Zeit, die die Kirche herausfordern**

Die Welt gerät immer mehr aus den Fugen. Auf der einen Seite konzentriert sich der Reichtum der Erde auf immer weniger Menschen und wächst ins Unvorstellbare, auf der anderen Seite leiden immer mehr Menschen unter stetig wachsender drückender Armut, Hunger, Not und Elend. Der unermeßliche Reichtum der wenigen beruht auf der Armut der vielen.<sup>1</sup> Papst Pius XI. stellt in seiner Enzyklika *Quadragesimo anno* bereits für seine Zeit fest: Ein „Zeichen der Zeit“ ist die ungeheuerliche „Vermachtung der Wirtschaft“<sup>2</sup>. So üben heute 147 Unternehmen die Kontrolle über 40 Prozent der weltweiten 43.060 multinationalen Unternehmen aus und generieren mehr als 60 % der globalen Umsätze. Die 35 mächtigsten Unternehmen dieser Welt kontrollieren mehr als ein Drittel des Welthandels<sup>3</sup>. Das Finanzkapital bzw. dessen Besitzer sind Herrscher und Lenker der Wirtschaft. „Das Lebelement der Wirtschaft ist derart unter ihrer Faust, daß niemand gegen ihr Geheiß auch nur zu atmen wagen kann.“<sup>4</sup> Das Ergebnis sind andauernde Machtkämpfe: Machtkämpfe innerhalb der Wirtschaft um die Hoheit über Staat und Politik<sup>5</sup>, schließlich der Machtkampf der Staaten untereinander<sup>6</sup>. Diese Machtkämpfe werden von den Machthabern und Stärkeren zu Lasten der arbeitenden Menschen, der Arbeitssuchenden, der Schwachen, Armen und Ausgeschlossenen entschieden.

Das globale kapitalistische Wirtschaftssystem übt strukturelle Gewalt aus. Die reichen Länder des Nordens setzen ihre wirtschaftliche und militärische Macht und Herrschaft gegenüber den armen Ländern des Südens durch. Sie beuten die Rohstoffe aus, exportieren gleichzeitig ihre hoch subventionierten Agrarprodukte und zerstören damit die einheimische Wirtschaft vor Ort. Sie kaufen Land und verletzen damit angestammte Besitzansprüche, Gewohnheitsrechte und die Eigenversorgung der ansässigen Bevölkerung. Freihandelsabkommen schützen die multinationalen Großkonzerne und die Märkte der reichen Ökonomien. Sie stärken deren Wirtschaftsmacht und zementieren damit einen ungerechten Welthandel. Der Anteil der ärmsten Länder am Welthandel ist auf 0,5 Prozent abgesunken. Unterdrückung, Armut und

Elend sind die Folgen. Das Leben der Armen wird zum „Spekulationsobjekt“ der Reichen. Wir in den reichen Ländern des Nordens leben auf Kosten der armen und ärmsten Länder der Welt und können dies, weil wir mächtiger sind als sie. Unser Wohlstand beruht nicht nur auf Leistung, Arbeit und einem verhältnismäßig guten Sozialsystem, sondern auch auf struktureller Gewalt und permanenter Ausbeutung. „Wir leben nicht über unsere Verhältnisse, sondern über die Verhältnisse der anderen.“<sup>7</sup>

Hauptakteure in diesem Wirtschaftssystem sind räuberische Großkonzerne. Sie beugen das Recht zu ihren Gunsten, korrumpieren, setzen demokratische Verfahren außer Kraft und nehmen Staat und Politik in ihre Dienste. Die „global players“ verdrängen die kleinen und mittelständischen Unternehmen. Entstanden ist so eine Oligarchie: die Herrschaft einer kleinen Gruppe von weltweit agierenden Finanzkapitalbesitzern, die unsere demokratische Ordnung bedrohen.

Diese Entwicklung wird beschleunigt durch die Vertreter der marktradikalen Doktrin. Diese präsentiert sich als Heilslehre mit quasi religiösem Charakter: „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.“<sup>8</sup> Der allmächtige Gott „Markt“ wird alles richten<sup>9</sup>, und er verlangt Opfer. Die Arbeitsmärkte werden dereguliert, multinationale Konzerne mit Steuergeschenken belohnt und eine Umverteilung von unten nach oben schamlos betrieben. Machtmonopole werden errichtet und Gemeinschaftsgüter in Privatbesitz überführt. Die Schöpfung wird auf dem Altar der Wirtschaft geopfert. Der soziale Zusammenhalt wird geschädigt. Arme und Arbeitssuchende werden als „Überflüssige“ verachtet. „Die Gier nach Macht und Besitz kennt keine Grenzen.“<sup>10</sup> Das Gemeinwohl spielt keine Rolle mehr. Die Wachstumsideologie zwingt die Menschen in die Tretmühle des „Immer-mehr-Habens“. Dieser „Fetischismus des Geldes“, diese „Diktatur einer Wirtschaft ohne Gesicht und ohne ein wirklich menschliches Ziel“ bringt Gewalt, Angst und soziale Spaltung hervor. Papst Franziskus hat diesen Befund in seiner Rede auf dem III. Welttreffen sozialer Bewegungen vom 2.-5. November 2016 in Rom zugespitzt und dieses Wirtschaftssystem für terroristisch erklärt: „Wer also regiert? Das Geld! Wie regiert es? Mit der Peitsche von Angst, von Ungleichheit, von wirtschaftlicher, gesellschaftlicher,



kultureller und militärischer Gewalt, die in einer niemals endenden Abwärts-spirale immer mehr Gewalt erzeugt. Wieviel Leid, wieviel Angst! Vor kurzem habe ich bereits gesagt, es gibt einen grundlegenden Terrorismus. Er geht hervor aus der globalen Kontrolle, die das Geld über die Erde ausübt und die ganze Menschheit in Gefahr bringt. Dieser Terrorismus ist der Grund für die daraus erwachsenden Formen des Terrorismus wie der Narko-Terrorismus, der Staatsterrorismus und für das, was manche fälschlicherweise ethnischen oder religiösen Terrorismus nennen. Kein Volk, keine Religion ist terroristisch. Zwar gibt es überall kleine fundamentalistische Gruppen. Aber der erste Terrorismus ist dies: ‚Du hast das Wunder der Schöpfung vertrieben, den Mann und die Frau, und hast das Geld an seine Stelle gesetzt.‘ [Pressekonferenz auf dem Rückflug von der Apostolischen Reise nach Polen, 31. Juli 2016]. Das System ist terroristisch.“<sup>11</sup>

Die Folge dieser Diktatur der Wirtschaft ohne menschliches Ziel ist eine strukturelle soziale Spaltung und eine Zunahme der wirtschaftlichen Ungleichheit in der Gesellschaft – auch in Deutschland. Die Konzentration des Vermögens nimmt zu. Die acht reichsten Männer der Erde besitzen so viel wie die ärmere Hälfte der Weltbevölkerung von rund 3,6 Milliarden Menschen zusammen. Ein Prozent der Weltbevölkerung besitzt die Hälfte des Weltvermögens<sup>12</sup>. Die reichsten zehn Prozent der Haushalte in Deutschland verfügen über 64 Prozent der Vermögen<sup>13</sup>. Der „Reichtum entsteht ungleich und konzentriert auf Grund gesellschaftlicher Macht.“<sup>14</sup> Einkommen von Arbeitnehmern werden zugunsten der Kapitalbesitzer umverteilt. Immer weniger Erwerbstätige können von ihrer Arbeit menschenwürdig leben. Die sogenannte prekäre Beschäftigung weitet sich aus. So sind die sogenannten „Niedriglohnjobs“, besonders die sogenannten Werkverträge in der Fleischindustrie, gegen deren Mißbrauch etwa Prälat Peter Kossen (Lengerich/Westf., ehem. Vechta) und P. Korbinian Klinger ofm (Wiedenbrück) zu Felde ziehen, ein Beispiel von moderner Arbeitssklaverei, mit der eine kleine gesellschaftliche Minderheit immer größere Reichtümer anhäuft und dabei von der herrschenden Politik unterstützt wird, auf Kosten von vielen ausgebeuteten Abhängigen, die in Leid und Elend ihr Dasein fristen müssen.

Die globale Machtkonzentration und die ungerechte Ausübung von Macht und Herrschaft zieht furchtbare Folgen nach sich: Der Klimawandel bedroht

das Überleben auf vielen Teilen der Erde, die sozialen Konflikte und Kriege nehmen zu. Über 65 Millionen Menschen sind weltweit auf der Flucht<sup>15</sup>.

Es zeigt sich, daß es sich bei Armut und Unterdrückung nicht um ein rein individuell zu erklärendes Problem handelt, sondern um ein strukturelles Problem, um das herrschende Wirtschaftssystem. Papst Franziskus faßt es unmißverständlich in dem kurzen Satz zusammen: „Diese Wirtschaft tötet.“<sup>16</sup> Er stellt die Frage: „Erkennen wir, daß dieses System die Logik des Gewinns um jeden Preis durchgesetzt hat, ohne an die soziale Ausschließung oder die Zerstörung der Natur zu denken?“ Seine Antwort lautet: „Ja, so ist es, ich beharre darauf, sagen wir es unerschrocken: Wir wollen eine Veränderung, eine wirkliche Veränderung, eine Veränderung der Strukturen. Dieses System ist nicht mehr hinzunehmen; die Campesinos ertragen es nicht, die Arbeiter ertragen es nicht, die Gemeinschaften ertragen es nicht, die Völker ertragen es nicht [...]. Und ebensowenig erträgt es die Erde [...].“<sup>17</sup>

Der Sozialwissenschaftler und Psychologe Götz Eisenberg macht auf die schwerwiegenden seelischen Auswirkungen dieses Wirtschaftssystems bei dessen vielen Verlierern aufmerksam: Die gesellschaftlich erzeugten Ängste „sind im wesentlichen Ängste, die aus der spezifischen Form unseres Wirtschaftens erwachsen. Seit 1800 etwa hat sich die Ökonomie aus den Lebenszusammenhängen, in die sie zuvor eingebettet war, herausgelöst und verselbständigt. So konnte sie sich von den ihr auferlegten Begrenzungen befreien und zu einer anonyme Märkte beliefernden effizienten Warenproduktion werden, deren Ziel nicht länger die Bedürfnisbefriedigung ist, sondern die Vermehrung des zum Kapital mutierten Geldes. Vor dem Hintergrund der kapitalistischen Produktion werden Entscheidungen ausschließlich unter dem Aspekt der Profitrate getroffen. Erwägungen menschlicher Belange und das, was man früher Gemeinwohl nannte, existieren nicht. [...] Am Gipfelpunkt der Verselbständigung und Entfremdung werden die Menschen im Zeichen der Digitalisierung von ihren eigenen Hervorbringungen aus der Produktion vertrieben. Das Kapital emanzipiert sich mehr und mehr von der menschlichen Arbeitskraft und nullt gespenstisch vor sich hin. Diese Entwicklungen setzen großflächig Ängste frei. Die Menschen sterben einen sozialen Tod und drohen aus der Welt zu fallen. Statt Widerstand zu leisten und die wild gewordene Ökonomie in eine solidarische Gesellschaftlichkeit einzubinden, unterwerfen sie sich den sogenannten Marktgesetzen. Nach beinahe vier

Jahrzehnten neoliberaler Indoktrination scheint es gelungen, den Markt als neue Zivilreligion zu etablieren. Die Trinität, die in ihr verehrt wird, heißt: Rationalisierung, Deregulierung und Globalisierung. Wer sie kritisiert, wird von den Hohepriestern der Marktreligion in die Position desjenigen gerückt, der so töricht ist, einem Erdbeben Vorwürfe zu machen.“<sup>18</sup>

## **II. Die Kirche der Zukunft: Befreiung und Kampf für das „Gottesreich auf Erden“ im Geiste der Tora**

Warum sehe ich die für den Großteil der Menschheit katastrophalen wirtschaftlichen und politischen Verhältnisse als Zeichen der Zeit, die die Kirche herausfordern? Was hat die Kirche, was hat Gott mit Politik, Wirtschaft und Gesellschaft zu schaffen? Ist Religion nicht Privatsache?

Diese Frage führt uns zum Kern und innersten Wesen biblischer und damit jüdisch-christlicher Theologie. Es besteht in einer dynamischen Relation: JHWH hat sich als Israels Gott erwiesen, indem er es aus der ägyptischen Sklaverei befreit hat. JHWH ist für Israel und – nach der Universalisierung der Gottesbeziehung in den Spätschriften des Alten Testaments und in der Folge im Neuen Testament<sup>19</sup>, die (besonders bei Deutero-Jesaja) Israel eine Zeugen- und Mittlerschaft JHWHs als des einzigen Befreiergottes vor der Völkerwelt zuweist<sup>20</sup> – für alle Menschen, die sich dem biblischen Gott zuwenden, zuallererst der Gott der Rettung, der Befreiung aus Ägypten, das im Alten Testament häufig als Chiffre für Sklaverei und Unterdrückung insgesamt steht. Die Befreiung Israels aus der ägyptischen Sklaverei durch JHWH ist das Fundament der biblischen Botschaft<sup>21</sup>, auf dem die gesamte biblische und nachbiblische Tradition und Theologie ruht.

Das Fundament, der Kern und das innerste Wesen biblischer Theologie und in Folge der jüdisch-christlichen Tradition ist also Befreiungstheologie. Ein prominentes Textbeispiel läßt die fundamentale Bedeutung und das Wesen der Exodustheologie und ihre theologischen Zusammenhänge deutlich hervortreten. In Dtn 6,20-25 fordert Mose von Israel: „Wenn dich dein Sohn morgen fragt: ‚Was hat es auf sich mit den Verordnungen und den Satzungen und den Gesetzen, die JHWH, unser Gott, euch gebot?‘ Dann sollst du zu deinem Sohn sagen: ‚Sklaven waren wir dem Pharao in Ägypten, und JHWH führte uns heraus aus Ägypten mit starker Hand. [...] Und er führte uns heraus von

dort, um zu uns bringen und uns zu geben das Land, das er unseren Vätern zugeschworen hat. Und JHWH gebot uns, all diese Satzungen auszuführen, zur Furcht JHWHs, unseres Gottes, zum Guten für uns, alle Tage, uns leben zu machen [יהיִהּ *hyh Pi.*] [...]’.“

Der Grund also, warum Israel die Gebote JHWHs befolgen soll, ist seine Befreiung aus der ägyptischen Sklaverei durch JHWH. Dieser Befreiung (V. 21-23a) folgt die Gabe des Landes (V. 23b), dessen Besitz im Alten Orient gleichbedeutend ist mit ökonomischer Freiheit und Unabhängigkeit. Die Befolgung der Gebote JHWHs (V. 24f) – deren ethische Quintessenz das Nächstenliebegebot im Zentrum der Tora darstellt<sup>22</sup> – geht einher und ist gleichbedeutend mit der Liebe zum Befreiergott JHWH und der JHWH-Furcht, sie gereicht den JHWH-Fürchtigen „zum Guten“, „macht“ sie „leben“ (יהיִהּ *hyh Pi.*), indem sie die von JHWH geschenkte Freiheit von Unterdrückung und Sklaverei hin zu einer solidarischen Gemeinschaft aus „Brüdern“<sup>23</sup>, aus „Geschwistern“<sup>24</sup>, bewahrt<sup>25</sup>. Ähnlich erinnert JHWH selbst in einem der theologischen Geschichtsrückblicke Ezechiels daran, daß er Israel aus Ägypten herausgeführt und ihm seine „Satzungen und Gesetze“ gegeben hat, „durch deren Befolgung der Mensch lebt.“ (Ez 20,11) Entsprechend klagt JHWH dann über Israel, daß es nicht in seinen Satzungen gewandelt ist und seine Gesetze verworfen hat, „durch deren Befolgung der Mensch [doch] lebt!“ (V. 13.21<sup>26</sup>)

Im theologischen Zentrum des Alten Testaments steht also seine Befreiungsbotschaft: Befreiung von Unterdrückung und Sklaverei, die zu Leben im Vollsinn des Wortes führt. Die alttestamentlichen Texte, die von Israel die ausschließliche Verehrung JHWHs fordern und eine Verehrung anderer Götter verurteilen, sehen in JHWH den Gott, der für Freiheit von Ausbeutung, Unterdrückung und Sklaverei und in Gegensatz zu den Göttern der altorientalischen Nachbarvölker steht, die eine anti-egalitäre, hierarchische, unterdrückerische und ausbeuterische Gesellschaft repräsentieren<sup>27</sup>. Die JHWH-monolatrischen Texte wollen die Entscheidung für JHWH und damit für Befreiung und Leben im Vollsinn des Wortes<sup>28</sup>. Die vielen Sozialgesetze der Tora und die Sozialkritik der Propheten zeigen, daß diese Befreiung nicht nur nach außen gerichtet ist (im Sinne von Befreiung von Beherrschung durch fremde Völker), sondern daß der biblische Gott fordert, auch im Innern der Gemeinschaft, der Gesellschaft, diese Befreiung anzustreben. Herrschaftsverhältnisse werden

abgelehnt zugunsten sozialer Egalität. Die Kompetenzen und Befugnisse des Königs werden derart radikal beschnitten, daß der König nur nominell, faktisch jedoch nicht als König erscheint.

Dieser sozial-egalitäre Impetus biblischer Theologie kommt z.B. in der Konzeption der Gottebenbildlichkeit des Menschen zum Ausdruck. Diese biblische (priesterschriftliche) Konzeption übernimmt die Vorstellung vom König als Ebenbild des (obersten) Gottes von Israels Nachbarkulturen, besonders Ägypten, konterkariert sie aber, indem sie den Menschen an Stelle des Königs zum Ebenbild Gottes erklärt (Gen 1,26f; 5,1; 9,6), der als solches – an Stelle des Königs – über die Schöpfung herrscht (Gen 1,28)<sup>29</sup>.

Dem König kommt nach dieser sozial-egalitären Konzeption keine besondere Position in der Gesellschaft zu. Dies bestätigt das Königsgesetz der Tora, Dtn 17,14-20, also immerhin *das* Gesetz der Tora, das die Obliegenheiten des Königs regelt. Gleich in V. 14 wird deutlich, daß dieses Gesetz das Königtum nicht als göttliche Setzung und den König nicht als Erwählten JHWHs sieht, wie Entsprechendes in den altorientalischen Nachbarkulturen selbstverständlich ist, sondern als Wunsch des Volkes, wie die anderen Völker einen König zu haben. In V. 16-20 legt es die Aufgaben, Kompetenzen und Befugnisse des Königs fest. Zunächst, in V. 16 und 17, begegnen Bestimmungen, die den Handlungsspielraum des Königs einschränken und negativ formuliert sind, d. h. es wird festgelegt, was der König nicht darf: Er soll sich nicht viele Pferde halten, und er soll das Volk nicht nach Ägypten zurückbringen, was heißt: Er soll das Volk nicht in erneute Versklavung führen, und er soll sich nicht viele Frauen nehmen und nicht zu viel Silber und Gold anhäufen. V. 18-20 dann formulieren positiv, was der König tun soll. Spätestens hier erwartet man einen Herrschaftsauftrag, wie ihn die Könige in der Umwelt Israels erhielten, d. h. einen Auftrag zur Kriegsführung, zur Pflege des Kultes, zur Gesetzgebung und Rechtspflege und zur ökonomischen Versorgung des Volkes. Aber: Nichts von alledem begegnet im Königsgesetz der Tora. Der israelitische König soll statt dessen nichts anderes tun als sich ein Duplikat der Tora in ein Buch schreiben und alle Tage seines Lebens darin lesen, „damit er lerne, JHWH, seinen Gott, zu fürchten, auf daß er alle Worte und Satzungen der Tora ... befolge.“ (V. 19b) Der König erhält keinen Herrschaftsauftrag. Er ist daher zwar nominell ein König, faktisch aber ist er kein König. Bestätigt wird dies in V. 20a: Die Besinnung auf die Worte der Tora sollen den König

dazu anhalten, „sein Herz nicht über seine Brüder<sup>30</sup> zu erheben“ (V. 20a). Der o. g. Widerspruch – nominell ein König, faktisch *kein* König – wird hier offenkundig, hat doch ein König keine Brüder, sondern Untertanen! Sehr schön wird hier auch deutlich, daß das Bruderverhältnis zwischen Volk und König nicht rein formaljuristische Geltung hat, sondern diese übersteigt: Der König ist nicht nur einer unter Brüdern, sondern er soll dieses brüderliche Verhältnis auch in seinem Herzen, d. h. in seiner ganzen Persönlichkeit und Haltung realisieren.<sup>31</sup> Entsprechend wird später der Evangelist Matthäus in den Endzeitreden (Mt 24f) Jesus als den apokalyptischen König (25,34.40) darstellen, der sich selbst mit den „Geringsten seiner Brüder“ identifiziert (V. 40.45)<sup>32</sup>.

Das Königsgesetz vertritt also nicht wie die gemeinorientalischen Konzeptionen die Vorstellung, daß der König einen göttlichen Herrschaftsauftrag erhält und – seinen göttlichen Herrschaftsauftrag wahrnehmend – über seinem Volk steht und über es herrscht, sondern ihm zufolge nimmt niemand, kein Mensch, Herrschaftsaufgaben wahr und herrscht über andere Menschen, sondern allein JHWH. Das Deuteronomium – wie die vorherrschende Theologie der Tora und des Alten Testaments insgesamt – knüpft mit dem Ideal der „Brüderlichkeit“, der „Geschwisterlichkeit“<sup>33</sup>, „an die vorstaatliche Stammesgesellschaft Israel an, die durch Verwandtschaftsstrukturen und ein hohes Egalitätsbewußtsein zusammengehalten wurde. Der Skandal der Klassenbildung, der mit der Monarchie entstanden ist, wird deshalb beim König angegangen. ... Darüber hinaus entwirft das Dtn anstelle eines hierarchisch aufgebauten Staates einen gewaltenteiligen. Auf dem Weg über die ‚Bruder‘beziehungen heben die Ämtergesetze jede Distanz zwischen oben und unten auf [17,15; 18,7.15]. ... Die Sozialgesetzgebung des Dtn beseitigt [...] durch eine Versorgungsgesetzgebung die Armut der bodenbesitzlosen Fremden, Waisen und Witwen sowie der Leviten. Wo in dieser ohne Arme konstruierten Welt (15,4-6) dennoch Armut aufbricht (15,11), muß sie sofort beseitigt werden. Dabei appelliert das Dtn an die ‚Brüderlichkeit‘.“<sup>34</sup> Insbesondere suchen die Tora und das Alte Testament insgesamt (Schuld-)Knechtschaft und Sklaverei zu bekämpfen bzw. aufzuheben (Lev 25). Die „Bestimmung von Dtn 23,16f., wonach entlaufene Sklaven oder Sklavinnen nicht an ihre Herrschaft ausgeliefert werden, sondern ihnen ein Ansiedlungsrecht am Zufluchtsort gewährt werden soll, ist in der gesamten Antike einmalig. Auch die Mahnung, das mögliche Freiwerden eines Sklaven nicht zu verhindern (Ben Sira), ist

äußerst beachtlich.“<sup>35</sup> In diesem egalitären Geist verurteilen die Propheten die Versklavung insbesondere durch Rechtsbeugung und Ausnutzung von Notsituationen (z. B. Amos 2,6-8). Die vorherrschende Theologie der Tora – wie des Alten Testaments insgesamt – vertritt „eine Theologie der Befreiung und der Solidarität“<sup>36</sup> und der sozialen Egalität. In diesem Geiste preist Maria im Magnificat (Lk 1,46-55) Gott: „Er stürzt die Mächtigen vom Thron und erhöht die Niedrigen. Die Hungernden beschenkt er mit seinen Gaben und läßt die Reichen leer ausgehen. Er nimmt sich Israels, seines Knechtes, an, eingedenk seiner Barmherzigkeit, wie er gesprochen hat zu unseren Vätern, Abraham und seinen Nachkommen in Ewigkeit.“ (V. 52-55) Jesus führt die Befreiungsgeschichte Gottes mit den Menschen weiter. Er wurde vom Vater gesandt, damit er den Armen und Bedrückten ihre Befreiung verkündet und das Gnadenjahr des Herrn ausruft (Lk 4,18-19, Zitat aus Jes 61,1f). Er spricht den Armen das Himmelreich zu (Mt 5,3<sup>37</sup>).

Will die Kirche im Geiste der Tora und des Evangeliums wandeln und sich an der biblischen Lebens- und Befreiungstheologie und an den Geboten des Befreiergottes in der Tora orientieren, wie dies Jesus getan hat<sup>38</sup>, muß ihr die Befreiungsbotschaft des Alten Testaments Fundament, Maßstab und Orientierung sein. Sie muß eine prophetische Kirche sein, die – wie die Propheten und heute Papst Franziskus – Solidarität, Freiheit und soziale Gerechtigkeit anmahnt und Unterdrückung und Ausbeutung bekämpft. Das heißt mit anderen Worten: Sie muß sich das Leitbild vom Menschen, von *jedem* Menschen, als Gottes Ebenbild zu eigen machen und daran mitwirken, daß Menschen aus Unterdrückung und Ausbeutung befreit werden und ihnen die Würde, die ihnen als Ebenbild Gottes zukommt, nicht genommen wird<sup>39</sup>. Sie muß sich in der Nachfolge Jesu am Geist der Tora mit den Geboten des Befreiergottes orientieren, sie muß sie in unsere heutige Kirche und Gesellschaft übersetzen und so an einer egalitären, menschenwürdigen, solidarischen, mitmenschlichen Gesellschaft, kurz: am Gottesreich auf Erden mitbauen, in der Unterdrückung von Menschen durch Menschen und Herrschaft von Menschen über Menschen nicht existiert, in der jedem Menschen der gleiche Wert und die gleiche Würde zuerkannt wird und die Einsicht herrscht, daß jeder Mensch Gottes Ebenbild ist.

## Anmerkungen

- 1 Zum Folgenden s. Arbeit. Macht. Sinn. Beschluss des 16. Bundesverbandstages der Katholischen Arbeitnehmer-Bewegung (KAB) Deutschlands vom 26.-28. Mai 2017 in Krefeld (Krefelder Beschluß), s. <https://www.kab.de/service/downloads/krefelder-beschluss/>, Aufruf: 26.02.2018.
- 2 Papst Pius XI., Enzyklika *Quadragesimo anno*. Über die gesellschaftliche Ordnung, Rom 1931, Ziff. 106.
- 3 Zu diesem Ergebnis kommt eine Studie der Eidgenössischen Technischen Hochschule (ETH) in Zürich. Es handelt sich vorrangig um Banken und Versicherungsgesellschaften. Vgl. [http://www.focus.de/finanzen/news/das-netzwerk-der-macht-diese-konzernenkontrollieren-die-welt\\_id\\_3929949.html](http://www.focus.de/finanzen/news/das-netzwerk-der-macht-diese-konzernenkontrollieren-die-welt_id_3929949.html) (18.06.2014), Aufruf: 17.02.2018; die Studie findet sich unter: [https://arxiv.org/PS\\_cache/arxiv/pdf/1107/1107.5728v2.pdf](https://arxiv.org/PS_cache/arxiv/pdf/1107/1107.5728v2.pdf) (19.09.2011), Aufruf: 18.02.2018.
- 4 Papst Pius XI., Enzyklika *Quadragesimo anno* (wie Anm. 2), Ziff. 106.
- 5 Vgl. Papst Franziskus, Enzyklika *Laudato si'*. Über die Sorge für das gemeinsame Haus, Rom 2015, Ziff. 175.
- 6 Vgl. Papst Pius XI., Enzyklika *Quadragesimo anno* (wie Anm. 2), Ziff. 108.
- 7 Stephan Lessenich: *Neben uns die Sintflut. Die Externalisierungsgesellschaft und ihr Preis*, Berlin 2016, 196.
- 8 Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium*. Über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute, Rom 2013, Ziff. 55.
- 9 Der Sozialwissenschaftler und Psychologe Götz Eisenberg spricht von einer „Religion des Marktes“, s. Götz Eisenberg, *Im Abseits. Der beschleunigte Kapitalismus hinterlässt psychisch ruinierte Individuen, die nach einfachen Antworten suchen. Über gesellschaftlich produzierte Ängste, junge Welt vom 24.07.2017*, 12.
- 10 Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium* (wie Anm. 8), Ziff. 56.
- 11 Die gesamte Rede in deutscher Übersetzung findet sich unter: <https://amerika21.de/dokument/167011/weltreffen-papst-franziskus> (04.01.2017), Aufruf: 18.02.2018.
- 12 Vgl. Oxfam Briefing Paper: *An Economy for the 99 %*. It's time to build a human economy that benefits everyone, not just the privileged few, 16. January 2017, s. [https://www.oxfam.de/system/files/sperrfrist\\_20170116-0101\\_economy-99-percent\\_report.pdf](https://www.oxfam.de/system/files/sperrfrist_20170116-0101_economy-99-percent_report.pdf), Aufruf: 18.02.2018.
- 13 Vgl. Stefan Bach – Andreas Thiemann – Aline Zucco, *The Top Tail of the Wealth Distribution in Germany, France, Spain, and Greece*, in: DIW (Deutsches Institut für Wirtschaftsforschung) Discussion Papers 1502, 2015. Zur Vermögensverteilung in Deutschland s. auch die sogenannte Reichtumsuhr: <http://www.vermoegensteuerjetzt.de/topic/17.reichtumsuhr.html>, Aufruf: 18.02.2018.
- 14 Friedhelm Hengsbach, *Teilen, nicht töten*, Frankfurt a. M. 2015, 73.
- 15 Vgl. ausführlich United Nations High Commissioner for Refugees (Hq), *Global Trends. Forced displacement in 2015*, Genf 2016.
- 16 Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium* (wie Anm. 8), Ziff. 53.
- 17 Ansprache von Papst Franziskus beim Welttreffen der Volksbewegungen, Santa Cruz de la Sierra, Bolivien, am 9. Juli 2015, s. [http://de.radiovaticana.va/news/2015/07/10/volltext\\_wir\\_sagen\\_nein\\_zu\\_allen\\_formen\\_der\\_kolonialisierung/1157230](http://de.radiovaticana.va/news/2015/07/10/volltext_wir_sagen_nein_zu_allen_formen_der_kolonialisierung/1157230) (10.01.2017), Aufruf: 18.02.2018.
- 18 Götz Eisenberg, *Im Abseits* (wie Anm. 9).
- 19 Vgl. etwa Röm 15,27: Die nichtjüdischen Jesuanhänger „haben Anteil“ an den „geistigen Gütern“ des Judentums, insbesondere an dessen Heiligen Schriften, dem „Alten Testament“; dazu s. M. Neubrand, *Brauchen Christinnen und Christen das Alte Testament?*, in: ThG 45, 2002, 97-106, 97. Zum Alten Testament als Fundament des Neuen Testaments und des Christentums s. auch Ansgar Moenikes, *Zur Bedeutung des Alten Testaments für das Christentum*, in: ThG1 97, 2007, 55-69.
- 20 Jes 43,10-13; 55,4f u.ö.
- 21 Vgl. etwa die jeweilige „Präambel“ in den beiden Dekalogfassungen: Ex 20,2 und Dtn 5,6, s. dazu u. Anm. 25; des weiteren die Geschichtsrückblicke Dtn 6,20-25 (dazu s. u.); 26,5-9; Jos 24,2-13; 1 Sam 12,6-21; Ps 78; Apg 7,2-50 u. v. a.
- 22 Dazu s. Ansgar Moenikes, *Liebe/Liebesgebot (AT)*, in: *Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet* ([www.wibilex.de](http://www.wibilex.de)), Stuttgart 2012, 2.2.5., Aufruf: 18.02.2018; ders., *Der sozial-egalitäre Impetus der Bibel Jesu und das Liebesgebot als Quintessenz der Tora*, Würzburg 2007, 162-165.
- 23 Vgl. Dtn 1,16; 17,20 (vgl. dazu u.); 18,15; Hos 2,3; Ps 22,23 u. v. a. Zum solidarischen Charakter der durch die Befolgung der Gebote JHWHs angezielten Gemeinschaft auch hinsichtlich des Kompendi-



- ums der Gebote der Tora in Lev 19 (dazu s. Moenikes, *Impetus der Bibel Jesu* [wie Anm. 22], 163f [Lit.]) und damit auch hinsichtlich der Tora im ganzen vgl. Andreas Ruwe, „Heiligkeitgesetz“ und „Priesterschrift“. Literaturgeschichtliche und rechtssystematische Untersuchungen zu Leviticus 17,1-26,2 (FAT 26), Tübingen 1999, 187-220, der sachgemäß von einer „solidaritätsethischen Thematik“ in Lev 19 spricht (ebd., 220; vgl. auch 198f.218f und passim).
- 24 Wie Dtn 15,12 zeigt, ist in der „Bruder“-Ethik des Dtn (die eine hierarchische Schichtung der Gesellschaft, eine Klassengesellschaft, und ihre sozio-ökonomischen Folgen zurückzudrängen sucht) die „Schwester“ mitgemeint; s. dazu Georg Braulik, *Das Buch Deuteronomium*, in: Erich Zenger u. a., *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart 31998, 125-141, 139.
- 25 Vgl. auch den Obertitel des Buches von F. Crüsemann, *Bewahrung der Freiheit. Das Thema des Dekalogs in sozialgeschichtlicher Perspektive*, Gütersloh 21998, mit dem Crüsemann das Anliegen des Dekalogs treffend zusammenfaßt; bereits die Präambel zum Dekalog: „Ich bin JHWH, dein Gott, der dich herausgeführt hat aus dem Land Ägypten, dem Sklavenhaus“ zeigt, daß die folgenden Gebote als Freiheitsprogramm des Befreiergottes JHWH verstanden werden müssen. Wie G. Braulik, *Die Abfolge der Gesetze in Deuteronomium 12-26 und der Dekalog*, in: N. Lohfink (Hg.), *Das Deuteronomium. Entstehung, Gestalt und Botschaft* (BETHL 68), Leuven 1985, 252-272, aufgezeigt hat, fungieren die einzelnen Gesetze in der dtn Gesetzessammlung als Durchführungsbestimmungen zum Dekalog, so daß die „vom Dekalog her systematisierte dtn Gesetzessammlung nach dem Dekalogprolog (5,6) nur unter der Voraussetzung jener Freiheit verwirklicht werden [kann], zu der Jahwe sein Volk erlöst hat.“ (ebd., 272)
- 26 Vgl. außerdem das Heiligkeitgesetz in Lev 18,5; des weiteren Dtn 4,1; 5,33; 8,1.3b (zitiert in Mt 4,4); 30,16.19f; Neh 9,29; negativ formuliert: Ez 20,25 andere Gesetze u.s.w., „durch die sie [scil. Israel] nicht leben“.
- 27 Die Theologien der Umwelt Israels fordern vom König auch die Umsetzung sozialetischer Prinzipien (Beispiele dazu s. etwa bei Helmer Ringgren, *Die Religionen des Alten Orients*, GATS, Göttingen 1979, 52.164f.241), doch aus der Perspektive der israelitischen Theologen in der Tradition des frühen herrschaftsfeindlichen, sozial-egalitären, segmentären Israel (s. dazu die Beiträge in: BiKi, Themenheft 2/1983: Anfänge Israels; Frank Crüsemann, *Der Widerstand gegen das Königtum. Die antiköniglichen Texte des Alten Testaments und der Kampf um den frühen israelitischen Staat*, WMANT 49, Neukirchen-Vluyn 1978, besonders 201-208; Christa Schäfer-Lichtenberger, *Stamm/Stammesgesellschaft*, in: *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet* [www.wiblex.de], Stuttgart 2011, 2.5., Aufruf: 18.02.2018) repräsentieren die Götter der anderen Völker eine anti-egalitäre Gesellschaft mit Unterdrückung und Ausbeutung.
- 28 S. dazu Ansgar Moenikes, *Überlegungen zur Rekonstruktion entwicklungsgeschichtlicher Stadien der altisraelitischen Religion und Theologie*, in: ders. (Hg.), *Schätze der Schrift. Festgabe für Hans F. Fuhs zur Vollendung seines 65. Lebensjahres*, PaThSt 47, Paderborn – München – Wien – Zürich 2007, 109-129, besonders 125. Die aus der JHWH-monolatrischen Intoleranz heraus motivierte Gewalt gegen Israeliten, die von JHWH abfallen, die in nicht wenigen Texten gefordert bzw. in positivem Licht dargestellt wird, drückt die Radikalität, die Unbedingtheit und die Kompromißlosigkeit dieser Entscheidung für JHWH und damit für Befreiung und Leben im Vollsinn des Wortes und gegen die anderen Götter und damit gegen Unfreiheit und Leben als reines Über-Leben aus; s. dazu Ansgar Moenikes, *Monothetismus – Quelle der Intoleranz? Das Alte Testament als Ausgangspunkt*, in: Rudolf Englert – Helga Kohler-Spiegel – Norbert Mette – Folkert Rickers – Friedrich Schweitzer (Hg.), *Gott im Religionsunterricht*, JRP 25, Neukirchen-Vuyn 2009, 49-62.
- 29 S. dazu Ute Neumann-Gorsolke, *Gottesebenbildlichkeit (AT)*, in: *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet* (www.wiblex.de), Stuttgart 2017, Aufruf: 18.02.2018, besonders 3.2.3. (Lit.).
- 30 „Brüder“ ist hier natürlich nicht im biologischen Sinn gemeint, sondern drückt ein sozial-egalitäres Verhältnis aus.
- 31 Mit der Rolle des Königs in Dtn 17,14-20 vgl. etwa auch den sog. Verfassungsentwurf Ezechiels für die nachexilische jüdische Gemeinde Ez 40-48, der zwar vorsieht, daß der König formell bzw. repräsentativ die Kulthoheit ausübt, aber letztlich als „ein peinlich reglementierter Statist der Hierokratie“ erscheint (Joachim Becker, *Messiaserwartung im Alten Testament*, SBS 83, Stuttgart 1977, 57).
- 32 Robin Gallaher Branch, *The Messianic Dimensions of Kingship in Deuteronomy 17:14-20 as fulfilled by Jesus in Matthew*, VeEc 25, 2004, 378-401, zeigt (mit Verweis auf Patrick D. Miller, *Deuteronomy*, Louisville, Ky., 1990, 149) auf, daß das Königtum Jesu, wie es im Neuen Testament, insbesondere im

- Matthäusevangelium, dargestellt wird, genau dem Königtum, wie es Dtn 17,14-20 vorschreibt, entspricht.
- 33 S. dazu o. Anm. 24.
- 34 Braulik, Das Buch Deuteronomium (wie Anm. 24), 139. Vgl. zum Ganzen auch Hans F. Fuhs, Volk Gottes – JHWHs Verwandtschaft. Basiskirchliche Strukturen im Alten Testament, in: Josef Ernst (Hg.), Kirche im Übergang, Paderborn 2003, 21-42.
- 35 Siegfried Kreuzer, Sklaverei 1. Altes Testament, in: Frank Crüsemann – Kristian Hungar – Claudia Janssen – Rainer Kessler – Luise Schottroff (Hg.), Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel, Gütersloh 2009, 524-526, 526.
- 36 Kreuzer, Sklaverei (wie Anm. 35), 526.
- 37 Die Bezeichnung „arm im Geiste“ enthält den Aspekt des wirtschaftlich und sozial Armen, s. dazu im einzelnen Eduard Schweizer, Das Evangelium nach Matthäus, NTD 2, Göttingen 1973, 48.49-51.
- 38 S. dazu Ansgar Moenikes, Bedeutung des Alten Testaments (wie Anm. 19), 56f.66-68.
- 39 Ein beeindruckendes Beispiel für diesen kirchlichen Kampf stellt die von den Jesuiten ins Leben gerufene und von P. Arturo Estrada geleitete Kaffee-Kooperative Capeltic in den Kaffeebergen Südmexikos dar, der 315 Bauern angehören. Während diese Bauern früher für einen Hungerlohn auf der Finca eines Kaffeebarons schufteten mußten, können sie heute in Freiheit und Selbstbestimmung auf eigenem Land Kaffee anbauen und sich damit ein auskömmliches und würdevolles Leben erwirtschaften.

## ARBEIT als HERRSCHAFT

### *G. Salz* **Vom Arbeitshaus zu Hartz IV und Ein-Euro-Jobs. Vom Pauper zum Pöbel**

Die Kirchenväter des frühen Christentums, also der Zeit vom 2.-7. Jahrhundert, prägten entscheidend auch das mittelalterliche Verständnis von Armut und Barmherzigkeit. Mit Bezug auf das Evangelium und Jesus Christus, der sich um der Menschen willen „arm gemacht“ hatte, verteidigten sie die Rechte der Armen und die Gerechtigkeit. Johannes Chrysostomos, seit 397 Erzbischof von Konstantinopel, griff jene an, die keine Almosen geben wollten und damit Christus beleidigten, deren Abbild die Armen darstellten. Er hielt den Reichen vor, dass man Gott verspottet, wenn man ihn in prunkvollen Kirchen verehrt, aber die Armen verachtet. Der Kirchenlehrer Augustinus (354-430) definierte den Überfluss der Reichen, also jener, die über Grundbesitz und Nahrungsmittel verfügten, als den Mangel der Armen (vgl. Mollat, S. 27).

Die Parteinahme für die Armen, die in der Karolingerzeit (8.-10. Jh.) faktisch durch Verschuldung kleiner Landbesitzer und erste Nahrungsmittel-, ‚Spekulationen‘ (vgl. Mollat, S. 39) sehr gelitten hatten, wurde insbesondere durch die Klöster und deren „Pauper Christi“, die Mönche, über die Zeit zu retten versucht (S. 48f). Die positive Sicht der Armen erhielt im 12. und 13. Jahrhundert vor dem Hintergrund des Aufstiegs des Kaufmannsstandes und dem Abstieg des Rittertums, durch die franziskanischen und dominikanischen Armutsorden sowie die verschiedenen Bruderschaften einen erneuten Aufschwung. Armut wurde als „Stand“ verstanden, in dem die Armen ihren Platz und ihre Funktion – und zwar gegenüber den Reichen – hatten. Deren Verpflichtung zu Almosen an die Armen verbreiterte nach allgemeiner Auffassung das Nadelöhr in Richtung Himmel für die Reichen beträchtlich und half den Armen zu überleben, wenn auch mehr schlecht als recht.

Jedoch wurden die Armen auch misstrauisch beäugt und sogar gefürchtet. Gab es unter ihnen nicht auch falsche Arme, Komödianten, Spitzbuben und Gauner, die das Almosen nicht verdienten? Waren Arme nicht auch solche, die zornig und unberechenbar waren, immer drauf und dran, sich ihr Recht zu nehmen, statt still und demütig zu warten, bis sie ihre Gabe bekamen? Stellten sie nicht sogar eine Bedrohung des Eigentums dar? (vgl. Geremek, S. 44).

Mit der beginnenden Verstädterung und der aufkommenden Geldwirtschaft, mit der Erfahrung von Hunger-, Pest- und ‚Konjunktur‘-Krisen, mit Kämpfen zwischen Zünften und Patriziern, mit Erhebungen gegen ungerechte Steuern und Frondienstverpflichtungen (den malos usos, den „schlechten Bräuchen“) usw. begann die Krise der Ständegesellschaft, die nach Reformation und 30jährigem Krieg in den frühkapitalistischen Absolutismus und die Manufakturperiode einmündete.

Diese Übergangs- und Krisenzeit war gekennzeichnet vom Verfall des guten Rufs der Armen. Man unterschied immer mehr zwischen würdigen und unwürdigen, zwischen jenen, die Unterstützung erhalten sollten und jenen, denen sie versagt werden sollten. Hintergrund dieser Entwicklung ist, dass man die ausufernde „Bettelplage“ in den Städten im Interesse der handwerklich-zünftigen ‚Mittelschicht‘ mit ihren Ordnungs-, Fleiß- und Gediegenheits-Vorstellungen in den Griff bekommen wollte (zum Folgenden vgl. Sachße/Tennstedt, S. 42ff). Das Wachstum der Städte hatte auch das Anwachsen der städtischen Unterschichten, ihre räumliche Zusammenballung und damit auch die Kriminalitätsrate befördert. Das beunruhigte das (Klein‘-)Bürgertum genau so wie die ökonomische Konkurrenz durch das neu entstehende Verlagswesen. Die Reaktion war Anpassung, Stigmatisierung, Vertreibung und Einschließung der Armen.

So wurden in vielen Städten neue Bettelordnungen eingesetzt, die u. a. das Tragen von Bettelzeichen vorsahen, an denen man die berechtigten Bettler\_innen erkennen konnte. Hierfür mussten entsprechende Kriterien entwickelt und etwaiger Missbrauch verhindert werden. So entstanden nicht nur eine ganze Literaturgattung der Kritik und Zurechtweisung der Armen (z. B. der Liber Vagatorum um 1610), sondern auch erste Sozialbürokratien, deren personifizierte Vertreter die Bettel- oder Armenvögte waren. Außerdem gab es die sog. Almosenknechte, die die Unterstützung ins Haus zu den „Hausarmen“ brachten und dabei gleichzeitig deren Bedürftigkeit kontrollierten. (Dieser Ansatz ist später im 19. Jh als „Elberfelder System“ verfeinert worden.) Mit der Unterscheidung zwischen ehrbaren und unehrbaren Armen in den Bettelordnungen und der Ausgabe der Bettelzeichen wurde gleichzeitig die Stigmatisierung bestimmter Armutgruppen, insbes. der fremden Armen, und die generelle Ächtung der Armut vorangetrieben.

Neben die Gebetspflichten der armen Unterstützten trat immer häufiger und drängender die Arbeitspflicht. Entsprechend hieß es in der Nürnberger Bettelordnung von 1478: „Item die betler und betlerin, dem hie zu peteln erlaubt wird, die nit krüppel, lam oder blind sind, wollen an keinen wercktag vor den kirchen an der pettelstat müssig sitzen, sundern spynnen oder annder arbeit, die in ihrem vermuegen ver thun“ (Sachße/Tennstedt, S. 45). Daneben mehrten sich die Stimmen gegen das ungebührliche Benehmen der Armen wie Müßiggang, Völlerei, Trunk, Spiel und Prostitution.

Gegen all diese misslichen Erscheinungen des ausgehenden Mittelalters und der frühen Neuzeit (die gleichwohl ein langes Leben haben, wie man an der Regelsatz-Debatte und den Bildungsgutscheinen der Frau von der Leyen sehen kann) schien eine gänzlich neuartige Institution das Geeignete zu sein: Das Zucht- und Arbeitshaus.

Einschließung und Arbeitserziehung lautete von nun an das Credo der neuen europäischen, staatlichen Sozialpolitik. Eine Politik, die die römischen Päpste auf ihre Weise eifrig förderten. Gregor XIII. (1572-1585) z. B. ließ nach einer Zählung der Bettler\_innen am 27.2.1581 einen Zug von etwa 850 Personen in einer feierlichen Prozession in ein neues „Generalspital“ führen: „An der Spitze des Zuges standen die Prälaten und die Mitglieder der Bruderschaft Santissima Trinità, in rote Gewänder gekleidet und Kerzen in der Hand tragend; dahinter folgten die Bettler: In der ersten Gruppe gingen, zu zweit nebeneinander, diejenigen, die sich ungehindert bewegen konnten, nach ihnen kamen die Blinden, dann die Krüppel, auf Wägelchen, die von anderen Bettlern gezogen wurden, und schließlich in vierzehn Kutschen die Schwerkranken“ (Geremek, S. 265).

Ein öffentlicher Triumphzug christlicher Barmherzigkeit, der jedoch nicht überall auf Zustimmung stieß. Insbesondere die damaligen Zielgruppen boten sich nicht immer freiwillig für die „Beherbergung“ an. Man erzählt, dass die Bettler\_innen Roms dem Papst ein Auslösegeld von 2500 Talern, eine riesige Summe, angeboten hätten, um ihre Freiheit wieder zu erlangen.

Wahr ist, dass die Stadtbüttel ihre ‚Klient\_innen‘ regelrecht einfangen mussten. Auf der Piazza Navona, ein beliebter Treffpunkt von Bettlerinnen und Landstreichern in Rom, wandten die Büttel ein einfaches Verfahren an,

um Arbeitsscheue einsperren zu können: Bei ihren Razzien kontrollierten sie die Eingefangenen darauf, ob sie schwierige Hände hatten und somit Saisonarbeiter\_innen waren. Diese wurden frei gelassen; die anderen kamen ins Arbeitshaus (vgl. Geremek, S. 267).

Repressive Arbeitserziehung, neu-bürgerliches und reformiertes Arbeitsethos sowie wachsendes Geld- und Besitzstreben waren die neuen Werte jener Umbruchzeit. Gleichzeitig bedeutete dies die Umwertung des Verhältnisses der Bürger\_innen zur Armut. Diese war nicht mehr geduldet und wurde auch nicht mehr mit der Arbeit gleichgesetzt, wie es bisher geschah. Arbeit wurde nun der Armut entgegen gesetzt, die als Folge der Nicht-Arbeit angesehen wurde. So hatten es ja auch die Stadtbüttel von Rom verstanden. Nach Meinung der Historiker Sachße und Tennstedt (S. 47) war dies der (historisch erste, G.S.) Versuch, die Armut von der Arbeit zu trennen. Arbeit sollte aus der Armut herausführen, nicht Almosen. Was daraus wurde, soll nun geschildert werden.

### **Vom Pöbel zum Proletariat: Vom Zucht- und Arbeitshaus zur Fabrik**

Die Zucht- und Arbeitshäuser wurden zu Allzweckwaffen der Armutsbekämpfung und zugleich Piloteinrichtungen der Herstellung von ‚Industriosität‘ und Schmiermittel eines neuen manufakturrellen Produktionstyps. Sie waren Vorläufer der Fabrik und – um es mit einem modernen Begriff zu sagen – ‚totale Institutionen‘.

Die Neuankömmlinge wurden mit einem ‚Willkomm‘, einer Tracht Prügel, empfangen und mussten sich einem kasernenmäßigen Drill unterwerfen. Verstöße gegen die Hausordnungen wurden mit 25 Stockhieben auf dem Bock geahndet – eine Methode, die später auch in den deutschen Konzentrationslagern häufig angewandt wurde. Prügel, dürftige Kost und Zwangskatechese waren das tägliche Brot der Arbeitshausinsass\_innen. Im berühmt-berüchtigten Amsterdamer Arbeitshaus sperrte man Arbeitsverweigerer\_innen in ein Verließ ein, in das man nach und nach Wasser einließ. Nur durch ständige Betätigung einer Pumpe konnte sich der/die ‚Delinquent\_in‘ vor dem Ertrinken retten... (vgl. Geremek, S. 273). Auf diese und andere Weise bläute man den Insass\_innen Arbeitsdisziplin und Untertanenhaltung ein. Und so begann die Arbeitsgesellschaft von heute.

Die Arbeitshäuser dienten gleichzeitig der Beschaffung und Disziplinierung von Arbeitskräften, der Förderung der absolutistischen Landesindustrie und der Abschreckung des vagabundierenden Bettelvolks. Die Staatswissenschaftler des Absolutismus erkannten nach und nach die außerordentliche Bedeutung der menschlichen Arbeitskraft für den Nationalreichtum und die Rolle niedriger Löhne auf den entstehenden Weltmärkten. Der niederländische Arzt und Philosoph Bernard de Mandeville (1670-1733), einer der ‚schwarzen Theoretiker des Bürgertums‘, brachte die herrschende Sicht über das Armenvolk in seiner ‚Bienenfabel‘ von 1705 auf den zynischen Punkt: Er befand, „daß in einem freien Volke, wo die Sklaverei verboten ist, der sicherste Reichtum in einer großen Menge schwer arbeitender Armer besteht“. Diese sollten zwar vor dem Verhungern bewahrt werden, aber doch niemals soviel verdienen, um etwas sparen zu können. Denn dann würden sie mit Sicherheit faulenz. Daher sei es klug, die Armut zu mildern, aber töricht, sie ganz zu beseitigen (vgl. Salz, S. 32).

Die ökonomische Nutzung der Arbeitshausinsass\_innen erfolgte vorwiegend in drei Formen: Einmal hatten sie bestimmte Produktionsaufgaben in staatlicher Regie, wie z. B. das Verspinnen von Wolle, Hanf oder Flachs zu erfüllen; zweitens konnten sie einem Inspektor überlassen werden, der Aufträge von privaten Unternehmern einholte, oder es wurden drittens, ganze Anstalten mitsamt ihren Insass\_innen an Unternehmer verpachtet – eine Vorform der PPP-Modelle unserer Tage. Der arme Pöbel war reines Menschenmaterial für die Zwecke der privaten und staatlichen Unternehmer. (Das Geschäft des ‚Arbeitskräfte-Verleihs‘ übernahm dann später im Nationalsozialismus die SS als Verwalter der deutschen Konzentrationslager!)

Die Erkenntnis, dass die Arbeitsamkeit der Untertanen im staatlichen Interesse zu fördern sei, kam auch im Preußischen Landrecht von 1794 zum Ausdruck. Schädlicher Müßiggang, besonders unter den niederen Volksklassen sollten im Staate nicht geduldet werden. So hieß es in § 3: „Diejenigen, die nur aus Trägheit, Liebe zum Müßiggange oder anderen unordentlichen Neigungen die Mittel, sich ihren Unterhalt selbst zu verdienen, (also schlecht bezahlte Lohnarbeit, GS) nicht anwenden wollen, sollen durch Zwang und Strafen zu nützlichen Arbeiten unter gehöriger Aufsicht angehalten werden.“ So landespolizeilich abgesichert, trieb man den Arbeitshäusern ihre Klientel zu.

Ob die Arbeits- und Zuchthäuser neben der disziplinarischen Wirkung auch den ökonomischen Zweck für Unternehmer und Landesherrn erfüllt hatten, ist umstritten.

Zeitgenossen stellten jedenfalls fest, dass die geringen Löhne in den Anstalten die Leute nicht aus der Armut herausbrächten.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel, der den reifen merkantilistischen Absolutismus als auch den frühen Liberalismus aus eigener Erfahrung gekannt und als Staatsrechtler kommentiert hat, beschreibt in seinen „Grundlinien der Philosophie des Rechts“ von 1821 das Dilemma des frühbürgerlichen Reichtums, in dem die Arbeitshäuser allerdings nur ein zurück gehender Teil waren (§§ 240ff): Durch die neuen Formen der arbeitsteiligen Zusammenarbeit vermehrten sich zwar die „Anhäufung der Reichtümer“, aber die Not der abhängigen (Arbeiter)Klasse bliebe doch. Falls eine große Zahl von Menschen unter eine gewisse ‚normale‘ Subsistenzweise und ginge dadurch der Ehre verlustig, „durch eigene Tätigkeit und Arbeit zu bestehen“, bringe das die Erzeugung des Pöbels hervor. Dass Arbeit aus der Armut herausführe, konnte Hegel nicht bestätigen. Im Gegenteil zeige die neue gefährliche Armut „daß bei dem Übermaße des Reichtums die bürgerliche Gesellschaft nicht reich genug ist, d. h. an dem ihr eigentümlichen Vermögen nicht genug besitzt, dem Übermaße der Armut und der Erzeugung des Pöbels zu steuern“ (Hegel, S. 390). Und das musste die Herrschenden nach der Französischen Revolution durchaus beunruhigen (vgl. Conze, S. 22).

### **Wie ging die Entwicklung weiter?**

Im Laufe des Siegeszuges des Liberalismus wurde nach und nach der Übergang von der staatlichen Beherrschung der Arbeitskräfte zur Beherrschung durch „den stummen Zwang ökonomischer Verhältnisse“ (Marx) in Form des „Freien Marktes“ vorbereitet.

In England, welches seit 1769 ökonomisch sozusagen ‚unter Dampf‘ stand und schon weiter fortgeschritten war, wurde der Übergang von der Staatswirtschaft in die kapitalistische Privatwirtschaft mit Hilfe der neuen Armengesetze von 1834, von unten her abgesichert. Damit beseitigte man gleichzeitig zwei Traditionslinien: Die alten elisabethanischen Armengesetze



aus dem Jahre 1601, wonach die Gemeinden die Pflicht hatten, die Armen vor dem Verhungern zu schützen und die noch jüngere Tradition der Lohnzuschüsse, die nach Brotpreis und Familiengröße gestaffelt waren. Das war das Speenhamland-System von 1795, welches 1834 sein Ende fand. Denn nach Auffinden zahlreicher Missbrauchsfälle durch die „Royal Commission“, eine bis heute beliebte Methode die Armenhilfe zu kürzen oder zu ändern, wurde das „less eligibility“-System eingesetzt. Dies besagt, dass die Unterstützung immer geringer sein soll als der niedrigste Lohn für „independent labour“, für freie Arbeit. Zugleich wurde der „workhouse-test“ eingeführt, wobei jeder, der Unterstützung in Anspruch nehmen wollte, ins Arbeitshaus zu gehen und dort zu arbeiten hatte. Beides, das less-eligibility-Prinzip, wie auch der workhouse-test, hatten den Zweck, die Durchsetzung der Lohnarbeit und den freien Markt zu fördern. Das less-eligibility-Prinzip hat in Form des „Lohnabstandsgebots“ überdauert und der workhouse-test in Form der Arbeitspflicht nach Hartz IV, akzentuiert mit den „Sofortangeboten“ für arbeitslose Jugendliche.

### **Wie ist nun der Übergang vom Pöbel zum Proletariat in Deutschland verlaufen?**

Im Rahmen der allgemeinen Bevölkerungsvermehrung seit Mitte des 18. Jahrhunderts hatte ausgerechnet die Bevölkerungsgruppe des unterständischen Pöbels überproportional zugenommen. Dies rief nicht nur – wie heute auch – Klagen über frühes und leichtsinniges Heiraten der Unterständischen hervor, sondern schon 1827 den ärztlichen Rat, die Fortpflanzung für Bettler\_innen, ehelose Verarmte, Arbeitsunfähige und Kranke, die von kommunaler Unterstützung lebten und für männliche Dienstboten zu verbieten. Mit dem anglikanischen Pfarrer Robert Malthus lässt hier auch sein moderner Nachfolger Thilo Sarrazin grüßen – und auch die eugenische Behandlung der Sozialen Frage im späten 19. Jahrhundert und in der Nazizeit schimmert hier schon durch.

Zu Beginn des 19. Jahrhunderts überschritt die heterogene Armutsbevölkerung der Unterständischen, die meist von prekärer Lohnarbeit bei Vollbauern oder zünftigen Handwerkern und von der Nutzung der Gemeindeweiden lebten, ihre zahlenmäßigen und soziologischen Grenzen. Erfasste man diese Entwicklung bis in die 30er und 40er Jahre des 19. Jahrhunderts als unklares, schwer einschätzbares ‚Pauperismus-Problem‘, so lernte man

die Massenarmut der ‚arbeitenden Klassen‘ später als Soziale Frage bzw. als Arbeiterfrage näher kennen. Erst im Zuge der Absorption der (insbes. durch die liberalen Reformen in Deutschland) freigesetzten Arbeitskräfte durch die Industrie nach 1850 war der Entwicklungsprozess vom ‚Pöbel zum Proletariat‘ erkennbar. Für die neu entstehende eigentumslose Klasse war die erwachsene Schwester der Manufaktur und des Arbeitshauses – die Fabrik – reserviert. Sie übertrumpfte ihre Vorläufer um Längen. „Das ‚Haus des Schreckens‘ für Paupers, wovon die Kapitaleseele 1770 noch träumte, erhob sich wenige Jahre später als riesiges ‚Arbeitshaus‘ für die Manufakturarbeiter selbst. Es hieß Fabrik. Und diesmal erblaßte das Ideal vor der Wirklichkeit.“ So beschreibt Marx das, was da kommen sollte, im 1. Band des Kapitals (MEW 23, S. 293).

Die elende Lage der Arbeiter\_innen im ‚Manchester-Kapitalismus‘ und ‚Nachtwächter-Staat‘, die zur absoluten Mehrwertproduktion gezwungen waren, ist bekannt. Auch die diese Gesellschaftsformation begleitende mitleidlose Ideologie des Marktes und seiner ‚unsichtbaren Hand‘. Der sich dagegen langsam entwickelnde Arbeiter-Widerstand mithilfe der Gewerkschaften und Arbeiterparteien seit den 1860er Jahren dürfte ebenfalls bekannt sein.

Weniger bekannt ist, dass durch die Erfolge der Arbeiterbewegung im wilhelminischen Obrigkeitsstaat die bis heute wirkende – aber zunehmend prekär werdende – Trennung von (qualifizierten) Arbeiter\_innen von den unqualifizierten subproletarischen Armen bzw. die Trennung von Versicherung und Fürsorge konstituiert wurde. Und damit eine spezifische Klassenspaltung und Diskriminierung der Armen entstand.

### **Vom Proletarier zum Staatsbürger: Die Arbeiter\_innenfrage und ihre ‚Lösung‘ durch ‚Teilhabe‘ und Sozialversicherung**

Mit dem Fabrik-, Wohn- und Arbeiter\_innenelend im Verein mit der politischen Bewusstwerdung insbesondere der gehobenen Arbeiterklasse, mit den großen Streiks, die einen enormen Blutzoll forderten, und mit den Massenentlassungen in der ‚Großen Depression‘ der 1870er Jahre, trat die Soziale Frage als Arbeiter\_innenfrage ins Zentrum der Politik.

Etwas pathetisch, aber zutreffend, schildert Neuheiser im Katalog der Trierer Armuts-Ausstellung (S. 102) die neue Entwicklung auf Seiten der Arbeiterklasse: „Aus Armen wurden aus sozialistischer Perspektive deshalb Entrechtete, Unterdrückte und Ausgebeutete, und an die Stelle des passiven Hilfsbedürftigen trat der/die sich seiner/ihrer Lage bewusste Arbeiter\_in und Proletarier, der/die sein/ihr Schicksal selbst in die Hand nimmt und zur Veränderung/Umgestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse wie seiner persönlichen Situation in den Kampf zieht“.

So entstand aus einer gewissen Sozialistenfurcht, aber auch aus polit-ökonomischen Kalkül die Arbeitersozialversicherung zur Lösung der Sozialen Frage: 1883 trat die Krankenversicherung, 1884 die Unfallversicherung und 1889 die Alters- und Invalidenversicherung in Kraft. Politisch wollten die damals Regierenden den Sozialisten ein Zuckerbrot bieten, aber vor allem die Liberalen schwächen. Dies ist mit den 1879 dekretierten Schutzzöllen gegen die sog. Freihändler auch gelungen. Der Damm gegen den ‚Staatsinterventionismus‘ war gebrochen. Ökonomisch ging es um die Konkurrenzfähigkeit der Großindustrie und -Agrarier auf dem Weltmarkt, aber auch um eine überlegene Arbeitskraftökonomie, die den Bedarf an disziplinierten, qualifizierten und gesunden Arbeitskräften stillen konnte. Die staatliche Zwangsversicherung war die rationelle Form der Regulierung der zwischen Arbeit und Kapital entstehenden Konflikten, insbes. bei Betriebsunfällen und Krankheiten.

Wie in der Praxis der Armenpflege zwischen verschuldeter und unverschuldeter Not, unwürdiger und würdiger Armut unterschieden wurde, so jetzt zwischen ökonomisch interessanten und eher überflüssigen Arbeitskräften. Auf diese Weise entstand das staatliche Versicherungssystem gegenüber der kommunal bleibenden Armenfürsorge. Mit zunehmender Ausdehnung des Versichertenkreises und Erhöhung des Versicherungsniveaus – parallel mit langsam steigenden Löhnen – wurde die Armut immer weniger als Systemproblem gesehen und der bis vor kurzem herrschende Blick auf sog. Randgruppen präpariert. Zugleich wurde der/die brave fleißige Arbeiter\_in dem Staat näher gebracht. Die herrschaftsstrategische Trennung von Versicherung und Fürsorge begann sich in den Individuen und in entsprechenden Institutionen auszudrücken. Damit wurde auch eine bis heute wirkende Differenzierung der Arbeiter\_innenklasse begründet bzw. verstärkt. Auf der einen Seite steht der Sozialcharakter des auf öffentliche Armenhilfe angewiesenen Faulen,

Unerzogenen und Haltlosen; auf der anderen Seite tritt als sein Vexierbild der/die zwangsversicherte, respektable und politisch loyale Arbeiter\_in auf.

So respektabel wie diese wollte auch die Sozialdemokratie sein. Als es im Februar 1892 in Berlin zu Arbeitslosentumulten mit anschließender Plünderung von Geschäften kam, distanzierte sich der Vorwärts von den „freiwilligen und unfreiwilligen Müßiggängern“: „Aus was für Elementen setzt sich die bei solchen Krawallen in Aktion tretende Masse zusammen? In jeder Großstadt ist ein aus den verschiedensten gesellschaftlichen Schichten stammendes Lumpenproletariat aufgehäuft, die Menge der Deklassierten, der Verelendeten und Verkommenen, Verbrecher, Raufbolde, Zuhälter, jene soziale Gruppen, welche abwechselnd von Zuchthauskost und Armenkost ihr klägliches Dasein fristen. Bei jeder Krisis erscheinen die Gestalten des Lumpenproletariats, tauchen auf aus ihren Verstecken und Spelunken, zu jedem Exzesse bereit, für Alles zu haben, zu Allem fähig, heute Paradebummler, morgen die Marodeure bei irgendeiner Demonstration. Neben diesen figurieren die tiefstehenden Bruchteile der nichtorganisierten Arbeiter, die, noch nicht erfüllt von dem proletarischen Klassenbewußtsein, in tiefem Ingrimme über ihre elende Lage, ohne Einsicht in die wahren Ursachen ihres Elends, zu thörichten Kundgebungen sich hinreißen lassen, ein Spielball ohne Widerstandsfähigkeit und Urtheil“ (Salz, S. 73-74). Mit den Sub- und Lumpenproletariern will man – zumindest von Seiten der traditionellen Arbeiter\_innen- und Gewerkschaftsführer\_innen – bis heute wenig zu tun haben. Bei den Montags-Demos gegen Hartz IV tauchten sie jedenfalls nicht auf.

Der Wille zum Aufstieg und die Angst vor der Armut und der abschreckenden Armenfürsorge – schließlich verlor man als Unterstützter sein Wahlrecht – hatten sich gleichzeitig in die arbeitenden Individuen und ihre Organisationen hineingefressen. Die Arbeiter\_innenbewegung hat sich dem Integrationsdruck nach innen und dem Konkurrenzdruck des Weltmarkts von außen nicht entziehen können. Sie wollte ihre reformistischen ‚Errungenschaften‘ nicht ständig zur Disposition stellen. Aber ihr Versuch, sich des bürgerlichen Staates zu bemächtigen, endete damit, dass sich der Staat der Arbeiter\_innenbewegung bemächtigte – die Zustimmung der Sozialdemokraten zu den Kriegskrediten am Vorabend des 1. Weltkrieges demonstriert dies nachdrücklich.

## **Vom Staatsbürger zum Volksgenossen: Weimarer Republik und Nationalsozialismus**

Wie entwickelte sich das Verhältnis von Armut, Arbeit und Staat in der Weimarer Republik und in der Nazi-Zeit und wie ging man mit den Armen, ‚Arbeitsscheuen‘, ‚Asozialen‘ und anderen ‚Außenseitern‘ um?

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts bzw. in der Weimarer Zeit hatte sich die ökonomische Pilotfunktion des Arbeitshauses überholt. Der lange Prozess von der formellen zur reellen Subsumtion unter das Kapital war weit gediehen und der Übergang von der absoluten zur relativen Mehrwertproduktion mit Hilfe von Maschinen in vollem Gange. Die noch bestehenden Arbeitshäuser (die letzten wurden erst in den 1970er Jahren geschlossen) sicherten aber gemeinsam mit der ausgebauten offenen Armenfürsorge das verallgemeinerte Lohnsystem ab.

Erstmals war in der Weimarer Reichsverfassung das „Recht auf Arbeit“ (neben der weiterhin bestehenden Arbeitspflicht) kodifiziert und der 8-Stunden-Tag als Norm eingeführt worden. Auch die Armen durften jetzt wählen. Statt der revolutionären Arbeiter\_innen- und Soldatenräte gab es nun Betriebsräte – Ausdruck des Klassenkompromisses nach der gescheiterten deutschen Revolution. Mit der Wohnungs-, Gesundheits- und Jugendfürsorge bildeten sich Umriss eines Wohlfahrtsstaates heraus. 1927 nahm man die Erwerbslosenfürsorge aus der kommunalen Zuständigkeit heraus und gliederte sie in die neue reichsweite Arbeitslosenversicherung ein. Diese übernahm die schon bestehende „produktive Erwerbslosenfürsorge“ (in dessen Rahmen u. a. der Nürburger Ring entstand) sowie die sog. „Krisenfürsorge“, die nach Auslaufen der Arbeitslosenunterstützung gezahlt wurde. Diese wurde aber nur nach einer Bedürftigkeitsprüfung gewährt; sie war damit die Vorläuferin jener Hilfeform, die mit Hartz-IV abgeschafft wurde – die Arbeitslosenhilfe.

Die Pflicht zur Arbeit war bereits 1924 in der Reichsfürsorgepflichtverordnung geregelt worden. Hierdurch konnte die Unterstützung Arbeitsfähiger durch „Anweisung angemessener Arbeit gemeinnütziger Art“ gewährt, aber auch von ihr abhängig gemacht werden. Mit dieser Regelung war die „Hilfe zur Arbeit“ im späteren Sozialhilfegesetz der BRD mit ihren beiden Varianten der Entgelt- und der Mehraufwandsvariante bereits vorgebildet. In der Weimarer

Republik hießen die beiden Formen Fürsorgearbeit und Fürsorgepflichtarbeit (vgl. Ayaß, S. 56).

In den Jahren der Weltwirtschaftskrise griffen die Kommunen zumeist zur billigeren Fürsorgepflichtarbeit, bei der (wie heute) kein Arbeitsverhältnis im bürgerlich-rechtlichen Sinne entstand. Eine Verweigerung von Pflichtarbeit führte umstandslos zum Entzug der Unterstützung. Die Pflichtarbeit war gerade gegen Ende der Weimarer Republik politisch umstritten. Die KPD agitierte oft gegen sie. In Heimbach-Weis im Rheinland z. B. riefen die Kommunisten für den 31. Mai 1932 einen Pflichtarbeiterstreik aus. Einigen Streikbrechern hatte man die Werkzeuge abgenommen, so dass sie von dannen ziehen mussten. Der Streik wurde allerdings durch Streichung der Unterstützung und ein starkes Polizeiaufgebot abgewürgt. Eine solche Opposition gegen Pflichtarbeit scheint heute undenkbar zu sein!

Nach der Machtübertragung an die Nazis 1933 konnten diese bruchlos auf den Weimarer Regelungen aufsetzen. So hat die Fürsorgepflichtarbeit erst im Nationalsozialismus richtig Karriere gemacht. Ende 1933 berichtete das Wiesbadener Fürsorgeamt, dass es erst nach der nationalsozialistischen Macht ergreifung möglich wurde, der Pflichtarbeit zu der Bedeutung zu verhelfen, die ihr zukommt. Das Amt war dankbar für die neuen Möglichkeiten. Ein Jahr später, 1934, vermerkt ein Verwaltungsbericht der Stadt Düsseldorf: „Die Pflichtarbeit dient zur Gewöhnung an die Arbeitsdisziplin und schafft gleichzeitig volkswirtschaftliche Werte. Pflichtarbeiter jeden Alters lernen hier den Grundsatz nationalsozialistischer Wohlfahrtspolitik kennen, dass die Volksgemeinschaft niemanden ohne Gegenleistung unterstützen kann und dass jeder die Pflicht hat, für das allgemeine Wohl tätig zu sein, wenn er dazu in der Lage ist.“ Die Ideologie des Arbeitszwang und der Gegenleistung feiert heute unter dem Motto von „Fördern und fordern“ unappetitliche Urständ.

Auch der freiwillige Arbeitsdienst und die freigemeinnützige Winterhilfe wurde in den neuen nationalsozialistischen Rahmen eingepasst. Aus dem 1931 eingerichteten Freiwilligen Arbeitsdienst wurde 1935 der Reichsarbeitsdienst als Zwangsdienst. Die Winterhilfe der LIGA der Wohlfahrtsverbände aus dem Winterhalbjahr 1931/32 wurde bereits ab 1933 durch die nationalsozialistische Winterhilfsaktion gegen „Hunger und Kälte“ verdrängt – natürlich nur für die deutschen Volksgenoss\_innen. 1936 wurde das WHW

(Winterhilfswerk) zur rechtsfähigen Stiftung, die den Lohnarbeiter\_innen einen Teil des Lohnes ungefragt abzog und damit riesige Sammelaktionen finanzierte. Schon im Winterhalbjahr 1933/34 waren ca. 1,5 Millionen ehrenamtliche Helfer\_innen unterwegs. Der Deutschland-Bericht der Exil-SPD stellte dar, dass die „Straßensammlungen dank der ungehemmten Einsatzbereitschaft der HJ, des BdM, der SA und der SS den Charakter organisierter Wegelagererei“ angenommen hätten.

„Aber es gäbe eben auch viele Leute“, heißt es weiter, „die wirklich mit ganzem Herzen bei der Sache seien und die andere einfach mitreißen. Die Nazis seien sehr geschickt dabei, neue Formen der Mitwirkung für die breite Masse zu schaffen“. Wer hört es da nicht klingeln, wenn er oder sie an die deutschen Tafeln denkt ... und Eintopf-Essen mit Prominenten gab es auch schon!

Mit ähnlicher Verve ging man aber auch gegen die politischen Gegner\_innen sowie gegen die schon immer diskriminierten Bevölkerungsgruppen vor, die für die neue nationalsozialistische Volks- und Leistungsgemeinschaft als unnützlich erachtet wurden. Bereits am 18. September 1933 wurde die erste reichsweite Bettelrazzia – jetzt schon mit Unterstützung einiger Wohlfahrtsverbände – durchgeführt. Bettler\_innen hätten durchweg höhere Einkünfte als Arbeiter\_innen, von deutschen Fürsorgeempfänger\_innen ganz zu schweigen. Deutschland sei zu arm, um berufsmäßige Bettler\_innen, Arbeitsscheue, Trinker\_innen und Betrüger\_innen zu unterstützen, hieß es. Man brauche das Geld für die Anständigen und Gesunden. So wurden die Bettler\_innen in die Häuser der Arbeits- und Wohnungslosenfürsorge, aber auch in die ersten wilden Konzentrationslager eingesperrt.

Die ersten KZ's firmierten oft als Arbeitserziehungslager. So z. B. das wilde KZ in Kühlen bei Rickling in Schleswig-Holstein oder das Arbeitslager und KZ in Hinzert-Pöler im Hunsrück.

Das kleine KZ in Schleswig-Holstein war auf dem Gebiet einer Arbeiterkolonie der Inneren Mission eingerichtet worden und beherbergte schon den FAD (Freiwilliger Arbeitsdienst). Es war dann 1932 als RAD-Lager (Reichsarbeitsdienst) von der SA in Segeberg übernommen worden. Hier wurden die „Saboteure des Aufbaus“ zu volkswirtschaftlich nützlichen Arbeiten eingeliefert. Ein Diakon der Inneren Mission überwachte als SS-Mann das Lager.

Ihm wurde später von Seiten der Inneren Mission „Anerkennung für die erfolgreiche Durchführung der ... sicher nicht leichten Aufgabe“ ausgesprochen.

Auch im Arbeitserziehungslager der DAF (Deutsche Arbeitsfront) bei Hinzert-Pöler, durch das ein öffentlicher Weg führte (!), fanden die Dorfbewohner\_innen nichts dabei, wenn die Arbeitsscheuen und Bummelanten des Westwall-Baus zu ordentlicher Arbeit erzogen wurden. Manche amüsierten sich noch, als die Häftlinge nackt als Frösche um den Feuerlöschteich herum hüpfen mussten.

Wir wissen alle, dass die KZ's später als großes Arbeitskraft-Reservoir für die deutsche Wirtschaft und die SS fungierten und als Orte der Massenvernichtung. Als Orte des deutschen Arbeitswahns waren sie aber auch spezielle Areale der Vernichtung der politischen Gegner\_innen und der Juden durch Arbeit. Gerade den Juden, die ihr Geld und ihren Reichtum angeblich durch unehrliche Arbeit, Geld- und Zinsspekulation oder Schieberei anhäuften, wollte man die Arbeit mit Hacke und Schaufel oder gar mit der bloßen Hand beibringen.

Die damals ‚klassischen‘ Außenseiter- und Problemgruppen wie Bettler\_innen, ‚Asoziale‘, Arbeitslose, sog. Zigeuner, behinderte Menschen oder psychisch Kranke wurden auf ihren Wert für den produktiven Volkskörper taxiert und entsprechend behandelt. Sie erwartete meist die Euthanasieanstalten, die ‚Zigeunerlager‘ oder am Ende auch die Konzentrationslager. Für behinderte und kranke Menschen wurden die bestehenden Kranken-Anstalten, die der „Gemeinnützigen Stiftung für Anstaltspflege“ unterstanden, zu Schicksalsorten: Hadamar, Stadtroda oder Grafeneck u. a. stehen für diese Orte. Zu Stadtroda in Thüringen habe ich eine persönliche Beziehung: Dort ließ man meine behinderte Cousine Ingeborg im Kinderkrankenhaus verhungern.

Bei den Sinti und Roma, den ‚Zigeunern‘, aber auch bei behinderten Menschen, konnte man erstmalig die Biologisierung der Sozialen Frage, die sich wie gesagt schon im 19. Jahrhundert zeigte, ausprobieren. Rassekundliche Untersuchungen, medizinische Versuche und Sterilisierung waren die Mittel, um die ‚Minderwertigen‘ auszuschalten und die arische Rasse ‚aufzuarten‘, d.h. leistungsfähiger und nach Möglichkeit unbesiegbare zu machen. Die antisemitische Verwertungsgemeinschaft „Deutsches Volk“ integrierte sich



durch den Massenmord an den Juden, die zu ewigen Paupern und unheilbaren Parasiten am deutschen produktiven Volkskörper gemacht wurden. Sie reparierte sich durch den rücksichtslosen Raubmord am Leben der gewaltförmig angeeigneten Arbeitskraft von Juden, Kommunisten und insgesamt mehr als 12 Millionen Zwangsarbeiter\_innen aus den besetzten Gebieten.

### **Vom Arbeiter zum Arbeitnehmer: Vom Wirtschaftswunder bis zur Krise des Fordismus**

Auf dieser Grundlage und mit Hilfe der Siegermächte, besonders der USA, begann nach dem Nationalsozialismus und dem Zweiten Weltkrieg das, was man das „Wirtschaftswunder“ und die „Soziale Marktwirtschaft“ nannte. Es war die Zeit des „Wiederaufbaus“ und der Westintegration, die Zeit der politischen und ökonomischen Restauration. Die nationalsozialistische Betriebsgemeinschaft zwischen Arbeit und Kapital wurde zur „Sozialpartnerschaft“ derselben umgebaut.

Der Wiederaufbau geriet zwischen den späten 1950er und den frühen 1970er Jahren zum ‚Goldenen Zeitalter‘ des Fordismus mit Arbeitslosenzahlen unter 1 %, mit Massenproduktion, steigendem Massenkonsum und breit verankerten Arbeiter\_innen-Massenorganisationen. Mit einer wachsenden Angestellten-Schicht gab man den abhängig Beschäftigten die vornehmere Bezeichnung „Arbeitnehmer\_innen“. Mit Helmut Schelsky sprach man gerne von einer „nivellierten Mittelschicht-Gesellschaft“. Der Nachkriegs-Fordismus war der historisch dritte Versuch, die Armut von der Arbeit abzutrennen.

Armut wurde von Fürsorgetheoretiker\_innen und Armutforscher\_innen als „exzentrische und periphere Ausnahmesituation am Rande der Gesellschaft“ betrachtet. 1962, ein Jahr nach dem Mauerbau, trat das Bundessozialhilfegesetz in Kraft für die wenigen Fälle, die durch die Maschen des Sozialversicherungssystems gefallen waren. Die Proletarier\_innen von anno dazumal hätten sich zu Vollbürger\_innen gemausert. So schrieb Heinz Strang 1970: „Der bislang dominante Typus potentieller und aktueller Armut, der arbeitsfähige, handarbeitende Arme, repräsentiert durch den mittelalterlichen Pauper, den vorindustriellen Pöbel und das frühindustrielle Proletariat, ist aus seiner jahrhundertlangen Not- und Bedrängnislage befreit, indem die rationale Sozialpolitik auf staatlicher, pluralistisch-demokratischer Basis durch

kollektive Institutionen die labilisierenden exogenen Faktoren weitgehend kalkulierbar und manipulierbar gemacht hat“ (Salz, S. 78).

Armut war kein Klassenschicksal mehr, sondern persönliche Not. Diese Notstände seien eher seelisch-geistig und sozial, als ökonomisch. Kein Wunder, dass so der Run der Sozialpädagogen und Psycholog\_innen auf das ausdifferenzierte Beratungsstellen-System begann.

Die heile Welt des Wirtschaftswunders und der Sozialen Marktwirtschaft begann allerdings zu bröckeln, als der Fordismus Mitte der 1970er Jahre in die Krise geriet und sich die Arbeitslosenzahlen bis in die frühen 2000er Jahre wie Treppenstufen aufzubauen begannen.

Mit der Krise des Fordismus und der Prekarisierung der Lohnarbeit ist jetzt der Zeitpunkt erreicht, an dem die historische Darstellung mit einer systematischen Analyse verbunden werden muss. Und hier kommen die Marx'sche Kapitalismusanalyse und dabei zuerst der Begriff der ‚ursprünglichen Akkumulation‘ ins Spiel. Vom Kapitalismus kann man sagen, dass sein Hauptzweck die Vermehrung von Geld als Kapital, also die von Marx so genannte „Plusmacherei“ ist.

Um die Plusmacherei zum absoluten Gesetz unserer Zeit zu machen, bedurfte es zunächst der „doppelten Freisetzung“ der kleinen Produzenten von feudaler Abhängigkeit einerseits und von ihren Produktionsmitteln andererseits in der Phase der sog. „ursprünglichen Akkumulation“ in Deutschland und Europa. Mithilfe von ökonomischem Druck und außerökonomischer Gewalt wurden in diesem mehrere Jahrhunderte währenden Prozess (schwerpunktmäßig vom 16.-19. Jahrhundert), die damaligen Produzenten wie Bauern und Kleinhandwerker von ihren Produktionsmitteln getrennt, gemeinsame Güter privatisiert und die Freigesetzten polizeilich verfolgt, bis sich die Eigner von Geld und Produktionsmitteln auf der einen Seite und die mittellosen Lohnarbeiter\_innen, die nichts besaßen als ihre „proles“ (=Nachkommenschaft) und ihre nackte Arbeitskraft, auf der anderen Seite als zwei gesellschaftliche Großklassen gegenüberstanden. Nur so konnte die menschliche Arbeitskraft zu einer Ware werden, die sich verkaufen muss und die angekauft werden kann; nur so konnte sie zu einem Teil des Kapitals werden. (In der damaligen Zeit

nannte man die enteigneten Kleinproduzenten und Arbeiter die „labouring poor“ oder „gepflückte Hühner“! Vgl. MEW 23, S.788).

Nun könnte man einwenden, dass dies alles lange her und überholt sei. Im Gegenteil: Die Vorgeschichte der Armut dürfen wir nicht übergehen, denn sie ist konstitutiv für unsere heutigen Verhältnisse und noch immer wirksam. Die Methoden der „ursprünglichen Akkumulation“ werden auch heute noch z. B. in Form des Landraubs, des sog. Landgrabblings, praktiziert, womit Kleinbauern oder Nomaden vogelfrei und eigentumslos werden.

Auch bei uns ist diese grundlegende Enteignung bis heute – auch durch die Beteiligung am Konsum oder dem Sozialstaat – nicht überwunden. Bis heute ist die kapitalistische Erbsünde nicht getilgt. Noch immer gilt, was Marx im 1. Band des Kapitals (MEW 23, S. 742) feststellt: „Das Kapitalverhältnis setzt die Scheidung zwischen den Arbeitern und dem Eigentum an den Verwirklichungsbedingungen der Arbeit voraus. Sobald die kapitalistische Produktion einmal auf eignen Füßen steht, erhält sie nicht nur jene Scheidung, sondern reproduziert sie auf stets wachsender Stufenleiter.“ Diese Erkenntnis war aber durch den sozialstaatlich abgesicherten Aufstieg der Lohnarbeiter\_innen in den Jahren nach dem Krieg und den Mythos der Sozialen Marktwirtschaft verdeckt.

Zwar können sich die heutigen Arbeitnehmer\_innen einen Teil des gegenständlichen Reichtums kaufen; aber das ist nur eine Abfindung. Denn Verfügungsgewalt oder gar Eigentum über die Produktionsmittel bzw. den von ihnen selbst produzierten Reichtum haben sie bis heute nicht. Im Gegenteil: Da sie ihre Lebensinteressen nur in Abhängigkeit vom Profitkalkül anderer bzw. vom Prozess der Kapitalverwertung realisieren können, ist ihr Status bis heute von Grund auf prekär. Marx hatte schon in seinen „Grundrissen“ von 1857 darauf hingewiesen, dass es bereits im Begriff des „freien Arbeiters“ stecke, dass er Pauper sei, virtueller Pauper, immer in der Gefahr „aufs Pflaster geworfen zu werden“ und dann faktischer Pauper zu sein. Und noch die modernen Arbeitnehmer\_innen unserer Tage sind abhängig von der Gunst des Kapitals, ihre Arbeitskraft aufzukaufen. Als ‚Arbeitnehmer‘ sind wir prinzipiell noch immer „gepflückte Hühner“. Gerade in Krisen und Zeiten des ‚shareholder value‘ macht sich die „absolute Armut der Lohnarbeit“ als Bettel um Arbeit und Opferbereitschaft der Belegschaften zur Erhaltung ihrer Arbeitsplätze

bemerkbar. Hierin kommt auch der historische Kern des Begriffs „prekär“ zum Vorschein, der ursprünglich die Bitte des „Precarios“ um Land und die Erfüllung dieser Bitte aus der Gnade des Grundherren meinte.

Übrigens ist für die Erscheinung der Prekarisierung bereits eine Symbolfigur gefunden und ein neuer Heiliger kreiert worden: San Precario heißt er (in der weiblichen Form Santa Precaria). Er/sie wurde Anfang unseres Jahrhunderts aus der Not geboren und feiert Namenstag am 29. Februar, also nur alle vier Jahre und ist damit ein echter Teilzeit-Heiliger (oder Teilzeit-Heilige). Aber zurück zum Ernst der Geschichte.

### **Kapitalistische „Plusmacherei“**

Auf der Grundlage der „absoluten Armut der Lohnarbeit“ kann das Kapital sein Geschäft der „Plusmacherei“ betreiben. Was aber macht die Arbeitskraft der Eigentumslosen so attraktiv für das Kapital und wie verhält es sich mit dieser „Plusmacherei“?

Auf Grund ihrer Enteignung ist die Arbeitskraft zur Ware geworden, die sich verkaufen muss. Sie ist aber als einzige aller Waren in der Lage, mehr Wert zu schaffen, als sie zu ihrer Reproduktion benötigt bzw. über den Lohn zurück-erhält. Den Mehrwert, also den unbezahlten Teil des Arbeitstages, streicht der/die Kapitalist\_in als Eigentümer\_in von Produktionsmitteln und Aufkäufer\_in der Arbeitskraft ein und akkumuliert so privaten Reichtum. Umgekehrt gibt der/die Arbeiternehmer\_in mit dem Verkauf der Arbeitskraft bzw. seiner/ihrer Arbeitszeit auch seinen/ihren Anspruch über den von ihm/Ihr geschaffenen Reichtum auf. Das alles in Übereinstimmung mit den Gesetzen des Warentauschs und den herrschenden Rechtsverhältnissen. Und dennoch oder gerade deswegen, bleiben Arbeitnehmer\_innen absolut arm. Dass dies auch relativ der Fall ist, wird deutlich, wenn man die Anteile der Arbeiternehmer\_innen-Einkommen, die Lohnquote, mit den Kapitaleinkommen vergleicht. Während die Gewinn- und Vermögenseinkommen von 1991 bis 2007 von 29 % auf 35 % gestiegen sind, ist die Lohnquote im gleichen Zeitraum von 71 % auf 65 % gefallen.

Mit dem umkämpften, gewaltförmigen, aber unaufhaltsamen Übergang von der vorkapitalistischen Bedarfswirtschaft zur kapitalistischen Waren- und

Geldwirtschaft hat auch ein grundlegender Wechsel der Zwecksetzung der Produktionsweise stattgefunden. Im Kapitalismus geht es nicht in erster Linie darum, mit Hilfe von Gebrauchsgütern menschliche Bedürfnisse zu befriedigen oder Arbeitsplätze zu schaffen, sondern darum, eingesetztes Geld als Kapital zu vermehren. War das Geld in der vorkapitalistischen einfachen Warenproduktion noch Mittel zum Warentausch mit dem Kreislauf  $W-G-W$ , so dient es nun der Vermehrung seiner selbst, zur Produktion von abstraktem Reichtum. Aus vorgelegtem Geld soll mittels Anwendung von menschlicher Arbeitskraft in Kombination mit Produktionsmitteln mehr Geld werden ( $G-W-G'$ ). So wurde die Herstellung von Gebrauchsgütern (stofflichem Reichtum) ein Mittel zum Zweck der Kapitalvermehrung, die Anwendung von abstrakter, tauschwertbezogener Arbeit einer diesem Zweck ebenso unterworfenen und davon abgeleiteten Größe. Arbeit wurde zum „variablen“, weil wertvergrößernden Teil des Kapitals.

Diese Verkehrung von Zweck (Bedürfnisbefriedigung) und Mittel (Arbeit und Geld) begründet die Produktion eines entfesselten, selbstzweckhaften und auf sich selbst bezogenen abstrakten (Geld)Reichtums, der sich nur erhalten kann, in dem er sich ausdehnt – also maß- und endlos ist. In der Medizin nennt man etwas, das sich nur erhalten kann, in dem es sich ausdehnt, einen Krebs. In diese verselbständigte (und deshalb irrationale und eigentlich unmenschliche) Dynamik sind alle Ambivalenzen und Widersprüche kapitalistischen Reichtums eingeschlossen. Hierzu gehört die Krisenhaftigkeit der Ökonomie ebenso wie die Zerstörung der natürlichen Lebensgrundlagen, der Raubbau an der menschlichen Arbeitskraft und die Instrumentalisierung der Selbstverwirklichungsbedürfnisse der Beschäftigten. Und trotz einer ungeheuren und wachsenden Waren- und Geldfülle bleiben Hunger und Armut in der Welt bzw. kommen zu uns zurück.

### **Vom Arbeitnehmer zum Prekariert: Relative Mehrwertproduktion und Armut**

Auch das Kapital ist aufgrund seiner eigenen Dynamik bestimmten Zwängen ausgesetzt, die sich aber verhängnisvoll auf die Arbeit auswirken. Das kommt so: Um in der Marktkonkurrenz zu bestehen, also als Kapitalist zu überleben, muss der in der angekauften Arbeitskraft steckende Mehrwert realisiert, d. h. die hergestellten Waren müssen verkauft werden. Dies begünstigt man, in dem man sie so billig wie möglich anbietet. Der Königsweg zur Verbilligung von

Waren aber ist, die Zeit für ihre Herstellung zu verkürzen bzw. den Aufwand an menschlicher Arbeitszeit zu verkleinern. Hierzu kombiniert man menschliche Arbeitskraft mit Maschinen und erhöht so ihre Produktivität. Die Kehrseite der Medaille aber ist, dass sich hierdurch im historischen Verlauf der Akkumulation des Kapitals seine „technische bzw. organische Zusammensetzung“ verändert hat: Der konstante Kapitalteil, die angewandten Produktionsmittel, haben auf Kosten des variablen Kapitalteils – der Arbeitskraft – gewaltig zugenommen. Menschen wurden und werden durch Maschinen ersetzt.

Dabei wird unabhängig von demographischen Entwicklungen ein für die Ökonomie überschüssiger Bevölkerungsteil erzeugt. Anders gesagt: Die Arbeitsbevölkerung schafft durch die von ihr selbst besorgte Akkumulation des Kapitals in wachsendem Maße die Mittel ihrer eigenen Überzähligmachung. Je produktiver die Arbeitskraft ist, um so mehr macht sie sich überflüssig. Ist sie unterproduktiv, wird sie als ‚Minderleister‘ entweder wegrationalisiert oder kostenmäßig heruntergestuft. Das erzeugt Arbeitslosigkeit und Armut, aber auch prekäre Arbeit und zusammengenommen eine post-industrielle Reservearmee der Freigesetzten, unter-, halb- und flexibel Beschäftigten und dabei auch unterbezahlten Menschen. In dieser stellen die Frauen die größte Gruppe, deren außerbetriebliche Arbeit im Übrigen als wertlos gilt.

Eine solche Reservearmee hat es in sich: Denn sie ist äußerst nützlich, um die Löhne der Beschäftigten zu drücken, die Angst vor Arbeitsplatzverlust zu schüren, die Konkurrenz mit den Arbeitslosen zu verschärfen, besonders aber die Ansprüche der noch Beschäftigten im Zaum zu halten und ihre Leistungs- und Opferbereitschaft zu befördern. Sie war in den Jahren zwischen 2000 und 2005 mit über 5 Millionen Arbeitslosen in der Spitze auch der Hebel für den Staat und das Kapital den neoliberalen Umbau mit Hartz I bis IV durchzusetzen.

Damit komme ich zur Rolle des Staates als Mitverursacher von Armut und Prekarisierung.

### **Staatliches Workfare als Ursache für Armut und Prekarisierung**

Da die Verwertung des Kapitals wie gesehen Brüche, Widersprüche, Klassen- und Geschlechterkonflikte, aber auch Krisen produziert, bedarf es einer von diesem

Geschäft abgesonderten, ausgleichenden und ordnenden Instanz. Diese Instanz ist der Staat. Der Staat ist zur Erhaltung seiner Existenz und seiner Handlungsspielräume auf das Funktionieren der Kapitalakkumulation angewiesen, besitzt also nur eine relative Autonomie. Dieses Verhältnis auf Gegenseitigkeit gerät dann in Turbulenzen, wenn der Motor der Kapitalakkumulation ins Stottern oder gar Stocken gerät. Und dies ist seit den 1970er Jahren der Fall.

Die Produktivität der fordistischen, auf Massenproduktion und Massenkonsum zielenden Fließbandproduktion erlahmte. Die Profitraten sanken. Dies führte sowohl zur Flexibilisierung, Digitalisierung und Verwissenschaftlichung der Produktion als auch zu einem Wechsel vom (teuren, nationalen) keynesianischen Wohlfahrtsstaat zum (schlanken, international agierenden) neoliberalen Wettbewerbsstaat. Wenn die Profitraten fallen, ist Alarm im Hause des Kapitals. Dann macht das Kapital Druck: Und so stellte der Staat bessere Verwertungsmöglichkeiten wie diese zur Verfügung: Steuererleichterungen und Deregulierung der Finanz- und Arbeitsmärkte, Senkung der Lohn- und Lohnnebenkosten, neue Märkte auf der ganzen Welt und die Privatisierung öffentlicher Güter und Dienstleistungen. Man machte das Kapital freier und die Arbeit billiger, um die Verwertungskrise zu lösen.

Hierbei musste auch der als Ersatz für die historische Enteignung entstandene und erkämpfte Sozialstaat als soziales Eigentum der Arbeitnehmer\_innen geschleift, d. h. billiger und kapitaldienlicher gemacht werden. Trotz permanenter ökonomisch verursachter Abschaffung von Arbeit (2005 hatten wir einen Arbeitslosensockel von mehr als 5 Mio. Menschen) wurde das Prinzip der ‚Arbeit um jeden Preis‘ und der Grundsatz ‚Keine Leistung ohne Gegenleistung‘, das sog. Workfare statt des vormaligen ‚Welfare‘, in das Gesellschaftsleben und die Gesetze eingebaut. Das beschönigende Kürzel für dieses Programm heißt „Fördern und Fordern“. Und damit gelang eine grandiose Umdeutung ausschließender Kapitalverhältnisse in selbstverantwortliches Fehlverhalten von Individuen.

Mit der Zusammenlegung von Arbeitslosen- und Sozialhilfe auf dem Niveau des letzteren und der Schaffung eines breiten Sektors von Elendsarbeit, mit Mini-, Midi- und 1 €-Jobs, mit Leih- und Kurzarbeit, mit der Deregulierung des Arbeitsrechts, mit verschärften Mitwirkungspflichten und Sanktionen und einem umfassenden Arbeitszwang, wurde Armut per Gesetz eingeführt.

Die Schaffung von 1-Euro-Jobs, die wie in der Weimarer Zeit außerhalb des kollektiven Arbeitsrechts stehen, wurde dabei eifrig vom Deutschen Caritasverband, namentlich von seinem Generalsekretär Prof. Cremer, betrieben. Das Ergebnis der ganzen Operation ist, dass potentiell (also ohne die mickrigen Sozialtransfers) 26-30 % der Bevölkerung einkommensarm wären! Zugleich müssen 1,5 Millionen ‚Aufstocker\_innen‘, die arm sind trotz Arbeit, vom Staat subventioniert werden – was eine Belohnung des kleinen und großen Kapitals für ihr Lohndumping darstellt!

Bei dieser Art von Politik geht es selbstredend nicht nur um die Armen, sondern wesentlich auch um die abhängig Beschäftigten. Man schlägt den Sack, aber meint den Esel. Denn mit Hartz I bis IV wurden die Stützfeiler unter dem Tarifgebäude weggezogen, so dass es heute als halbe Ruine vor uns liegt und man teilweise wieder zur absoluten Mehrwertproduktion zurückkehren konnte. Deshalb werden auch die Regelsätze nicht spürbar angehoben, denn sonst entstünde ja Druck von unten zur Erhöhung der Löhne und Einführung eines anständigen Mindestlohnes. Deshalb werden ja auch die Tafeln politisch gehätschelt, denn so lange diese da sind, entlasten sie die unzureichenden, armseligen Regelsätze. So hat alles seine elende Ordnung. Der Prekaritätsforscher Klaus Dörre stellt in seinem Beitrag zu Heitmeyers „Deutschen Zuständen“ 2010 (S. 302) fest, dass der prekäre Beschäftigungssektor und damit eine Zone der Verwundbarkeit nicht ohne Hartz IV entstanden wäre und dass dies den eigentlichen ‚Erfolg‘ der Arbeitsmarktreformen ausmache.

Aber es ist noch mehr als das: In der heutigen ‚Armut trotz Arbeit‘, im sog. working poor, kommt die prekäre Verfassung der Lohnarbeit und in der Zusammenlegung von Arbeitslosen- und Sozialhilfe auch die alte Verwandtschaft von Armut und Arbeit zum Vorschein. So ist die sozialversicherungsrechtliche Trennung zwischen Arbeit und Armut obsolet geworden. Das sozialstaatliche (und sozialdemokratische) Versprechen des späten 19. Jahrhunderts, mittels Arbeit und Sozialversicherung der Armut zu entfliehen, wurde zurückgenommen: Mit der Abschaffung der Arbeitslosenhilfe zerschnitten die Arbeitervertreter\_innen die Nabelschnur zur Arbeitslosenversicherung und deklassierten die Betroffenen zu Paupern. Damit sind auch die leichtfertigen Hoffnungen auf immerwährende Prosperität aus der goldenen Zeit des Fordismus zerstoßen.



Der dritte Versuch in der Geschichte von Arbeit und Armut, diese beiden Strukturmomente voneinander zu trennen, ist wieder einmal und auf lange Sicht gescheitert (möglicherweise auch für immer, wenn man an die Kurz'sche These vom Ausbrennen der Arbeitssubstanz denkt). Mit dem autoritären Arbeitsstaat kehrten auch die repressiv-paternalistischen Formen der Armenhilfe des 18. und 19. Jahrhunderts mit Wucht zurück, in denen es wie beschrieben auch schon Leih- und Pflichtarbeit, Kombilohn und Arbeitstest und natürlich auch die Armenspeisung gab. Aber der Staat geht noch weiter: Wer seinen autoritären Ansprüchen auf Aktivierung und Gegenleistung durch Arbeit zu jedem Preis – und wenn es sein muss auch zu sittenwidrigen Löhnen – nicht gehorcht oder ihnen nicht entsprechen kann, wird mit Hilfe der Sanktionen nach § 31 SGB II weit unter das sozio-kulturelle Existenzminimum gedrückt. Im Falle der Über-25-Jährigen kann das bis zu 60 % der Regelleistungen sein. Bei den Unter-25-Jährigen werden beim ersten schweren Pflichtverstoß überhaupt keine Geldleistungen mehr gezahlt und die angemessenen Kosten der Unterkunft und Heizung gehen direkt an den Vermieter. Bei einer Wiederholung werden auch keine Kosten der Unterkunft mehr erstattet. Die Arbeitsagenturen können dann Sachleistungen gewähren, ein Anspruch darauf besteht jedoch nicht (nur bei Bedarfsgemeinschaften soll laut neuem Gesetzentwurf zum SGB II ein Anspruch auf Sachleistungen bestehen). Hier wird die ganze böse Konsequenz des staatlichen Arbeits- und Aktivierungszwangs und der Parole der Hartz IV-Parteien, wonach jede Arbeit besser als keine sei, überdeutlich: Die Menschen fallen in extreme Armut und flüchten in Kleinkriminalität oder in die manchmal auch erbärmlichen sozialen Netzwerke der Familien und Freunde. Sind auch diese nicht vorhanden, ist die physische Existenz bedroht, der Tod per Gesetz – als eine kalkulierte Größe und damit Exklusion im materialen Sinne. Dies hat der Fall des Speyerer Arbeitslosen Sascha K. gezeigt, der als psychisch Kranker seinen Mitwirkungspflichten nicht nachkommen konnte und verhungerte.

### **Schlussbemerkung**

Arbeit um jeden Preis, das ist die Parole des Workfare-Staates und des dahinter stehenden Kapitals. Mit 1-Euro-Jobs und anderen Niedriglohnbeschäftigungen geht es um die Kapitalisierung der überflüssig Gemachten und um das Prinzip der ‚Herrschaft durch Arbeit‘ und zwar innerhalb und außerhalb der Erwerbsarbeit. Hinter der Dauer-Aktivierung verbirgt sich die Vorstellung

von ununterbrochener Produktivität und Verwertung. Arbeiten ohne Ende und Grenze, lebenslanges Lernen, permanente Bereitschaft, soziale und räumliche Bindungen aufzugeben und sog. Chancen zu nutzen. Hinter diesem permanenten Bewegungsdruck lugt das Amsterdamer Arbeitshaus mit seiner Pumpstation für hartnäckige Faule ebenso hervor, wie gut 400 Jahre später die maßlose und selbstzweckhafte Kapitalakkumulation.

## Literatur

Ayaß, Wolfgang: Pflichtarbeit und Fürsorgearbeit. In: Frankfurter Arbeitslosenzentrum – FALZ (Hrsg.), Arbeitsdienst – wieder salonfähig? Zwang zur Arbeit in Geschichte und Sozialstaat, Frankfurt/M. 1997.

Benz, Wolfgang/Distel, Barbara (Hg.): Das Konzentrationslager Hinzert und seine Außenlager, München 2008.

Conze, Werner: Vom „Pöbel“ zum „Proletariat“. Sozialgeschichtliche Voraussetzungen für den Sozialismus in Deutschland. In: Fischer, Wolfram/Bajor, Georg (Hg.): Die Soziale Frage. Neuere Studien zur Lage der Fabrikarbeiter in den Frühphasen der Industrialisierung, Stuttgart 1967.

Dörre, Klaus: Hartz-Kapitalismus. Vom erfolgreichen Scheitern der jüngsten Arbeitsmarktreformen. In: Heitmeyer, Wilhelm (Hg.): Deutsche Zustände, Folge 9, Berlin 2010.

Geremek, Bronislaw: Geschichte der Armut, München und Zürich 1988.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse, Frankfurt/M. 1986.

Marx, Karl: Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie (Rohentwurf) 1857-1858, Berlin 1974.

Marx, Karl: Das Kapital Bd. 1 (MEW 23).

Mollat, Michel: Die Armen im Mittelalter, München 1984.

Neuheiser, Jörg: Von Proletariern, Lumpen und Entfremdung. Armut und Arme in sozialistischer Sicht. In: Uerlings, Herbert/Trauth, Nina/Clemens, Lukas (Hg.): Begleitband zur Ausstellung des SFB 600 der Universität Trier „Armut – Perspektiven in Kunst und Gesellschaft“, Darmstadt 2011.

Sachße, Christoph/Tennstedt, Florian (Hg.): Bettler, Gauner und Proleten. Armut und Armenfürsorge in der deutschen Geschichte. Ein Bild-Lesebuch, Reinbek b. Hamburg 1983.

Salz, Günther: Armut durch Reichtum. Soziale Brennpunkte als Erbe der sozialen Frage: praktische Erfahrungen und theoretische Einsichten, Freiburg 1991.

Salz, Günther: Arbeit um jeden Preis? In: Jung, Rüdiger H./Brötz, Susanne/Esser, Siegbert (Hg.): Soziale Unternehmen im Wandel. Ein Handbuch im Prozess der Positionierung von Integrationsprojekten, Neuwied 2007.

Salz, Günther: Erkundungen in der Zone der Verwundbarkeit. Hartz IV-Monitoring in Rheinland-Pfalz. In: Gern, Wolfgang/Segbers, Franz (Hrsg.): Als Kunde bezeichnet, als Bettler behandelt. Erfahrungen aus der Hartz IV-Welt, Hamburg 2009.

## Wikipedia:

Schlagwort: „Winterhilfswerk des Deutschen Volkes“, Zugriff März 2012

Schlagwort: „Konzentrationslager Kuhlen“, Zugriff März 2012

## G. Salz „Diese Wirtschaft tötet“

### 1. Zur Entstehung des Kapitalismus

Um zu verstehen, was Kapitalismus heute ist, ist es hilfreich einen kurzen Blick zurück zu werfen. Kapitalismus ist nicht selbstgenügsam, sondern auf Ausdehnung bedacht. So entstand er ja auch nicht ganz zufällig aus dem Welthandel. Dessen Expansionsdrang musste im Inneren durch Militär, Geld und Staat und den Aufbau exportorientierter Landesindustrien abgesichert werden. Mit den neuen Märkten und neuen Möglichkeiten der mechanischen Technik, der Antriebsenergie und der Arbeitsteilung entstanden aus dem Handwerk -vermittelt über das Verlagswesen – die Manufakturen und aus diesen Fabriken. Hierfür brauchte man immer mehr Kapital und mehr „hands“, mehr Arbeitskräfte, wie man in England, dem führenden Land der Industrialisierung, sagte. Nun heißt „Industrialisierung“ wörtlich „Verfleißigung“. Wie aber brachte man den selbstgenügsam wirtschaftenden Landbauern und Handwerkern den für die Industrialisierung notwendigen Gewerbefleiß bei? Durch Zwang und Gewalt in den Armen-, Zucht- und Arbeitshäusern und eine große Enteignung (die bis heute anhält). Mit der brutalen, staatlich betriebenen Freisetzung der kleinen Produzenten von feudaler Abhängigkeit einerseits und von ihren ursprünglichen Produktionsmitteln andererseits, entstand die Klasse der eigentumslosen Proletarier, jener, die nichts besaßen als ihre „proles“, ihre Kinder und die nur noch ihre nackte Arbeitskraft auf dem neu entstandenen „Arbeitsmarkt“ verkaufen konnten. Auf der anderen Seite bildete sich die Klasse der Produktionsmittel-Besitzer mit den Hauptgruppen der Pächter, den agrarischen Kapitalisten und den Kaufleuten, den industriellen Kapitalisten heraus – oft waren beide Typen auch identische Personen. So entstanden in der Zeit zwischen dem 16. und dem 18. Jahrhundert zwei Sorten von Warenbesitzern: Die Eigner von Geld und Produktionsmitteln wie Boden und Maschinen und andererseits eine Masse freier Arbeiter als Verkäufer ihrer eigenen Arbeitskraft. Die menschliche Arbeitskraft war zu einer Ware geworden. Mit Hilfe dieser Ware, die der Kapitalist mit Maschinen und Naturressourcen verknüpft, wird nun Reichtum in Form von Geld (abstrakter Reichtum) und von Gebrauchsgütern (stofflicher Reichtum), jene „ungeheure Warensammlung“ mit der Marx den kapitalistischen Reichtum am Anfang des Kapitals beschreibt, geschaffen.

## 2. Plusmacherei

Allerdings geht es hierbei nicht um die unschuldige Befriedigung menschlicher Bedürfnisse, sondern um die Verwandlung von Geld in mehr Geld, also „Plusmacherei“, wie Marx das nennt. Damit hat sich auch eine völlige Umkehrung des Zwecks des Wirtschaftens durchgesetzt: War das Geld in der vormodernen Bedarfswirtschaft (bzw. einfachen Warenzirkulation) noch Mittel zum Warentausch mit dem Kreislauf Ware-Geld-Ware (beispielsweise tauscht ein Bauer sein aufgezogenes Schwein gegen so erworbenes Geld gegen einen Pflug ein), so dient das Geld im entwickelten Kapitalismus der Vermehrung seiner selbst, zur Produktion von abstraktem Reichtum. Investiertes Geld soll mittels Warenproduktion zu mehr Geld gemacht werden (Geld-Ware-Geld-Kreislauf). Am Anfang und am Ende des Kreislaufs steht jetzt eine abstrakte Größe: Geld. Geld, so angewandt, wird dabei zu „Kapital“, dessen Akkumulation Selbstzweck und prinzipiell maßlos ist. Daher sind die menschliche Arbeitskraft und die Befriedigung von Bedürfnissen nur Mittel bzw. Abfallprodukt des irrationalen Selbstzwecks. Der Tauschwert obsiegt über den Gebrauchswert, das Abstrakte über das Konkrete. Die Form „Geld“ ist gleichgültig gegenüber ihren Inhalten.

## 3. Verwertung des Werts/Formen der Mehrwertproduktion

Aber woher kommt das „Plus“ um das es dem Kapitalisten geht? Das kommt einzig und allein aus der menschlichen Arbeitskraft. Denn sie besitzt als einzige Ware unter allen Waren die Fähigkeit, mehr Wert zu erzeugen, als sie den Unternehmer in Form des Lohnes kostet. Dieser Mehrwert, oder genauer: die Mehrarbeitszeit, die sich der Kapitalist mit dem „freiwilligen“ Arbeitsvertrag aneignet, ist der Brennstoff, mit dem der Reichtumsprozess in Gang gehalten wird. Hierzu ein kurze Erläuterung: Der Arbeitstag des Lohnarbeiters ist geteilt, ohne dass ihm dies in der täglichen Werkelarbeit bewusst wird. Mit einem Teil des Tages, der „notwendigen Arbeitszeit“, reproduziert er den Wert seiner eigenen Arbeitskraft. Da aber der Kapitalist die Arbeitskraft für den ganzen Arbeitstag gekauft hat, kann er sich den zusätzlichen Teil des Tages, den „Mehrarbeitstag“ oder die Mehrarbeitszeit, aneignen. Dieser Teil bildet den Mehrwert für den Kapitalisten. Mit dem nach bürgerlichem Rechtsverständnis „freiwilligen Arbeitsvertrag“ gibt der Lohnarbeiter als Schöpfer des Mehrwerts auch seinen Anspruch auf den von ihm geschaffenen Reichtum auf. Hierdurch entstand und entsteht immer wieder ein Ungleichgewicht zwischen

Kapital- und Arbeitseinkommen, abgesehen vom Machtgefälle zwischen den Klassen.

Die beiden Hauptformen des Mehrwerts sind die absolute und die relative MW-Produktion.

Der absolute Mehrwert wird durch Verlängerung des Gesamt-Arbeitstages über den „notwendigen Arbeitstag“ hinaus gewonnen. Der relative Mehrwert entsteht durch eine Art Gegenbewegung: Hier wird der „notwendige Arbeitstag“ durch Einsatz von Maschinen, also durch höhere Produktivität der Arbeit verkürzt, so dass auch die Gesamt-Arbeitszeit verringert und dennoch mehr Mehrwert erzeugt werden kann. Historisch ging es im 18. und 19. Jahrhundert um den absoluten Mehrwert, während es im 20. Jahrhundert im Zeichen der fordistischen Massenproduktion hauptsächlich um den relativen Mehrwert ging, der damals zur vollen Blüte kam. Im angebrochenen 21. Jahrhundert werden die Methoden der relativen Mehrwertproduktion wieder um Formen der absoluten Mehrwertproduktion, also niedrige Löhne und längere Arbeitszeiten insbes. in den sog. Schwellenländern ergänzt. Diese Erscheinung weist auf gewisse Krisen und Verfallsbewegungen bzw. Widersprüche des Kapitals hin.

#### **4. Besonderheiten und Probleme der Warenproduktion als Wertvergesellschaftung**

Die wiederum haben mit den Besonderheiten der kapitalistischen Warenproduktion und ihren Warenmärkten und der Doppelseitigkeit aller Waren, die zugleich Gebrauchswert und Tauschwert repräsentieren, zu tun. Hier werden die privat d. h. einzelbetrieblich erzeugten Waren erst auf dem Markt gesellschaftlich, das heißt anhand der in ihnen enthaltenen gleichen bzw. abstrakten Arbeit verglichen und bilden so Wert bzw. Tauschwert. Die konkrete, gebrauchswertschaffende Tätigkeit lebendiger, leidender oder auch glücklicher Menschen wird auf dem Markt zur Arbeitsenergie, zur bloßen Verausgabung von Hirn, Herz und Muskel verdichtet, in abstrakten Tauschwert umgewandelt. Und nur der zählt für den Vergleich. Die Substanz des Werts, die abstrakte Arbeit, kann auch nur mit einem abstrakten, d. h. quantitativen Maßstab gemessen werden, und das ist die durchschnittliche gesellschaftlichen Arbeitszeit, die für die Herstellung von Waren bzw. Warengruppen benötigt

wird. Das gilt für Branchen genauso wie für Volkswirtschaften im internationalen Wettbewerb. Dieser Durchschnitt ist die Elle, an der der Wert menschlicher Arbeit gemessen wird. Und das hat Folgen. Diese hat Michael Ende in seinem Märchen „Momo“, in dem die „Grauen Herren“ die angeblich angesparte Zeit der Dorfbewohner verrauchen, genial ins Bild gesetzt. Mit dem Diebstahl der Zeit beginnt der Zeitverlust – und damit die Eile auf Kosten der Lebensqualität. Angewandt auf die kapitalistische Ökonomie heißt das: Um in der Konkurrenz mit anderen Kapitalisten (bzw. Zeitdieben) zu bestehen oder gar einen Extra-Mehrwert einzufahren -sozusagen eine zusätzliche Zigarre inhalieren zu können -, müssen die produzierten Waren so billig wie möglich verkauft werden. Hierzu verkürzt man die Zeit für ihre Herstellung mittels gesteigertem Maschineneinsatz, eben mit der schon erwähnten relativen Mehrwertproduktion. Dies erhöht die Produktivität und den Leistungsdruck der Arbeiter\_innen. Die „Grauen Herren“ ziehen heftiger an ihren Zigarren. Denn wer da nicht mitziehen kann, also das sog. Wertgesetz nicht befolgt, wird vom Markt gefegt. Das ist in den 80er Jahren dem Realsozialismus passiert, ebenso wie es heute mit den südeuropäischen und vielen afrikanischen Staaten geschieht. Diese sog. „Produktivitätspeitsche“ erzwingt eine ständige Veränderung der Zusammensetzung des Kapitals. Die angewandten Produktionsmittel (Maschinen, Rohstoffe) nehmen auf Kosten der lebendigen Arbeitskraft gewaltig zu. Das hat wiederum Folgen für Kapital und Arbeit: Während die Sachkosten zum rentablen Einsatz von Kapital immens steigen und sowohl einen enormen Konzentrationsprozess als auch einen erhöhten Kreditbedarf auslösen, wird die abhängige Arbeitskraft immer stärker überflüssig gemacht und so Arbeitslosigkeit, Armut und prekäre Arbeit erzeugt. Das wiederum bedeutet Ausschluss von Arbeit, vom Wohnungs- und vom Gütermarkt. Der Kapitalismus schafft Armut durch Reichtum. Vor allem aber untergräbt der Verwertungsprozess die Grundlagen der Mehrwertproduktion. Mit der ständigen Abschaffung lebendiger Arbeit entzieht er seiner Verwertungsmaschine ihre wichtigste Energie. Den „Grauen Herren“ geht die Luft aus. Deshalb muss das Kapital auf immer abenteuerlichere Weise versuchen, die Geldvermehrung weiterzutreiben: Eroberung neuer Märkte und Vertiefung der inneren Grenzen, Lohn- und Sozialstaatsabbau, Arbeitszeitverlängerung und am Ende die Flucht in fiktives oder spekulatives Kapital. So machen die „Grauen Herren“ uns blauen Dunst vor. Aber auch die Flucht auf die Finanzmärkte, wo Geld Geld hecken soll (G-G'), hilft am Ende wenig. Denn ohne abstrakte menschliche Arbeit, ohne Einsaugung von Arbeitsenergie kein

Geld, und ohne Mehrwert keine Geldvermehrung. Warenproduktion und (mehr) Geld sind unzertrennlich. Zerreißt dieser Ware-Geld-Nexus, kommt es unweigerlich zu Krisen, wie wir sie vermehrt seit den 1990er Jahren erleben. Und auch die letzte Krise der Jahre 2007ff. wird vermutlich von einer noch größeren abgelöst.

## 5. Der „prozessierende Widerspruch“

Diese Entwicklung hatte Marx bereits in seinen Grundrissen von 1857 als einen sich bewegenden und verschärfenden „prozessierenden Widerspruch“ erkannt: „Das Kapital ist selbst der prozessierende Widerspruch (dadurch), daß es die Arbeitszeit auf ein Minimum zu reduzieren sucht, während es andererseits die Arbeitszeit als einziges Maß und Quelle des Reichtums setzt“ (S. 593). In einfachen Worten: Das Kapital lebt von der Arbeit, muss sie aber gleichzeitig abschaffen. Wenn nun im Zuge der 3. mikroelektronischen Revolution insgesamt mehr produktive Arbeit wegfällt, als neu geschaffen wird (wie in Zeiten des Fordismus), wird der logische Widerspruch des Kapitals auch historisch reif. Das Kapital stößt gleichzeitig an seine innere Arbeitszeit-Schranke und an seine äußere Natur-Schranke. Denn gerade mit den Methoden des relativen Mehrwerts, also dem vermehrten Einsatz von immer besseren Maschinen, wird einerseits die Produktivität und damit auch der stoffliche Output gesteigert, aber gleichzeitig die in den Waren enthaltene Mehrwertmasse verringert. Da es dem Kapital aber genau auf diese Mehrwertmasse bzw. die gesellschaftliche Mehrarbeitszeit ankommt, müssen noch mehr Waren produziert werden, um den Wertverlust auszugleichen. Das aber heißt noch mehr Ressourcenverbrauch und wiederum gesteigerte Rationalisierung. Auf diese eindimensionale Weise untergräbt das Kapital selbstzerstörerisch die Grundlagen allen Reichtums, ja des Lebens selbst: Die Erde und den Arbeiter, wie Marx schrieb. Wir sollten uns also von der überquellenden Warenflle – dem stofflichen Reichtum – nicht täuschen lassen. Noch sind wir in den europäischen Kernländern bzw. in Deutschland wegen der hohen Produktivität und dem Stillhalten der Arbeiterbewegung die Nutznießer des Kapitalismus. Aber die fundamentale globale Krise, die auf der Krise des Werts und seiner Arbeitssubstanz beruht, wird uns nicht auf Dauer unberührt lassen. Wir bemerken sie ja heute in der wachsenden Ungleichheit und Prekarisierung, in Überproduktion, Unterversorgung, in Naturzerstörung und Klimawandel, in Form weltweiter Konflikte und in der Erscheinung „fallender Staaten“ und

dem gleichzeitigen Aufkommen von Terrororganisationen mit der Folge von Vertreibung und Flucht. Die globale, aber ungleichzeitige Krise des Werts provoziert auch die Krise der Staaten. Das sind die Hintergründe der von Papst Franziskus beklagten Erscheinungen von sozialem Ausschluss und von sozialer Ungerechtigkeit, von Ungleichheit und Gewalt.



## *H. Böttcher* **Menschenwürdige Arbeit und ein Recht auf Arbeit? ‚Abstrakte Arbeit‘ und Menschenwürde sind nicht zu versöhnen**

„Arbeit und Menschenwürde sind zwei Begriffe, die zusammen gedacht werden müssen, um eine humane Gestaltung des Wirtschaftens zu erreichen.“<sup>1</sup> Dies schrieb Michael Schäfers, Referent beim Bundesverband der Katholischen Arbeitnehmer\_innen Bewegung (KAB). Auf dieser Grundlage lassen sich zwei Forderungen ‚plausibel‘ machen: Im Blick auf Menschen in einem Beschäftigungsverhältnis die Forderung nach menschenwürdiger Gestaltung der Arbeitsverhältnisse und im Blick auf die Beschäftigungslosen die Forderung nach Arbeit. In diesem Horizont führt dann der Weg von der Pflicht zur Arbeit zum Recht auf Arbeit.

Dem Alltagsverstand erscheint dies durchaus einsichtig. Er reagiert auf das, was ihm auf der Ebene der Erscheinungen unmittelbar begegnet. Und da ist doch offensichtlich: Menschen haben nur über Geld Zugang zu dem, was sie zum Leben brauchen. Und Geld verdient man durch Arbeit. Und wenn dies noch unter menschenwürdigen Bedingungen vor sich gehen kann, ist die Welt in Ordnung.

Mehr oder weniger große Zweifel können sich dem Alltagsbewusstsein jedoch angesichts einer nüchternen betriebswirtschaftlichen Kalkulation kommen: Sind ‚wir‘ denn unter der Voraussetzung einer menschenwürdigen Arbeit für alle noch ‚konkurrenzfähig‘? Und wenn nicht? Und schon steht die menschenwürdige Arbeit und mit ihr die Menschenwürde unter Finanzierungsvorbehalt. Angesichts der Weltmarkt Konkurrenz und zu geringen Wachstums erscheint sie nicht finanzierbar. Welch Wunder, dass die politischen Parteien noch nicht auf die Idee gekommen sind, Artikel 1 des Grundgesetzes entsprechend zu ändern! Jedenfalls stehen diejenigen, die menschenwürdige Arbeit fordern, unter Beweislast: Sie müssen deutlich machen, dass sie auch finanzierbar, d. h. mit Wertschöpfung und Wachstum vereinbar ist und Deutschlands Exportfähigkeit nicht gefährdet. Immerhin ist doch die auch in der Krise relativ stabile wirtschaftliche Lage Ergebnis von Deutschlands Konkurrenzfähigkeit beim

---

1 Michael Schäfers, Von der Pflicht zum Recht auf Arbeit. Erinnerung an ein Stück katholische Kirchengeschichte als Herausforderung zur Entwicklung einer ‚Tätigkeitsgesellschaft‘, in: Wissenschaftliche Arbeitsstelle des Oswald von Nell-Breuning-Hauses (Hg.), Arbeit und Menschenwürde. Standpunkte Kontexte Perspektiven, Bornheim 1996, 177-189, 177.

Export von Waren. Und die wiederum ist erkauft um den Preis wachsender prekärer Beschäftigungsverhältnisse. Menschenwürdige Arbeit und ein Recht auf Arbeit würde die soziale Lage von in Erwerbsarbeit Beschäftigten und ‚Arbeitslosen‘ nur noch schlimmer machen. Sie scheitert an der Konkurrenzfähigkeit und muss sich auf Zeiten besserer Wertschöpfung bzw. besseren Wachstums vertrösten lassen. Zum Teufel dann eben mit der Menschenwürde!

### **Arbeit im Kapitalismus...**

Die Unvereinbarkeit von Menschenwürde und ‚abstrakter Arbeit‘, die dem Alltagsverstand verborgen bleibt, kann aber durch eine theoretische Reflexion erkannt werden, in der die Ebene der Erscheinung mit der Frage nach dem Wesen der Sache bzw. nach der Form in Verbindung gebracht wird. Arbeit ist eben weder die konkrete Arbeit, die Menschen verrichten, noch Arbeit ‚an sich‘ als eine Art transhistorische, ‚ewige‘ Bedingung des Menschseins. Arbeit ist auf ihre Rolle für die Konstitution kapitalistischer Gesellschaft hin zu befragen. Damit kommt der besondere Charakter der Arbeit im Kapitalismus in den Blick. Und dieses Besondere ist ihr Doppelcharakter als konkrete und abstrakte Arbeit. Wer arbeitet, verrichtet eine konkrete Tätigkeit, mit der eine Ware hergestellt wird, die zu gebrauchen ist, also einen Gebrauchswert darstellt. Aber genau darauf kommt es im Kapitalismus nicht an. Produziert wird eben nicht für den Bedarf, sondern für den Tausch. Und dafür ist der Inhalt, das Besondere der Ware, egal. Entscheidend ist, dass sie Träger von Wert, von Tauschwert ist, der in einem zufälligen Gebrauchswert dargestellt ist. Ob Brot, Krankenhausbetten oder Kanonen produziert werden, ist inhaltlich-stofflich belanglos. Entscheidend ist, ob der in den Produkten dargestellte Wert sich wieder in Geld zurückverwandeln lässt. Ob dies möglich ist, hängt an der Kaufkraft, aber nicht an menschlichen Bedürfnissen. Wer hungrig ist und das Bedürfnis hat, satt zu werden, aber über keine Kaufkraft verfügt, bleibt hungrig. Waren, die sich nicht in Geld zurückverwandeln lassen, sind schlicht wertlos, weil der in ihnen dargestellt Wert im Tausch auf dem Markt nicht realisiert werden kann. Kapitalismus ist eine real-abstrakte Veranstaltung. In ihr werden Gebrauchswerte nur produziert, weil sie Träger von etwas Abstraktem, von Tauschwert, sind. Dem Doppelcharakter der Ware als Gebrauchs- und als Tauschwert entspricht der Doppelcharakter der Arbeit als konkrete und abstrakte Arbeit. Ebenso wenig wie auf den Gebrauchswert der Ware kommt es bei der Arbeit auf die konkrete Arbeit an.

Wie bei der Ware wird auch bei der Arbeit von ihrer Besonderheit, d. h. von ihrer konkreten Inhaltlichkeit, abstrahiert. Es ist gleichgültig, welche Arbeit getan wird. Entscheidend ist, dass in ihr abstrakte Arbeit verausgabt wird, die sich in einer Ware als (Mehr-)Wert vergegenständlicht. Genau dies bleibt dem Alltagsverstand verborgen, wenn er seine Erkenntnis positivistisch auf das beschränkt, was er sehen, messen, wiegen etc. kann, also gleichsam ‚nur glaubt, was er sieht‘.

Der Alltagsverstand ist auf theoretische Reflexion angewiesen, wenn er die Real-Abstraktion erkennen will, die den Kapitalismus prägt. Der Kapitalismus ist eine abstrakte Veranstaltung, weil er von der konkret-besonderen Inhaltlichkeit – der Ware, der Arbeit, des Reichtums – abstrahiert und diese Abstraktion real die gesellschaftlichen Verhältnisse bestimmt. Dies kann nicht positivistisch konkret, sondern nur in einer theoretischen Reflexion erkannt werden, in der die Erscheinungen mit dem Wesen des Kapitalismus in Verbindung gebracht werden. Dann wird auch erkennbar, dass ‚abstrakte Arbeit‘ die Substanz des Werts und damit des gesamten Verwertungsprozesses ist: Geld wird investiert, um durch die Verausgabung abstrakter Arbeit in der Produktion von Waren (Mehr-)Wert zu vergegenständlichen. Im Tauschvorgang auf dem Markt wird der Wert der Ware realisiert, d. h. in Geld zurück verwandelt. Ein Teil davon wird in einer endlosen Kette und aufgrund des durch die Konkurrenz erzwungenen Produktivitätsfortschritts auf immer höherer Stufenleiter wieder neu in den Verwertungsprozess eingespeist. Dieser dient einem irrationalen Selbstzweck, nämlich der Verwertung von etwas Abstraktem und Inhaltsleerem, dem Wert um seiner selbst willen. Die Grundlage des Werts ist die abstrakte Arbeit, die sich in Waren sowie im Geld als abstraktestem Ausdruck des Werts darstellt. Abstrakte Arbeit ist die Substanz des Werts und seines Verwandlungsprozesses.

Dieser Verwandlungsprozess – auf der Grundlage der abstrakten Arbeit als Substanz des Werts – konstituiert gesellschaftliche Verhältnisse. Sie gründen nicht wie im Feudalismus auf personal verankerten Abhängigkeitsverhältnissen (Herr-Knecht), sondern in dem Zwang, abstrakte Arbeit für die Produktion von Wert und Mehr-Wert zu verausgaben. An die Stelle einer personal vermittelten Herrschaft tritt abstrakte Herrschaft. Sie ist nicht in der Willkür von ‚Herren‘ begründet, sondern in der Sache und den damit verbundenen ‚sachlichen‘ Notwendigkeiten. Insofern begründet der Verwertungsprozess eine

abstrakte Herrschaft auf der Grundlage der Abstraktion von Arbeit, Wert und Geld. Dieser Sachzusammenhang ist als abstrakte Herrschaft dem Handeln der Einzelnen vorgegeben – ob ArbeiterIn oder Kapitalist, ob wirtschaftlich (homo oeconomicus) oder politisch handelndem Subjekt (homo politicus). Dieser Zusammenhang kann nicht einfach durch einen anderen ökonomischen Willen (z. B. zu gerechtem Lohn) oder zu politischer Regulierung (Einbettung der Wirtschaft in die Gesellschaft) übersprungen werden. Ökonomische und politische Spielräume gibt es nur innerhalb der Grenzen, die der Verwertungsprozess als Ausdruck abstrakter Herrschaft setzt.

### **... und die Abspaltung der reproduktiven Tätigkeiten**

Abstrakte Arbeit hat eine stumme Voraussetzung, die stumm bleibt, wenn der Wert und die mit ihm verbundene abstrakte Arbeit allein als Bestimmung des Wesens des Kapitalismus angesehen werden. Im männlich konnotierten Wert gehen all die Tätigkeiten nicht auf, die im reproduktiven Bereich zu verrichten sind und weiblich konnotiert sind. Es müssen Kinder versorgt und begleitet, häusliche Tätigkeiten verrichtet, Kranke und Alte gepflegt und umsorgt werden. All diese Tätigkeiten sind von der männlich konnotierten abstrakten Arbeit und dem Verwertungsprozess abgespalten und bilden doch die stumme, d. h. nicht reflektierte, Voraussetzung der kapitalistischen Vergesellschaftung. Ihr Wesen ist deshalb nicht allein durch den Wert, sondern nur durch Wert und Abspaltung als gleichursprüngliche Bestimmungen zu erfassen. Abstrakte Arbeit kann nur dann Wert produzieren, wenn der Bereich der Reproduktion vorausgesetzt werden kann.

### **Entwicklung und Krise des Kapitalismus**

Abstrakte Arbeit als Substanz des Kapitals und Basis abstrakter Herrschaft ist keine statische Größe, sondern befindet sich in einem ständigen Prozess, in dem sie sich neu strukturiert. Dabei bleibt sie zwar ihrem Wesen treu, aber ändert ihre Erscheinungsweisen. Das Wesen des Kapitalismus ist eben nicht statisch, sondern dynamisch. Seine Erscheinung ändert sich je nach Entwicklungsstand des Kapitalismus. Er wird – vermittelt über die Konkurrenz der einzelnen Unternehmen – vorangetrieben durch die Suche nach immer neuen, d. h. vor allem immer produktiveren Verwertungsmöglichkeiten von Kapital. Genau darin aber stößt er auf eine innere logische Schranke, die in dem Zwang

begründet liegt, abstrakte Arbeit als Substanz des Werts zu verausgaben und gleichzeitig durch den von der Konkurrenz erzwungenen Produktivitätsfortschritt mittels neuer technologischer Innovationen zu ersetzen. Wenn Letzteres nicht mehr kompensiert werden kann – z. B. durch neue Absatzmöglichkeiten (über die Verbilligung der Produktion und Erschließung neuer Märkte) –, stößt die mit dem Kapitalismus verbundene logische Schranke (der Zwang Arbeit als Substanz des Werts zu entsorgen) auch historisch an eine Grenze, die nicht mehr zu überspringen ist. Mit der mikroelektronischen Revolution scheint diese Grenze historisch erreicht. Genau dies macht den Kern der aktuellen Krise des Kapitalismus aus. Er muss Arbeitssubstanz entsorgen, ohne ihren Verlust durch Ausweitung der Produktion und die Eroberung neuer Märkte kompensieren zu können. Zudem ist der Zwang zu permanentem Produktivitätsfortschritt mit einem immer höheren Verbrauch an natürlichen Ressourcen sowie der Zerstörung der Lebensgrundlagen verbunden, so dass die innere logische Schranke sich mit den natürlichen Grenzen des dem Kapitalismus innewohnenden Wachstumszwangs verbindet.

### **Krise der abstrakten Arbeit und ihrer Subjekte**

Die Krise des Kapitalismus ist im Kern eine Krise der abstrakten Arbeit als Substanz der gesamten kapitalistischen Veranstaltung. Die Objektivität des Verwertungszusammenhangs funktioniert – wie Marx formuliert hat – als „automatisches Subjekt“. Gemeint ist ein objektiver Automatismus, der aber nur über mit Bewusstsein ausgestattete HandlungsträgerInnen (Subjekte) hindurch funktioniert. Subjekte sind also die HandlungsträgerInnen abstrakter Arbeit. Damit sind sie gerade nicht autonom im Denken, Wollen und Handeln, sondern eingebunden in die Objektivität des Verwertungsprozesses und der mit ihm verbundenen abstrakten Herrschaft. Aus dieser Vorgegebenheit können sie nicht einfach herausspringen und ihrer Einsicht und ihrem Willen nach handeln. Dies würde mit Entzug von Arbeit und Geld als ‚Lebensgrundlage‘ bestraft. Zudem haben sie sich die Binnenrationalität des irrationalen Selbstzwecks der Verwertung des Werts durch Verausgabung abstrakter Arbeit inzwischen so ‚zu eigen‘ gemacht, dass sie den Zwang der Verhältnisse als natürlich, selbstverständlich und alternativlos akzeptieren.

Auf dieser Grundlage hat die Arbeiterbewegung über Forderungen nach gerechtem Lohn und politischer Gleichstellung nach Emanzipation in den

Formen des Verwertungszusammenhangs gesucht. Und selbst die Forderung nach Unterwerfung des Kapitals unter die Arbeit bleibt an die Voraussetzung abstrakter Arbeit gebunden, ohne zu sehen, dass Arbeit und Kapital aufeinander bezogene Pole sind, die beide zur Disposition gestellt werden müssen. Ähnliches gilt für das Zusammendenken von Arbeit und Menschenwürde. Die damit verbundenen Forderungen nach menschenwürdigen Arbeitsverhältnissen und die gegen Ausgrenzung durch Arbeitslosigkeit gerichtete Forderung nach einem Recht auf Arbeit hat Arbeit und mit ihr die in ihr zugrunde gelegten Fetischverhältnisse immer schon vorausgesetzt. Auch Versuche, das hierarchische Geschlechterverhältnis zu überwinden, greifen oft zu kurz. Emanzipation in der Form abstrakter Arbeit ist noch keine Befreiung. Zudem wird oft übersehen, dass sich auch in der Arbeit die Disparitäten des Geschlechterverhältnisses noch einmal reproduzieren, insofern Jobs für Frauen in der Regel schlechter bezahlt und weniger sicher sind – und für die Sphäre der Reproduktion bleiben Frauen trotz ihrer ‚Integration‘ in abstrakte Arbeit dennoch zuständig.

Dadurch, dass der Kapitalismus mit der mikroelektronischen Revolution auch historisch auf die innere Schranke des Verwertungsprozesses stößt, erreicht er die Grenze seiner Entwicklungsmöglichkeiten. Diese Grenze findet ihren Ausdruck u. a. im Zwang, Arbeit zu verbilligen und durch Technologie zu ersetzen, um in der Konkurrenz mithalten zu können. Damit schwinden sowohl Spielräume für Lohnforderungen als auch für menschenwürdige Arbeitsbedingungen. Und auch der Bereich der Reproduktion als stumme Voraussetzung der abstrakten Arbeit bricht ein, weil seine Finanzierung von der einbrechenden Wertschöpfung abhängig ist. So sind Kitas, Krankenhäuser, Altenheime etc. mit den sattsam bekannten Sparzwängen konfrontiert, mit denen die ‚Würde des Menschen‘ unter Finanzierungsvorbehalt gestellt wird. Und auch in der Krise spiegelt sich das hierarchische Geschlechterverhältnis noch einmal wider, insofern Frauen nun als Krisenverwalterinnen gefragt sind – sogar in den Leitungsetagen von Wirtschaft und Politik und natürlich noch mehr in der Bewältigung des oft elenden Alltags. ‚Trümmerfrauen‘ sollen wie in der Nachkriegszeit Aufbauarbeit leisten. Aber angesichts der Grenzen, auf die der Verwertungsprozess stößt, ist nichts mehr aufzubauen. Vielmehr wird es zum Schicksal von immer mehr Frauen weltweit, die Krise auf Elendsniveau zu ‚managen‘.

Die Krise des Kapitalismus muss nun von Menschen verarbeitet werden, die mit den Fetischverhältnisse von Wert und Abspaltung nahezu verschmolzen

sind. Im Leben der Menschen erscheint die Krise im Schicksal, ohne Arbeit ‚wertlos‘ und so gesellschaftlich überflüssig zu sein oder gar eine gesellschaftliche Belastung darzustellen. Menschen, die ‚überflüssig‘ sind, werden gesellschaftlich ausgegrenzt, insofern sie aufgrund fehlender Ressourcen vom gesellschaftlichen Leben, von Gesundheit und Bildung etc. ausgeschlossen sind. Und dennoch bleiben sie in die Arbeitsgesellschaft eingeschlossen (‚einschließende Ausschließung‘), insofern sie sich ganz in Hartz IV-Manier in steter Arbeitsbereitschaft halten müssen – bei Strafe des Entzugs selbst der materiellen Mindestansprüche. Und Arbeitsbereitschaft impliziert die Bereitschaft, jeden auch noch so schlecht bezahlten und ungesicherten Job anzunehmen und in der Konkurrenz mit anderen ‚allzeit bereit‘ für den Fall zu sein, dass die Verwertung der Arbeitskraft doch irgendwo gefragt sein sollte.

Ohne Reflexion der mit Erfahrungen von Demütigungen verbundenen Krise auf den objektiven Zusammenhang mit der Krise abstrakter Arbeit liegt die Versuchung nahe, die Krise ‚konkret‘ und unmittelbar, d. h. durch Projektion auf benennbare ‚Schuldige‘ zu verarbeiten. Dann stürzen diejenigen die ehrbare Arbeitsgesellschaft in die Krise, die nicht arbeiten und sich so der zur Standortgemeinschaft mutierten Volksgemeinschaft entziehen. Dabei kann auf strukturell antisemitische und antiziganistische ‚Verarbeitungsmuster‘ zurück gegriffen werden: auf die Verfügung über Geld und Macht – denn ‚Geld regiert die Welt‘ -, ohne dass ‚ehrliche‘ Arbeit seine Grundlage ist. Der Bogen kann von den ohne Arbeit Geld akkumulierenden Bankern bis hin zu ‚den Juden‘ als den ‚Geldmonstern schlechthin‘ reichen. ‚Schuld‘ am Elend können aber auch diejenigen sein, die leben wollen, ohne zu arbeiten. Die Palette reicht von den faulen ‚Hartz-IV‘-EmpfängerInnen über Flüchtlinge, die ‚bei uns‘ versorgt werden wollen, bis hin zu ZigeunerInnen, die bereits in der Durchsetzungsgeschichte des Kapitalismus für ein ‚Leben ohne Arbeit‘ standen.

### **Wachsende Repression**

Mit der Krise nimmt zugleich die Repression des staatlichen Souveräns zu. Sie zeigt sich in der repressiven Hartz-IV-Gesetzgebung und -verwaltung, in Kriegen zur Absicherung der zerbrechenden Funktionsfähigkeit des Kapitalismus, in den Maßnahmen gegen Flüchtlinge, die mit aller Macht von den Grenzen ferngehalten, in Lagern festgehalten oder in Elend und sicheren Tod

abgeschoben werden. Mit diesen Handlungen, die gegenüber Flüchtlingen Formen des Ausnahmezustandes annehmen, verliert die staatliche Gewalt zunehmend ihre demokratische Contenance, die sie sich in der Hochphase der kapitalistischen Entwicklung leisten konnte. In der Verfallsgeschichte kehrt die Politik offensichtlich zu den brutalen Maßnahmen zurück, die schon die Durchsetzungsgeschichte des Kapitalismus ermöglicht und begleitet haben. Die zur Geburt des Kapitalismus gehörenden Feuerwaffen lassen ebenso grüßen wie die Armen- und Arbeitshäuser in der Durchsetzungsgeschichte des Kapitalismus (s. Text von Günther Salz in dieser Ausgabe des Netz-Telegramms).

Und dennoch ist die Situation auch anders. Angesichts der logischen und historischen Grenzen des Verwertungsprozesses, dürften auch Billiglohn, massenhafte prekäre Beschäftigungsverhältnisse und Zwangsarbeit scheitern, weil sie keine Grundlage in der Verausgabung abstrakter Arbeit und einem funktionierenden Verwertungsprozess haben. Angesichts dieser Situation werden selbst die sozialen Repressionen, die eine einschließende Ausschließung gewährleisten wollen, als Maßnahmen einer Übergangsphase erkennbar. Mit dem einbrechenden Wertschöpfungsprozess werden auch der sich über die Wertschöpfung finanzierenden staatlichen Souveränität die Grundlagen entzogen. Sogar staatliche Repression und Kriege stehen vor den Grenzen der Finanzierbarkeit. So zeichnet sich eine immer ausweglosere Situation ab:

„Die ‚Überflüssigen‘ müssen dann entweder bar jeder Reproduktionsmöglichkeit ihres Lebens ins Nichts entlassen werden wie im größten Teil der Peripherie, wo diese Transformation mit der galoppierenden Auflösung der Souveränität und der Herausbildung plünderungsökonomischer Strukturen und anomischer Gewalt einhergeht. Oder sie müssen dort, wo die Souveränität noch fester gefügt ist wie in den westlichen Zentren (hauptsächlich aufgrund deren Refinanzierungsmöglichkeit durch den Finanzblasen-Kapitalismus, der allerdings auch schon auf dem letzten Loch pfeift) auf Dauer in Gefängnissen, Internierungslagern, KZ-ähnlichen Einrichtungen weggesperrt werden – ganz wie die ‚Illegalen‘ und Flüchtlinge.“<sup>2</sup>

---

2 Robert Kurz, Weltordnungskrieg. Das Ende der Souveränität und die Wandlungen des Imperialismus im Zeitalter der Globalisierung, Bad Honnef 2003, 357.



## Und wo bleiben die Alternativen?

Die Aussichten auf die Zukunft machen Angst. Und die unserer Gesellschaft noch drohende Zukunft ist in großen Teilen der Welt bereits Wirklichkeit. Unmittelbare Handlungsstrategien müssen versagen. Forderungen nach dem Zusammendenken von Arbeit und Menschenwürde erweisen sich als höchst illusionär. Im Zerfall der abstrakten Arbeit bricht die Basis solcher Illusionen endgültig zusammen. Zugleich wird deutlich, dass die Arbeitsgesellschaft, die alles dem irrationalen Selbstzweck der Verwertung des Werts und damit dem abstrakten Reichtum unterwirft, der sich in Geld ausdrückt, des Menschen unwürdig ist. Dann aber kann es weder um menschenwürdige Arbeit noch um gerechte Verteilung der Arbeit und schon gar nicht auf ein Recht auf Arbeit(szwang) gehen. Vielmehr stellt sich die Frage nach der Befreiung von der Arbeit und der mit ihr verbundenen Fetischformen. Deshalb ist die Anstrengung der Reflexion das Gebot der Stunde, die Erkenntnis und Kritik der Kategorien, in denen sich der Kapitalismus real-abstrakt darstellt. Nur wer durch solche Kritik hindurch geht, hat Chancen, nach Alternativen zu einer Gesellschaft zu suchen, deren Zusammenhang durch abstrakte Arbeit, durch Wert und Abspaltung gebildet wird. Zu fragen wäre primär nach einer anderen gesellschaftlichen Synthesis – jenseits von Markt und Staat, von abstrakter Arbeit und Geld, von Wert und Abspaltung. Es wäre eine Synthesis, ein gesamtgesellschaftlicher Zusammenhang, in der menschliche Bedürfnisse und die Erhaltung der natürlichen Grundlagen des Lebens Zweck von Produktion und Reproduktion wären, statt dass sie dem abstrakten und irrationalen Selbstzweck der Verwertung des Werts geopfert werden. Solche Alternativen sind nicht über idealtypisch ausgedachte Modelle, die dann ‚umgesetzt‘ werden, zu gewinnen, sondern müssen in einem gesellschaftlichen Prozess gesucht werden, der durch soziale Gegenbewegungen initiiert und vorangetrieben wird.

Dabei ist es durchaus sinnvoll, sich mit Forderungen und Aktionen in aktuelle Auseinandersetzungen einzumischen. Sie dürfen jedoch an den immanenten Grenzen nicht Halt machen. Es gibt menschliche Bedürfnisse, deren Erfüllung schlicht nicht verhandelbar ist. Darüber, dass Menschen satt werden müssen, einen Lohn erhalten müssen, von dem sie ihr Leben reproduzieren können, nicht in Armut und Elend abgeschoben werden dürfen, wären solche Forderungen, die durchaus in kapitalistisch immanenten Kämpfen auszufechten wären. Entscheidend ist jedoch, auf diesen Forderungen auch dann zu

bestehen, wenn sie immanent nicht erfüllbar sind, als illusionär, nicht politikfähig erscheinen. Ihre Erfüllung ist aus sich heraus notwendig und kann nicht unter die Voraussetzung gestellt werden, dass sie unter den herrschenden betriebswirtschaftlichen Bedingungen auch realisierbar ist, der ‚Wirtschaft‘ und dem ‚Aufschwung‘ nicht schadet etc. In solche Fallen begeben sich ja Gewerkschaften häufig, wenn sie nachweisen wollen, dass höhere Löhne die Kaufkraft fördern und so die Wirtschaft ‚ankurbeln‘. Und wenn das nicht so ist oder andere das Gegenteil behaupten, beginnt der Argumentationsnotstand und die faktischen Eingeständnisse, dass nur das ‚zu haben‘ ist, was mit dem System von Wert und Abspaltung, mit der Form von abstrakter Arbeit und abstraktem Reichtum, der sich in Geld ausdrücken lassen muss, vereinbar ist. Wenn solche Forderungen jedoch als unverhandelbar gesetzt sind, können sie systemsprengende Kraft entwickeln, machen sie doch deutlich, dass die Befriedigung menschlicher Bedürfnisse für alle im Kapitalismus nicht zu verwirklichen ist. Das spricht aber nicht gegen den Inhalt der Forderungen, sondern gegen ein System, das sich auf einem abstrakten und leeren Selbstzweck aufbaut, der über Leichen geht.

*H. Böttcher* **Emanzipation durch Befreiung der Arbeit vom Kapital?  
Kritik der positiven Bewertung der Arbeit in theologischem  
Denken**

### **1. Zum Themenschwerpunkt Arbeit im Bistum Trier**

Als Beitrag zum Marxjahr präsentierte das Bistum Trier im Trierer Dom eine Ausstellung zur Bedeutung der Arbeit. Ausgestellt wurden Fotos, in denen deutlich werden sollte, „welchen Wert Arbeit im eigenen Leben oder dem von Fremden und Angehörigen hat oder wo einem der Wert von Arbeit begegnet – ob im Hobby, im Ehrenamt, bei der Vereinsarbeit oder in der Familie“, hieß es in einer Pressemitteilung des Bistums zur Ankündigung der Ausstellung<sup>1</sup>. Die Ausstellung war Teil des Themenschwerpunkts Arbeit der Katholischen Erwachsenenbildung im Bistum Trier.

Bereits die Überschrift über die Pressemitteilung „Was macht Arbeit wertvoll?“<sup>2</sup> machte die Zielrichtung der Ausstellung und des Arbeitsschwerpunkts deutlich: Arbeit ist als „wertvoll“ vorausgesetzt. Gefragt wird lediglich, *was* sie wertvoll macht. Dieses ‚Was‘ erläuterte der Leiter des Arbeitsbereichs Erwachsenen- und Familienbildung im Bischöflichen Generalvikariat Trier, Thomas Berenz: „Sich bei der Arbeit entfalten – das ist ein persönlicher Mehrwert. Und ... auch ein wertvoller Dienst an den Mitmenschen.“<sup>3</sup> So verstandene Arbeit „gehört ganz wesentlich zum Menschsein“ und gründet in Gottes Auftrag an den Menschen, „die Erde zu bebauen“<sup>4</sup>.

In diesem Umgang mit dem Themenschwerpunkt Arbeit wird schon ein zweifaches deutlich: Zum einen: Arbeit ist prinzipiell sinnvoll, weil sie auf der persönlichen Ebene Identität stiftet und sozial ein Dienst für andere ist. Zum zweiten: Unter den allgemeinen Begriff Arbeit werden tendenziell alle menschlichen Tätigkeiten gefasst – vom Hobby über Ehrenamt bis zur Familie, in der es dann wohl vor allem um ‚Beziehungsarbeit‘ geht. Das alles ist durch den biblischen Schöpfungsauftrag abgesichert. Dass darin nicht einfach allgemein davon die Rede ist, der Mensch habe den Auftrag zu arbeiten, sondern eine inhaltliche Tätigkeit, ‚bebauen‘, benannt ist, wird angesichts der grundsätzlichen Affirmation der Arbeit ebenso ignoriert wie die Geschichte vom Sündenfall, nach der die Menschen die Erde unter Mühsal bebauen (Gen 3,17) und im Schweiß ihres Angesichts ihr Brot essen (3,19).

## 2. Zur theologischen ‚Wertschätzung‘ der Arbeit

### 2.1 Arbeit als Berufung (Luther)

Die Verallgemeinerung von Arbeit und ihre Aufladung mit Sinn ist charakteristisch für die Moderne. „Die Theoretiker der Moderne haben die Arbeit zum Schlüsselbegriff ihres Denkens gemacht und sie in einer Werterevolution völlig neu konzipiert“, heißt es im Neuen Handbuch theologischer Grundbegriffe<sup>5</sup>. Ein Wegbereiter dieser Sichtweise ist Martin Luther. Er versteht Arbeit als Berufung. Der Rufende ist Gott. Er ruft zur Erfüllung seines Willens. So wird die Arbeit zur Berufung, zur Aufgabe, im Gehorsam gegenüber Gott und der Obrigkeit der Berufung treu zu bleiben. Insofern sprach Luther von der Arbeit als „Gottes Dienst“<sup>6</sup>. Die Erfüllung der Berufung wurde begleitet von Tugenden wie Fleiß und Sparsamkeit, Sittlichkeit und Freude an der Arbeit. Das Gegenbild des fleißig arbeitenden und sparsam mit dem Erarbeiteten Umgehenden war der Müßiggänger. Für Luther konkretisierte er sich im Juden, der müßig dasitzt, Geld für sich ‚arbeiten‘ lässt und Gott die Zeit stiehlt.

Die Aufwertung der Arbeit als Berufung geht also einher mit der Abwertung der Nicht-Arbeit – und zwar nicht nur der Juden, sondern auch der Armen und Bettelnden. „Die Reformation ächtete endgültig alles, was ihr als ‚Nicht-Arbeit‘ erschien. Durch eine Erziehung zur Arbeit sollte ‚die Verfleißigung‘ der Bevölkerung stattfinden“, formulieren Holger Schatz und Andrea Woeldike als Fazit der reformatorischen Entwicklungen<sup>7</sup>. Der Arbeit, die angeblich nach der Schöpfung für den Menschen wesentlich ist, musste mittels erzieherischer Zwangsmaßnahmen – nicht zuletzt in Gestalt der zuerst in reformierten Städten wie Amsterdam, Hamburg und Lübeck etablierten berüchtigten Armen- und Arbeitshäuser – durchgesetzt werden. Erst danach konnte sie zur selbstverständlichen Gewohnheit werden und im „unternehmerischen Selbst“<sup>8</sup> in der postmodernen Krisengesellschaft zur eigenverantwortlich zu leistenden und zu managenden Selbstunterwerfung unter die Herrschaft der nun selbstverständlich akzeptierten und verinnerlichten Arbeit.

Ohne solche Zusammenhänge zu reflektieren, knüpft die Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) „Solidarität und Selbstbestimmung im Wandel der Arbeitswelt“ mit einem gewissen Stolz auf ihr Erbe an „die Wiederentdeckung der biblischen Wertschätzung der Arbeit in der Reformationszeit“<sup>9</sup> an. Luthers große Leistung wird darin gesehen, „dass er den Berufsbegriff von der ursprünglichen Beziehung auf

das Ordensleben gelöst und auf die weltlichen Tätigkeiten übertragen hat“<sup>10</sup>. Über „die Berufung der Menschen zum tätigen Leben“<sup>11</sup> wird „der Beruf ... zum konkreten Ort der Verantwortungsübernahme für alle Christen“<sup>12</sup>. Die „starke Begründung der Berufsarbeit“ wiederum „hat den neuzeitlichen Kapitalismus entscheidend gefördert... So ist das tätige Leben zum zentralen Ort der Bewährung des Glaubens geworden“<sup>13</sup>. Der Kapitalismus wird als Erbe der Reformation geadelt und das tätige Leben im Kapitalismus zur Bewährung des Glaubens stilisiert.

## 2.2 Nachholende ‚Wertschätzung‘ der Arbeit im Katholizismus

Aufgrund des Einflusses von Thomas von Aquin und seiner Rezeption des Aristoteles blieb in der katholischen Tradition die griechisch-römische Vorstellung vom Vorrang der Muße gegenüber schweren körperlichen Tätigkeiten wirksam. Aristoteles hatte eine Hierarchie von Tätigkeiten entwickelt, die von ihren Inhalten her bestimmt waren: Knechte, Mägde, Tagelöhner, Metöken und Sklaven verrichten die mühsamen Tätigkeiten (ponoi), die unverzichtbar sind, um das Lebensnotwendige zur Verfügung zu stellen. Handwerker sind für die Herstellung von Gebrauchsgegenständen zuständig (banausía). Die Bürger der Polis treffen politische, d.h. das Zusammenleben in der Polis betreffende Entscheidungen (Praxis). Die Muße (scholé) ist den Philosophen zugeordnet und von der Suche nach Erkenntnis (bíos theretikós) geprägt.<sup>14</sup>

Im Zuge nachholender Entwicklung ist aber auch der Katholizismus auf der Höhe der modernen kapitalistischen Welt und ihrer Arbeitsaffirmation angekommen. Sie findet darin ihren Ausdruck, dass – ganz in der Logik abstrakter Arbeit – nun alle Tätigkeiten unter den Allgemeinbegriff der Arbeit gefasst werden und Arbeit ontologisiert wird. Obwohl biblische und griechische Traditionen keinen Allgemeinbegriff von Arbeit kennen, unter den alle Tätigkeiten unabhängig von ihrer Qualität, d.h. Inhaltlichkeit gefasst werden, wird der Allgemeinbegriff Arbeit auch auf die Antike ausgeweitet. Zunächst gilt das für die lebensnotwendigen niederen Tätigkeiten. Diejenigen, die gezwungen sind, sie zu tun, „verrichten Arbeit“. Und wo die Tätigkeiten in Arbeit und Muße gespalten sind, ist auch der moderne Klassenbegriff nicht weit; denn – so Werner Krämer – „im griechisch römischen Kulturkreis“ war „Arbeit ein Klassenbegriff; er bezeichnet den Einsatz nur derjenigen, die unter einem Arbeitgeber (ergo-dotes) die alltäglichen Lebensnotwendigkeiten besorgen“<sup>15</sup>. Wo es also eine Arbeiterklasse gibt, muss es auch, wenn nicht

schon Kapitalisten, so doch immerhin „Arbeitgeber“ geben. Gegenüber der Klassenspaltung in Arbeitende und Müßiggänger im griechisch-römischen Kulturkreis erweist sich die Bibel überlegen: In der Hebräischen Bibel wird – so Werner Krämer – „ein kollektiver Arbeitsauftrag formuliert: Alle sollen arbeiten (Gen 2,15) und dazu beitragen, der widerspenstigen Natur das Lebensnotwendige abzurufen“ (Gen 3,19).<sup>16</sup> Um den Unterschied deutlich zu machen, sei noch einmal darauf hingewiesen: Gen 2,15 spricht davon, den Garten Eden zu „bebauen“ und zu „hüten“, Gen 3,19 von der Notwendigkeit, als Folge der Sünde ‚im Schweiße des Angesichts‘ das Brot zu essen.

### **2.3 ‚Wertschätzung‘ der Arbeit und die Forderungen nach Gleichheit**

Unter dem abstrakten Oberbegriff Arbeit wird der Raum bestimmt, der das Leben der Arbeitenden bestimmt. Arbeit wird zur Lebensaufgabe, zum Beruf und zur Berufung, zum wesentlichen Faktor der Identitätsbildung. Unter dem verallgemeinerten Begriff Arbeit können – auf der gleichen abstrakten Ebene, also unter dem Aspekt der ‚abstrakten Arbeit‘ – alle Arbeiten als gleichwertig angesehen werden. Auf der Ebene der persönlichen Motivation und des persönlichen Einsatzes hingegen steht die Nützlichkeit der konkreten Arbeit, also ihr Gebrauchswert, im Vordergrund. Sie bietet die Möglichkeit, die eigene Tätigkeit als sozial sinnvolle Tätigkeit für andere und zudem als Ort zu erleben, an dem die eigenen Fähigkeiten und Fertigkeiten entwickelt und eingesetzt werden können. Dabei ist die Arbeit zugleich wesentliche Grundlage für sozialen Status und gesellschaftliche Teilhabe. Über die Arbeit können Menschen ihre persönlichen Lebensziele verfolgen und mit der sozialen Dimension des Einsatzes für andere verbinden. Sofern bei dieser abstrakt-idealistischen Sicht körperlich schwere und ‚schmutzige‘ Arbeit überhaupt noch in den Blick kommen, wird versichert, sie könnten und müssten durch Maschinen ersetzt werden.

Auf der Grundlage eines allgemeinen Begriffs der Arbeit, in dem sich die Kategorie der ‚abstrakten Arbeit‘ widerspiegelt, tritt in der Variante des Sozialkatholizismus, der sich kritisch mit der Struktur des Kapitalismus auseinandersetzt und auf Strukturveränderungen, in Teilen auch auf die Überwindung des Kapitalismus zielt, die Forderung nach der vollen Gleichberechtigung der Arbeit gegenüber dem Kapital in den Vordergrund – so auch in den 1896 gegründeten christlichen Gewerkschaften.<sup>17</sup> Gegen die liberal-individualistische Sicht, nach

der die/der einzelne ArbeiterIn in der Konkurrenz zu anderen ArbeiterInnen seinen Arbeitsvertrag mit einem Unternehmer abschließt, werden in der kirchlichen Sozialethik die reale Ungleichheit zwischen Kapital und Arbeit gesehen und entsprechend die Rechte der ArbeiterInnen gestärkt und der Kampf für diese Rechte unterstützt. In diesem Zusammenhang bekommt der Begriff der ‚sozialen Gerechtigkeit‘ sein Gewicht. Sie wird im Kampf um die soziale und rechtliche Gleichstellung der Arbeitenden zur Geltung gebracht. Kritisiert werden unmenschliche Arbeitsbedingungen, die der Würde der Arbeitenden widersprechen. Sie münden ein in die Forderungen nach Humanisierung und Demokratisierung der Arbeit. Vor diesem Hintergrund gewinnt die Forderung nach paritätischer Mitbestimmung an Bedeutung. „Über Mitbestimmung und Kooperation, dies zeigen Erfahrungen aus demokratisierten Betrieben und Initiativen der Produktkritik, lassen sich ... größere Verbrauchernähe und sozial nützlichere Produkte herstellen. Denn Macht und Organisation im Arbeitssystem beeinflussen die Gesellschaftsentwicklung.“<sup>18</sup>

Eine solch optimistische Einschätzung lässt sich nur formulieren, wenn der Blick auf die gesellschaftliche Totalität ausgeblendet bleibt. So wird nicht bedacht, dass auch selbstverwaltete Betriebe dem gesellschaftlichen Zusammenhang kapitalistischer Produktion nicht entgehen können. Auch sie müssen ihre Waren als Tauschwerte für den Markt produzieren; auch sie entgehen nicht der Konkurrenz. Am Zwang zur Konkurrenz bricht sich der Wille, nützliche Produkte herzustellen, also Produkte, die scheinbar vom Tauschwert befreit sind. Noch weniger können selbstverwaltete Betriebe der Krise des Kapitalismus entgehen. Sie treibt selbstverwaltete Betriebe in die Selbstaussbeutung. Damit wird aber auch schon deutlich: Forderungen nach Mitbestimmung, Humanisierung und Demokratisierung der Arbeitswelt bewegen sich trotz gelegentlich kapitalismuskritischer Töne letztlich um die Zielsetzung der Gleichheit *in* der kapitalistischen Gesellschaftsform, um eine gerechtere Ausgestaltung der immer schon unreflektiert vorausgesetzten bzw. nicht in ihrem Formzusammenhang analysierten kapitalistischen Gesellschaft.

Eine neue Herausforderung entsteht angesichts der ab den 1970er Jahren wachsenden Arbeitslosigkeit. Die inzwischen in ökumenischer Gemeinsamkeit zum Lebensinhalt aufgewertete Arbeit kann nicht mehr als allgemeine Orientierung durchgehalten werden. Arbeitslose erfahren ihre gesellschaftliche Ausgrenzung. Bedroht ist die Teilhabe am gesellschaftlichen Leben, deren

Grundlage ja die Arbeit ist. Bedroht ist aber auch die Arbeit als Berufung, als Quelle individueller Sinnstiftung und gesellschaftlicher Anerkennung. Die Verherrlichung der produktiven Arbeit zeigt ihr hässliches Gesicht in der Verachtung der Unproduktiven, also derer, die von der Verwertung ihres ‚Humankapitals‘ ausgeschlossen sind. Die für den Kapitalismus konstitutive mit der Aufwertung der ‚Arbeit‘ einhergehenden Abwertung der Nicht-Arbeit und der Nicht-Arbeitenden und damit sein ‚struktureller Antiziganismus‘<sup>19</sup> meldet sich nach einer kurzen Phase der Vollbeschäftigung mit Wucht zurück und verschärft sich im Zusammenhang der Hartz IV-Gesetzgebung sowie der in der Mittelschicht um sich greifenden Angst vor dem sozialen Absturz<sup>20</sup>.

Einen Ausweg bietet die Entdeckung des von der männlich konnotierten produktiven Arbeit abgespaltenen weiblich konnotierten und abgewerteten Bereichs der Reproduktion. Weit davon entfernt, auch nur zu erahnen, dass Produktion und Reproduktion gleichursprünglich und in dialektischer Verschränkung formende Grundlage der kapitalistischen Gesellschaft darstellen und gemeinsam zur Disposition zu stellen wären,<sup>21</sup> hilft auch hier der Gedanke der Gleichheit scheinbar weiter. Auch die Reproduktion wird zur Arbeit und damit aufgewertet. Alle Tätigkeiten sollen dadurch mit der Erwerbsarbeit gleich gestellt und geadelt werden, dass sie zur Arbeit werden. Alles wird nun zur Arbeit: von der Familien- und Beziehungsarbeit über die in Tauschringen organisierte Eigenarbeit sowie Bildungs- und Erziehungsarbeit bis hin zur Arbeit im Ehrenamt in Bereichen wie Caritas/Diakonie, Naturschutz, Kulturpflege. Ausgerechnet in einer Situation, in der dem Kapitalismus die Arbeit als Basis des Wertschöpfungsprozesses und der Integration in die Gesellschaft ausgeht, soll alles zur Arbeit werden. Bei dieser Anstrengung, den Kapitalismus – wenigstens auf der ideologischen Ebene – vor sich selbst zu retten, wollen die Kirchen nicht abseits stehen. In ihrem gemeinsamen Sozialwort von 1997 fordern katholische und evangelische Kirche, „die ‚Dominanz der Erwerbsarbeit‘ zu überwinden und die verschiedenen Formen von Arbeit gesellschaftlich anzuerkennen und zu unterstützen“<sup>22</sup>. Auf dieser Linie bewegt sich auch die Denkschrift der EKD „Solidarität und Selbstbestimmung im Wandel der Arbeitswelt“, wenn sie gegen die ausgrenzende Strukturierung des Lebens durch die Erwerbsarbeit betont, in theologischer Perspektive seien „alle Formen der Arbeit in gleicher Weise zu würdigen: Haus- und Familienarbeit, ehrenamtliche Tätigkeit wie politisches Engagement, Naturschutz wie selbständiges Unternehmen oder Handwerk“<sup>23</sup>.



Als Fazit ist festzuhalten:

1. In theologischen Reflexionen auf Arbeit dominiert eine abstrakte Wertschätzung der Arbeit. Sie bleibt abstrakt, weil sie den Gebrauchswert vom Tauschwert der Arbeit und damit die Arbeit von ihrem gesellschaftlichen Charakter trennt. Insofern wird nicht gesehen, dass Arbeit im Kapitalismus eingesetzt wird, um Waren für den Tausch zu produzieren. Sie brauchen einen Gebrauchswert; denn sonst ließen sie sich nicht tauschen bzw. verkaufen. Entscheidend aber ist, dass sie als Vergegenständlichung von Wert und Mehr-Wert für den Tausch produziert werden, in dem sich der in ihnen vergegenständlichte Wert realisiert. Wie der Tauschwert vom Gebrauchswert abstrahiert, so die abstrakte Arbeit als Substanz von Wert und Mehr-Wert von der konkreten Arbeit. Nur unter Absehen von diesen Abstraktionen, in denen sich der gesellschaftliche Zusammenhang herstellt, kann in falscher Unmittelbarkeit gegenüber der konkreten Arbeit und angesichts des Gebrauchswerts der Ware vom Sinn der Arbeit und ihrem identitätsstiftenden Charakter gesprochen werden. Auf der Grundlage affirmativer Wertschätzung der Arbeit wird Arbeit für alle, also das ‚Recht auf Arbeit‘ verbunden mit gerechten, humanisierten und demokratisierten Arbeitsverhältnissen gefordert.
2. Die androzentrische Sicht auf ‚die‘ Arbeit nimmt nicht zur Kenntnis, dass sich mit der Durchsetzung des Kapitalismus die Abspaltung der weiblich konnotierten reproduktiven Hausarbeit der männlich konnotierten produktiven Erwerbsarbeit nicht als Nebenwiderspruch, sondern als die kapitalistische Gesellschaft konstituierende Form durchgesetzt hat. Dabei geht die Verherrlichung der produktiven Arbeit einher mit der Abwertung reproduktiver Tätigkeiten. Wenn nun auch die nicht-reproduktiven und ehrenamtlichen Tätigkeiten als Arbeit anerkannt werden sollen, reproduziert sich darin noch einmal die Abwertung reproduktiver Tätigkeiten. Sie können nur dann, Anerkennung finden, wenn sie unter den männlich konnotierten Begriff der Arbeit subsumiert werden.
3. Die Abstraktion von der konkreten Arbeit und damit vom spezifischen Zusammenhang der kapitalistischen Gesellschaft verführt theologische Reflexionen über die Arbeit dazu, Arbeit als transhistorische Gegebenheit zu verstehen und Arbeit im Kapitalismus in vormoderne geschichtliche

Zusammenhänge bis hinein in die biblischen Texte zu retrojizieren. In diesem Abstraktionswahn verschwindet der Blick auf die Bedeutung dessen, was Menschen in qualitativ, also inhaltlich unterschiedlichen Tätigkeiten tun müssten, um die Grundlagen des Überlebens und Zusammenlebens zu schaffen. Nicht zur Kenntnis genommen wird, dass in vormodernen Gesellschaften nicht gearbeitet wurde, weil es Arbeit als abstrakte Arbeit, die konkrete Arbeit lediglich als gegenüber ihrem Inhalt gleichgültigen Träger braucht, nur im Vermittlungszusammenhang der kapitalistischen Gesellschaft geben kann.

4. In der Retrojektion der Arbeit auf vormoderne Gesellschaften wird Arbeit ontologisiert. Sie hat es immer schon gegeben und gehört zur Schöpfungsordnung und zum Wesen des Menschen, den Gott als sein Ebenbild geschaffen und ihm den Auftrag geben hat, durch seiner Hände Arbeit die Erde zu gestalten. Von dieser Ontologisierung her ist dann auch die Arbeit im Kapitalismus – unabhängig von allen gesellschaftlichen Vermittlungen – Ausdruck der Würde der menschlichen Person und ihrer sozialen Orientierung. Kontrasterfahrungen von diesem Bild, also von diesem Ideal, können lediglich als Abweichungen vom Ursprung des Menschen und seines Auftrags in der Schöpfung kritisiert werden und in einem Prozess einer nie an ihr Ziel kommenden schlechten Unendlichkeit zur permanenten Aufgabe gemacht werden, ohne über eine Reflexion der gesellschaftlichen Vermittlungen den Trug dieses abstrakten Bildes ebenso wie den Trug der abstrakten gesellschaftlichen Verhältnisse erkennen zu können.

### **3. „Die Menschen sind Menschen, weil sie Subjekte der Arbeit sind...“<sup>24</sup>, oder der Vorrang der Arbeit vor dem Kapital**

#### **3.1 Laborem exercens**

In der Enzyklika „Laborem exercens“<sup>25</sup> von Johannes Paul II. sahen manche eine entschiedene kapitalismuskritische Wende in der Soziallehre der katholischen Kirche. „Als Produkt des modernen dialektischen Denkens in der Tradition des Evangeliums und seiner sozialen Lehre“ markiere sie „einen endgültigen Bruch mit der christlichen Option für den liberalen Kapitalismus“<sup>26</sup>. Anknüpfungspunkt für diesen Optimismus ist die Positionierung des „Vorrangs der Arbeit gegenüber dem Kapital“ (LE 12). Damit knüpfte Johannes Paul II. an das II. Vatikanische Konzil an und verschärfte seine

Rede vom Vorrang der menschlichen Arbeit „vor allen anderen Faktoren des wirtschaftlichen Lebens“<sup>27</sup> dadurch, dass er die Produktionsfaktoren unter den Begriff des Kapitals fasste und so „das Prinzip des Vorranges der Arbeit vor dem Kapital“ (LE 12) formulierte.

Begründet wird der Vorrang der Arbeit mit der Unterscheidung zwischen Subjekt und Objekt, die auf die Arbeit übertragen wird. So spricht LE von der „Arbeit im subjektiven Sinn“ (LE 6) und „der Arbeit im objektiven Sinn“ (LE 5). Die „Arbeit im subjektiven Sinn“ gründet in der menschlichen Person als ‚Abbild Gottes‘. Darin gründet zugleich ihr „subjekthaftes Wesen“ (LE 6). Mensch, Person, ‚Abbild Gottes‘ und Subjekt werden in eins gesetzt. Dem braucht die Enzyklika nur noch die Arbeit hinzuzufügen und heraus kommt: „Als Person ist der Mensch ... Subjekt der Arbeit“ (ebd.). Der vom Subjekt her begründeten Arbeit wird eine „ethische Substanz“ (ebd.) zugesprochen, insofern „der, welcher sie ausführt, Person ist, ein mit Bewusstsein und Freiheit ausgestattetes Subjekt, das heißt ein Subjekt, das über sich entscheidet“ (ebd.). „Diese Wahrheit“ – heißt es in LE – stellt „in gewissem Sinn den fundamentalen und bleibenden Kern der christlichen Lehre über die menschliche Arbeit dar“ (ebd.).

Gegenüber der Arbeit als Ausdruck der Würde der Person bzw. des Subjekts und als „eine der hauptsächlichen Wirkursachen“ des Produktionsprozesses ist das Kapital „bloß Instrument oder instrumentelle Ursache“. Und selbstverständlich ist auch das sich aus dieser Sicht ergebende Prinzip des „Vorrangs der Arbeit gegenüber dem Kapital“ eine „Wahrheit, die sich aus der ganzen geschichtlichen Erfahrung des Menschen ergibt“ (ebd.). Also: Arbeit mit dem Menschen als Person und Subjekt sowie Kapital als Instrument gab es schon immer und so gehört der „Vorrang der Arbeit vor dem Kapital“ zu den ewigen Wahrheiten der kirchlichen Lehre. Damit aber niemand dem Irrtum verfällt, den Vorrang der Arbeit als Unabhängigkeit vom Kapital misszuverstehen, versichert der Papst, das Kapital könne keineswegs von der Arbeit getrennt werden oder Arbeit und Kapital gar in einen (klassenkämpferischen?) Gegensatz gestellt werden. Gegen die Irrtümer „des Ökonomismus“, der „menschliche Arbeit ausschließlich nach ihrer wirtschaftlichen Zielsetzung betrachtet“, und „des Materialismus“, der – wie auch der Ökonomismus – „direkt oder indirekt die Überzeugung vom Primat und Vorrang des Materiellen enthält“ (LE 13) steht die ‚ewige Wahrheit‘ der Harmonie zwischen

Arbeit und Kapital unter dem „Prinzip des Vorranges der Arbeit gegenüber dem Kapital“. An dieser normativen, für alle Zeiten gültigen idealistischen Vorstellung wird die schlechte Realität gemessen. Auf diese Orientierung hin soll sie so umgestaltet werden, dass sich Realität und Idealität asymptotisch annähern.

## **3.2 Zur Rezeption des Vorrangs der Arbeit**

### **3.2.1 Die Affirmation der Arbeit bei Franz Hinkelammert**

Franz Hinkelammert gehört aus befreiungstheologischer Sicht zu den Interpreten von *Laborem exercens*, die in der Enzyklika einen Bruch der kirchlichen Lehrentwicklung mit dem Kapitalismus zu erkennen meinen. Er verweist auf folgende Aspekte:

Zum einen sieht er den Bruch darin gegeben, dass die Arbeit „das Privateigentum als Interpretationsschlüssel“<sup>28</sup> der sozialen Frage ersetzt. In der bisherigen Soziallehre wurde dem Eigentum jene Bedeutung zugesprochen, die in LE der Arbeit zukommt. Die naturrechtliche Bedeutung des Eigentums wurde mit der Würde der über es verfügenden Person begründet. Da der Mensch als Person älter, d. h. auch ursprünglicher ist als der Staat, darf der Staat keinem das Eigentum entziehen. Das Eigentum galt als Grundlage des Zusammenlebens in den sozialen Einheiten von der Familie bis hin zum Staat. Nach LE – so Hinkelammert – wird der Mensch nicht durch Verfügung über Eigentum zur Person, zum Subjekt, sondern durch die Arbeit. Im Unterschied zur bisherigen Soziallehre bildet nicht mehr das Privateigentum, sondern die Arbeit „eine Grundlage für den Aufbau des Familienlebens, welches ein Recht und einer Berufung des Menschen ist. ... Die Arbeit ist in gewisser Hinsicht Vorbedingung für die Gründung der Familie, da diese für ihren Unterhalt Mittel braucht, die sich der Mensch normalerweise durch Arbeit erwirbt.“ Die Familie wird verstanden „als eine durch die Arbeit ermöglichte Gemeinschaft und die erste, häusliche Schule der Arbeit für jeden Menschen“ (LE 10).<sup>29</sup>

Zum zweiten weist Hinkelammert darauf hin, dass diese entscheidende Stellung der Arbeit in ihrem Subjektcharakter begründet ist. Durch die Arbeit – und wiederum nicht durch das Eigentum – wird der Mensch zum Subjekt. Dies gilt unabhängig vom Inhalt der einzelnen Arbeiten. Subjekt seiner Arbeit ist der Mensch nicht „insofern er Maurer, Ingenieur usw. ...“, sondern insofern

er eine menschliche Person ist<sup>30</sup>. Ebenso unabhängig wie von den einzelnen Tätigkeiten, die von den Arbeitenden verrichtet werden, ist die Arbeit auch von den jeweiligen Zwecken der verschiedenen Arbeiten; denn: „Die vielen Zwecke der Arbeit haben einen gemeinsamen Zweck: das menschliche Leben“<sup>31</sup>, oder wie es in der Enzyklika heißt: „Zweck der Arbeit ... bleibt immer der Mensch selbst“ (LE 6). Begründet ist dies in der Vorrangstellung der „Arbeit im subjektiven Sinn“ (LE 5) vor der „Arbeit im objektiven Sinn“ (LE 6).

Dies impliziert zum einen die Forderung, „dass der Mensch als das behandelt wird, was er in Wirklichkeit ist“<sup>32</sup> und damit die Kritik an der Verletzung des Subjektcharakters des Menschen, wenn er unwürdigen Arbeitsbedingungen unterworfen wird. Zugleich ergibt sich für Hinkelammert daraus die Perspektive für „das Projekt einer Gesellschaft, die fähig ist, diesen Subjektcharakter der Arbeit und damit die menschliche Person zu garantieren“<sup>33</sup>. Gesellschaftlich sieht die Enzyklika den Subjektcharakter der Arbeit durch Ökonomismus und Materialismus verletzt. (Während die Enzyklika hinsichtlich ihrer Rede vom Materialismus Kapitalismus und Sozialismus im Blick hat, bleibt die Kritik des Ökonomismus allein auf den Kapitalismus bezogen.) Gegen den ökonomistischen Kapitalismus kann nach Hinkelammert gestützt auf die Kategorien Arbeit und Solidarität ein alternatives historisches Projekt entwickelt werden, insofern in einer solidarischen Gesellschaft Arbeit ihren Subjektcharakter wieder gewinnen kann. Gegen die kapitalistische Herrschaft der Dinge und die Instrumentalisierung der Arbeit und ihre Unterwerfung unter die Produktionsmittel<sup>34</sup> steht der Subjektcharakter der Arbeit in einer Gesellschaft, in der die menschlichen Beziehungen nicht über das Eigentum als Besitz an den die Arbeit unterwerfenden Instrumenten, den Produktionsmitteln, vermittelt ist, sondern durch solidarische Beziehungen, in denen sich Menschen im Rahmen einer Vergesellschaftung der Produktionsmittel als Subjekte gegenseitig anerkennen. In einer solchen Gesellschaft ist das Wirtschaftssystem dem Subjektcharakter der Arbeit untergeordnet.

### 3.2.3 Biblische Fundierungen

Franz Segbers stellt im Blick auf *Laborem exercens* fest: „Auch die Ökumene hat sich die Formel des Vorrangs des Menschen vor den Interessen der Ökonomie als einen Begriff christlicher Orientierung zu eigen gemacht.“<sup>35</sup> Ihn stört, dass *Laborem exercens* den Vorrang der Arbeit mit naturrechtlichen Kategorien

begründet und „sich die Ethiker bei der Begründung eines Vorrangs der Arbeit vor dem Kapital auf sozialphilosophische oder anthropologische, nicht jedoch auf biblische Gesichtspunkte beziehen“<sup>36</sup>. Entscheidend ist dabei jedoch die biblische Option für die Armen. Um sie muss die sozialetische Option für die Arbeit ergänzt werden.

Dabei heraus kommt die Retrojektion der modernen kapitalistischen Kategorien von Arbeit und Subjekt in biblische Texte. Der sozialetisch begründete Vorrang der Arbeit und die biblische Option für die Armen „verbindet die moralische Substanz einer Achtung der gleichrangigen Würde aller Menschen“<sup>37</sup>. In diesem Rahmen bringt die Bibel das Interesse der Teilhabe der Armen zur Geltung. Als gemeinsame Zielrichtung ergibt sich, „die vorenthaltene Gleichberechtigung einzulösen“<sup>38</sup>. Sie soll verbindlich in der Rechtsform formuliert, aber auch politisch und sozial zur Geltung gebracht werden. Der Weg führt über die kämpferische Parteinahme für die Armen, die, weil Option für die Armen und Vorrang der Arbeit nicht subjektlos bleiben dürfen, in sozialen Bewegungen verortet wird. Damit aber kommt auch die Liaison von Sozialetik und Bibel nicht über die kapitalistische Immanenz hinaus. Im Gegenteil: sie ist immer schon vorausgesetzt – sowohl durch Retrojektionen in die Vergangenheit als auch als unreflektierter Bezugspunkt in der Gegenwart. Wie es war ‚im Anfang‘ so soll es jetzt in der Gegenwart sein und bleiben bis in Ewigkeit. Immer neu geht es in einer ‚ewigen Wiederkehr des Gleichen‘ um den ewigen Kampf um Gleichheit in der kapitalistischen Form.

### **3.2.2 Zur Kritik der Affirmation der Arbeit**

Grundlage für den Vorrang der Arbeit vor dem Kapital in *Laborem exercens* ist die Trennung der Arbeit in ihren instrumentellen Charakter als „Arbeit im objektiven Sinn“ und ihren personalen Charakter als „Arbeit im subjektiven Sinn“. Aufgrund dieser Trennung wird ein überzeitlicher Begriff von Arbeit gewonnen. Arbeit ist immer „Arbeit im subjektiven Sinn“, insofern sie von Menschen verrichtet wird. Dies ist in allen Zeiten so und macht das überzeitliche Wesen der Arbeit aus. Geschichtlichen Veränderungen ist lediglich die „Arbeit im objektiven Sinn“ unterworfen, insofern sich die Instrumente der Arbeit je nach Stand der Entwicklung der Produktivkräfte ändern. Obwohl der Mensch zur Arbeit berufen ist, gilt aufgrund des personalen Charakters der Arbeit, dass sie „doch in erster Linie für den Menschen da ist und nicht der Mensch für die Arbeit. Mit dieser Schlussfolgerung kommt man logisch

zur Anerkennung des Vorrangs der subjektiven Bedeutung der Arbeit vor der objektiven“ (LE 6).

Weil Hinkelammert diese Position unkritisch übernimmt, statt den spezifischen Charakter der Arbeit im Kapitalismus zu reflektieren, übernimmt er die damit verbundene transhistorische Affirmation der Arbeit. Sie ist anthropologisch im Wesen des Menschen begründet. Und das gilt für alle Zeiten. Damit kann die Arbeit auch nicht in der Geschichte überwunden werden, so dass gilt: Menschen haben immer gearbeitet und werden immer arbeiten. Ändern können sich lediglich die instrumentellen und gesellschaftlichen Bedingungen der Arbeit.

Arbeit aber ist keine transhistorische Wesenseigenschaft des Menschen, sondern eine Erscheinung und zugleich ein Formprinzip im Kapitalismus. Erst hier werden unterschiedliche Tätigkeiten des Menschen zur abstrakten Arbeit. D.h. konkrete, also inhaltlich bestimmte Arbeiten zählen nur, insofern sie Träger abstrakter Arbeit sind, so wie der (konkrete) Gebrauchswert der Ware nur zählt, insofern er Träger des (abstrakten) Tauscherts ist. Dass von qualitativen, d. h. inhaltlich bestimmten Tätigkeiten abstrahiert wird, kommt auch darin zum Ausdruck, dass nun im Unterschied zur Vormoderne auch ein abstrakter Begriff der Arbeit in den Vordergrund tritt, in dem alle Tätigkeiten unter den abstrakten Begriff der Arbeit subsumiert werden.

Mit der Affirmation der Arbeit verbindet sich sowohl in der Enzyklika als auch in ihrer Rezeption bei Hinkelammert die Affirmation des Subjekts.<sup>39</sup> Der Begriff des Subjekts wird mit dem des Menschen gleichgesetzt und damit gilt für alle Zeiten: Seit es Menschen gibt, gibt es also auch das Subjekt. Entsprechend der Unterscheidung in den subjektiven und objektiven Charakter der Arbeit ist „das Subjekt immer das gleiche, nämlich der Mensch“, während man „doch im objektiven Bereich eine beachtliche Vielfalt sehen“ kann. „Wenn man auch sagen kann kann, dass *die* Arbeit aufgrund ihres Subjektes nur *eine* sein kann (einzig und jeweils unwiederholbar), muss man im Hinblick auf ihre objektive Ausrichtung doch feststellen, dass *es viele Arbeiten gibt*: lauter verschiedene Arbeiten“ (LE 8).

Hinkelammert übernimmt diese Position und unterstreicht sie, wenn er zusammenfassend sagt: „Die verschiedenen spezifischen Arbeiten mit ihren

spezifischen Zwecken bilden ... keine spezifischen Subjekte heran. Die Menschen sind Menschen, weil sie Subjekte der Arbeit sind, nicht weil sie unterschiedliche Tätigkeiten ausüben.“<sup>40</sup> Ähnlich wie bei der abstrakten Arbeit von allen konkreten Arbeiten abstrahiert wird und Arbeit zur abstrakten Verausgabung menschlicher Arbeitskraft wird, die in Zeit gemessen nur noch quantifiziert wird, so werden auch Menschen als unterschiedliche Individuen auf einen abstrakten Menschen, auf ein abstraktes Selbst reduziert und in die abstrakte Subjektform gepresst. Diesem abstrakten Subjekt wird Bewusstsein und Freiheit und damit Autonomie in Erkenntnis und Praxis zugesprochen. Erkenntnis als Bewusstsein und Freiheit als Praxis gilt aber nur im Rahmen der unreflektiert und affirmativ vorausgesetzten kapitalistischen Vergesellschaftung. Was das für das Subjekt bedeutet hat Robert Kurz so formuliert: „In Wahrheit ist das Subjekt nichts anderes als die Form, die den Individuen das moderne Wertverhältnis aufzwingt (und diese Subjektform gleichzeitig qua Abspaltungsverhältnis den Frauen nur zeitweise und bedingt zuerkennt). Das Subjekt ist nichts anderes als der bewusste (individuelle institutionelle) Träger der subjektlosen Verwertungsbewegung.“<sup>41</sup>

Karl Marx hat die Verwertungsbewegung des Kapitals als Verwandlung der Formen von Geld und Ware als verschiedene Existenzweisen des Werts beschrieben. Geld wird als Kapital eingesetzt um mittels der Verausgabung von Arbeit Waren und damit Wert und Mehr-Wert zu produzieren, der dann im Verkauf der Ware zurückverwandelt wird in Mehr-Geld. Dieser Prozess geschieht immer neu in einer immer neuen Verwertungsbewegung. In dieser Verwertungsbewegung geht der Wert „beständig aus der einen Form in die andere über, ohne sich in dieser Bewegung zu verlieren, und verwandelt sich so in ein automatisches Subjekt“. Er wird „das Subjekt eines Prozesses, worin er unter dem beständigen Wechsel der Formen von Geld und Ware seine Größe selbst verändert, sich als Mehrwert von sich selbst als ursprünglichem Wert abstößt, sich selbst verwertet“.<sup>42</sup>

Mit dem paradoxen Begriff des „automatischen Subjekts“ macht Marx deutlich, dass die Verwertungsbewegung ein vorgegebener Automatismus ist, der nach dem Gesetz der Kapitalverwertung blind funktioniert. Dadurch dass Marx den blinden Automatismus mit dem Begriff des Subjekts verbindet, macht er zugleich deutlich, dass der Verwertungsprozess mit Bewusstsein und Freiheit ausgestattete TrägerInnen braucht, die ihre Entscheidungen



im Rahmen der vorausgesetzten Verwertungslogik treffen und in diesem Rahmen handeln. Gegenüber diesem Rahmen ist das Subjekt keineswegs autonom. Versucht es als Einzelnes willkürlich, also willentlich, die kapitalistischen Gesetze der Verwertung des Kapitals zu durchbrechen, wird es mit dem Untergang bestraft bzw. aus dem Konkurrenzrennen um die Verwertung des Kapitals geworfen. Das Wertgesetz begründet also eine abstrakte Herrschaft, der sich das frei denkende und handelnde Subjekt im Rahmen der unreflektiert vorausgesetzten Verhältnisse nicht entziehen kann.

Insofern ist das Subjekt der „Handlungsträger dieses blinden Systemzusammenhangs, der durch sein eigenes vorstrukturiertes Handeln hindurch das ‚automatische Subjekt‘ zur Bewegung bringt ... Dieses Subjekt ist ebenso wenig transhistorisch-ontologisch zu bestimmen wie die Arbeit selbst. Das Subjekt stellt vielmehr den modernen Handlungsträger der abstrakten Arbeit und ihrer abgeleiteten Funktionen dar – es ist nichts anderes als die gesellschaftliche Form des Handelns an den Individuen selbst: Wahrnehmungsform, Denkform, Beziehungsform, Tätigkeitsform.“<sup>43</sup>

Die theologisch ontologisierten und affirmierten Kategorien Arbeit und Subjekt sind aber keine ontologischen Kategorien, sondern solche, die den Kapitalismus konstituieren und gehören zum Wesen des Kapitalismus. Abstrakte Arbeit muss verausgabt werden, um Waren als Träger von Wert und Mehrwert zu schaffen. Insofern ist abstrakte Arbeit die Substanz des Kapitals. Subjekte sind die mit auf den Binnenraum ausgerichtete Bewusstsein ausgestatteten Handlungsträger der abstrakten Arbeit und konstituieren so den Formzusammenhang des Kapitalismus.

Laborem exercens und Theologien, die an den Vorrang der Arbeit und damit auch des Subjekts anknüpfen, bewegen sich in der Immanenz der kapitalistischen Kategorien. Im Rahmen des immer schon vorausgesetzten Kapitals und der Warenproduktion betonen sie den Vorrang von Arbeit und Subjekt.<sup>44</sup> Wenn das Problem lediglich in der Unterordnung der Arbeit unter das Kapital besteht, dann bleiben auch Vorstellungen von der Befreiung beschränkt auf: die Befreiung der Arbeit aus ihrer Unterordnung unter das Kapital und des Subjekts von seiner Unterordnung unter die Instrumente der Arbeit. Befreiung wäre also die Befreiung der Arbeit und des Subjekts von der Herrschaft des Kapitals. Wenn jedoch Arbeit und Kapital, Subjekt und Objekt in ihrer Polarität

als Formelemente des kapitalistischen Fetischzusammenhangs verstanden werden, müssen beide Formen zur Disposition gestellt und überwunden werden. Aber nicht einmal eine befreiungstheologische Reflexion kommt über den Vorrang der Arbeit und des Subjekts vor dem Kapital hinaus. Daraus werden zwar – immanent durchaus sinnvolle – Forderungen nach humanen Arbeitsverhältnissen und gerechter Verteilung der Arbeit abgeleitet. Dieses Denken bleibt aber in der Immanenz der Form gefangen, die den Kapitalismus als „warenproduzierendes Patriarchat“ (Roswitha Scholz) und damit als eine fetischisierte gesellschaftliche Totalität konstituieren.

Dies wird bestätigt in Hinkelammerts Interpretation von *Laborem exercens*, nach der das Privateigentum der Schlüssel zur Interpretation der Enzyklika ist.<sup>45</sup> Die rechtliche Verankerung des Eigentums sichert die Verfügung über die auf die Warenproduktion ausgerichteten Produktionsmittel. Auch bei einer Überwindung der privaten Verfügung über die Produktionsmittel allein wäre die Warenproduktion nicht überwunden, sondern nur in andere Hände gelegt, wie das Experiment des Sozialismus gezeigt hat. Es bleibt bei einer auf die Vermehrung von Geld als abstraktem Selbstzweck ausgerichteten Warenproduktion. Geändert wäre nur die immanente Verfügung über die Produktion und die Verteilung ihrer Produkte.

#### **4. Krise und Überwindung des Kapitalismus**

Angesichts der ontologisierten und auch noch biblisch fundierten Sicht von Arbeit und Subjekt ist eine finale Krise des Kapitalismus kaum noch zu denken. Dies würde ja voraussetzen, den Kapitalismus und seine Kategorien als historisch entstandene Gesellschaftsform zu begreifen, die auch historisch zerbrechen oder überwunden werden kann. Entsprechend der transhistorischen Sicht der kapitalistischen Kategorien kann die aktuelle Krise des Kapitalismus nicht als eine Krise begriffen werden, in der nicht mehr zu überwindende Grenzen des Systems sichtbar werden, sondern lediglich als „ökonomische Krise der Beschäftigung“<sup>46</sup>. Eine solche Sicht bleibt auf der Erscheinungsebene stecken, d. h. da, wo sie als Arbeitslosigkeit sichtbar wird. Registriert wird, dass es immer weniger gelingt, Menschen in die Arbeit als Grundlage des Ein- und Auskommens und der gesellschaftlichen Teilhabe zu integrieren, dass also weltweit immer mehr Menschen ‚überflüssig‘ werden, weil die Verwertung ihres ‚Humankapitals‘ nicht mehr gefragt ist.

Erst wenn diese Erscheinungen mit dem Wesen des Kapitalismus, d. h. mit seinem gesellschaftlichen Formzusammenhang zusammen gedacht werden, wird es möglich, die finale Krise des Kapitalismus zu begreifen. Sie ist eben nicht einfach eine „Krise der Beschäftigung“, sondern eine Krise der Arbeit als Substanz des Kapitals. Marx hat dies mit dem Begriff des Kapitals als „prozessierendem Widerspruch“ benannt. Den Widerspruch sieht Marx darin, dass der Kapitalismus aufgrund der Konkurrenz zwischen den Einzelunternehmen dazu zwingt, auf dem höchsten Stand der Produktivkräfte zu produzieren. Um effektiver und billiger produzieren zu können, müssen Unternehmen Arbeit durch Technologie ersetzen. Damit verdrängen sie – und darin besteht der logische Widerspruch des Kapitalverhältnisses – die Arbeit als Quelle von Wert und Mehrwert. Seit der mikroelektronischen Revolution verschwindet mehr Arbeit, als durch Ausweitung der Produktion, Kostensenkungen, Verbiligung der Waren und Ausweitung der Märkte kompensiert werden kann. Damit stößt die innere logische Schranke auch auf historische Schranken, die nicht mehr zu überwinden sind, und der Kapitalismus auf die Grenzen seiner Reproduktionsfähigkeit. Hinzu kommt die ökologische Schranke. Mit ihr stößt der kapitalistische Zwang zum Wachstum auf eine nicht mehr zu überwindende, äußere Grenze. Folglich eskalieren die Krisenphänomene. Produktion und Reproduktion ebenso wie staatliche Zusammenhänge beginnen zusammenzubrechen.

Weil der Kapitalismus sich nicht mehr reproduzieren kann, schlägt seine Fortschrittsdynamik um in eine Dynamik der Zerstörung, die das Leben von Menschen und die Grundlagen allen Lebens zu vernichten droht. In seiner nicht mehr zu überwindenden Krise zeigt der Kapitalismus immer deutlicher sein barbarisches und tödliches Gesicht. Prekäre Beschäftigungsverhältnisse breiten sich aus, Menschen versinken in Armut mit und ohne Arbeit, werden überflüssig gemacht, in die Flucht getrieben, müssen in Zusammenbruchs- und Kriegsregionen ihr Leben fristen oder werden Opfer barbarischer Gewalt.

Werden Formelemente des Kapitalismus wie Arbeit und Subjekt jedoch transhistorisch auf die ganze Menschheitsgeschichte übertragen und so ontologisiert, können Krisenerscheinungen nur als Abweichung vom Wesen des Menschen als Ur- und Idealbild wahrgenommen werden. Entsprechend muss es dann immer wieder neu darum gehen, die schlechte Realität auf das ‚Eigentliche‘, das Ursprüngliche hin zu verändern. ‚Eigentlich‘ hätten die idealistischen

Kritiker der Realität wahrnehmen können, dass sich seit den 1970er Jahren Krisenphänomene immer weiter verschärft haben. Zwar wird gegenwärtig in Deutschland der niedrige Stand der Arbeitslosigkeit abgefeiert. Geflissentlich übersehen wird jedoch, dass zum einen in Deutschland nach einer Langzeitstudie der Hans-Böckler-Stiftung jede achte Erwerbsperson unter prekären Bedingungen arbeitet und lebt<sup>47</sup> und zum anderen Deutschland sich gerade durch seine Vorreiterrolle in der Schaffung prekärer Arbeitsverhältnisse einen Vorteil in der Konkurrenz verschafft und mit seinen Exportüberschüssen auch Arbeitslosigkeit exportiert hat.

Die in den Formen vor Wert und Abspaltung grundlegende abstrakte Herrschaft prägt nicht nur die Ökonomie, sondern die gesamte Gesellschaft. So sind auch Staat und Politik vom Funktionieren des kapitalistischen Selbstzwecks abhängig. In der Form ist nicht über die Form hinaus zu kommen. Deshalb macht es keinen Sinn, den Staat gegen den Markt, die Politik gegen die Ökonomie, Produktion gegen Spekulation, die Arbeit gegen das Kapital, nicht entfremdete Arbeit gegen entfremdete Arbeit, das Recht und die Menschenrechte gegen die Verwertungszwänge des Kapitals in Stellung zu bringen. Diese Polaritäten gehören zum Ganzen der kapitalistischen Form und müssen mit ihr überwunden werden.

Angesichts der sich verschärfenden Krisenzusammenhänge ist der Kapitalismus zu einer Überlebensfrage geworden, und die Zeit, die bleibt, um sie zu lösen, wird immer knapper. Deshalb macht es auch keinen Sinn, immer neu zu überlegen, wie denn im Rahmen der ontologisierten und idealisierten kapitalistischen Kategorien Auswege aus der Krise gefunden werden können. Dies muss illusionär bleiben. Auf solche Illusionen wird der objektive Krisenverlauf jedoch keine Rücksicht nehmen. Realistisch ist nur das Nachdenken, wie es denn möglich sein kann, den kapitalistischen Gang der Krise zu irritieren, die Frage nach Strategien der Abwicklung des Kapitalismus akzeptabel und durch die konsequente Negation des kapitalistischen Formzusammenhangs Alternativen denkbar zu machen – nicht Scheinalternativen im Kapitalismus, sondern Alternativen zum Kapitalismus. Dabei wäre nach einer Praxis zu suchen, die sich gegen die sich verschärfenden Zumutungen des Kapitalismus wehrt, ohne in die Falle zu gehen, sich an einer Krisenverwaltung zu beteiligen, in der das Kriterium der Finanzierbarkeit als nicht zu hinterfragendes Dogma gesetzt ist. Aber Menschen sollen leben, auch wenn das mit dem Kapitalismus nicht

finanziert werden kann. Nicht KritikerInnen müssen die Finanzierbarkeit beweisen, sondern seine BefürworterInnen müssten beweisen, dass im Kapitalismus ein gutes Leben für alle möglich ist.

Der Vergesellschaftung in der Form von Wert und Abspaltung ist durch Einfluss auf politische Akteure, nicht einmal durch deren Auswechseln zu entkommen. Alle Akteure können ja nur im Rahmen der Spielräume handeln, die das Wertgesetz lässt. In der Krise aber schwinden diese Spielräume zusehends, und Politik wird zur Krisenverwaltung. In diesem Zusammenhang plaudert die Rede von der Alternativlosigkeit mehr Wahrheit aus, als uns lieb sein kann. In der Form der kapitalistischen Gesellschaft, die auf den abstrakten und irrationalen Selbstzweck der Vermehrung des Geldes um jeden Preis ausgerichtet ist, gibt es tatsächlich keine Alternativen. Es kann sie nur als Alternativen zum Kapitalismus geben. Den Weg dazu können kritische Reflexion und eine Praxis bahnen, die den Binnenraum der kapitalistischen Kategorien nicht akzeptiert.

## 5. Anmerkungen zur theologischen Reflexion

### 5.1 Zum formalen Modus theologischer Reflexion

Gegen den Hang zu theologischen Idealismen wäre zu betonen: Theologie ist nicht ohne Bezug zur Zeit (und damit zu Geschichte und Gesellschaft) zu haben. Das hat mit Gott selbst zu tun. Gott *wohnt*, er ist im Sozial- und Zeitbezug, sonst ist er nicht Gott, sondern Phantom oder Götze – so ist bei Tiemo Rainer Peters zu lesen.<sup>48</sup> Das gilt entsprechend auch für die biblisch kanonisierten Texte, nicht weniger für die Dogmen. Ohne Bezug zur Zeit ist der Glaube nicht tradierbar. Aus ihm lässt sich kein zeitloses und damit abstraktes Fazit ziehen. Auch die Unterscheidung in eine zeitbedingte Formulierung und das zeitlose Wesen des Glaubens bleibt illusionär, wenn damit gemeint ist, es ließe sich trotz Zeitbedingtheit so etwas wie ein Wesen des Glaubens formulieren, das über alle Zeiten hinweg gültig bleibt.

Statt sich auf vermeintliche transhistorische und damit immer gültige abstrakte Aussagen wie Arbeit und Subjekt zu beziehen, käme es für die theologische Reflexion darauf an, den Glauben so tradieren, dass er in den jeweiligen Bezügen zur Zeit, d.h. zu Geschichte und sozialen Zusammenhängen, erkennbar wird. Damit wären z.B. die biblischen Zeiten von der Gegenwart

zu unterscheiden, um nicht der Versuchung zu erliegen, Kategorien der Gegenwart wie Arbeit, Arbeitgeber, Ausbeutung, Staat etc. auf vormoderne Zeiten zu retrojezieren und so Vergangenheit und Gegenwart kurzschlüssig gleichzuschalten. Heraus kommt dabei die Vorstellung: Irgendwie gab es ja immer schon Arbeit und Ausbeutung, Herrschaft und Unterdrückung. In solchen Abstraktionen verschwinden die Unterschiede. Sie zu erkennen – z. B. die Unterschiede zwischen qualitativ bestimmten Tätigkeiten in biblischen Texten und der abstrakten Arbeit im Kapitalismus, die zur Grundlage der nicht mehr personal vermittelten, sondern der abstrakten Herrschaft des Kapitalismus geworden ist – wäre wesentlich für die Überwindung solcher Herrschaft. Idealismen hingegen bleiben gefangen in der identitätslogischen Versuchung, nach dem immer Gleichen als orientierender Grundlage für Veränderungen zu suchen.

Die Frage nach der Vergangenheit hat ihren Ausgangspunkt in Erfahrungen der Gegenwart sowie in der gesellschaftskritischen Reflexion auf diese Erfahrungen. Mit Walter Benjamin kann gesagt werden: Vergangenheit und Gegenwart treten in eine Konstellation. Sie ist eine Erinnerung, „wie sie im Augenblick einer Gefahr aufblitzt“<sup>49</sup>. Die Wahrnehmung einer Gefahr ruft die Vergangenheit in Erinnerung, um die Gegenwart zu unterbrechen und „das Kontinuum der Geschichte aufzusprengen“<sup>50</sup> und die Vorstellung „eines Fortschritts des Menschengeschlechts“ und der Vorstellung von der Geschichte als Fortgang einer „homogene(n) und leere(n) Zeit“<sup>51</sup>. Das Erschrecken über die Gefahr einer Katastrophe, theologisch das Erschrecken über das Leid von Menschen, lässt nach der Geschichte und dem Aufblitzen von Rettung in der Geschichte fragen. Damit gibt es weder einen identitätslogisch gesicherten Ausgangspunkt in der Gegenwart, der nach Geschichte fragen lässt, noch einen identitätslogisch gesicherten Rettungsanker in der Geschichte etwa als zeitloses Wort Gottes, das überzeitliche Antworten auf alle Fragen bereit hält. Wir können auch theologisch nicht einfach ein dialektisches Denken überspringen, das keine ontologischen und überzeitlichen Sicherheiten anzubieten hat bzw. diese kritisiert. Damit aber ist zugleich der Blick geöffnet für die katastrophen- und leidempfindsame Wahrnehmung von Gegenwart und Vergangenheit.

## 5.2 Zu Erkenntnisperspektive und Fetischismuskritik als inhaltlichem Fokus theologischer Reflexion

Aus der Perspektive der Empfindsamkeit für das, was Menschen im gegenwärtigen Kapitalismus erleiden und der Katastrophen die damit einhergehen, rückt die Frage nach dem gesellschaftlichen Zusammenhang der Leiden und Katastrophen als Frage nach dem in den Fokus, was den Kapitalismus als gesellschaftliche Totalität konstituiert, deren abstrakter Herrschaft, der das Leben von Menschen und die Grundlagen des Lebens geopfert werden. Seine Religionskritik kapitalismuskritisch weiterführend hat Marx eine Analogie zwischen der „Nebelreligion der religiösen Welt“ und „der Warenwelt“ hergestellt. Wie in der religiösen Welt „die Produkte des menschlichen Kopfes“ als „mit eigenem Leben begabte, untereinander und mit den Menschen in Verhältnis stehende selbständige Gestalten“ erscheinen, so „in der Warenwelt die Produkte der menschlichen Hand. Dies nenne ich den Fetischismus, der den Arbeitsprodukten anklebt, sobald sie als Waren produziert werden, und der daher mit der Warenproduktion unzertrennlich ist.“<sup>52</sup> Fetischismus wäre demnach die unbegriffene Unterwerfung unter Produkte des menschlichen Denkens und Handelns.

Genau dies konvergiert mit den biblischen Traditionen der Götzenkritik, die in der Bibel gegen die Fetischisierung von Herrschaft in der Legitimation des Königtums zur Geltung gebracht werden. Sie zielt auf die Unterscheidung von Israels undefinierbarem und unverfügbarem Gott der Befreiung und Götzen bzw. Religion als Ausdruck und Legitimation von Herrschaft. Im Augenblick der Gefahren und Zerstörungen, die mit dem sich selbst zerstörenden Kapitalismus einhergehen, wäre sie zur Geltung zu bringen als Kritik der Fetischkonstitution des Kapitalismus, die den Globus in den Abgrund treibt. Der Fetisch des Kapitalismus konstituiert einen abstrakten Herrschaftszusammenhang, aus dem nicht – wie bei Hinkelammert – nur einzelne Götzen wie „die Welt der Waren, des Geldes, des Marktes und des Kapitals“<sup>53</sup> als einzelne Fetische nebeneinander aufgelistet und kritisiert werden können, während andere wie Arbeit und Subjekt aus dem Fetischzusammenhang heraus gebrochen, affirmiert und zu einer ontologisch-transhistorischen Perspektive der Befreiung aufgeladen werden. Im Kapitalismus als gesellschaftlicher Totalität muss ‚das Ganze‘, der ganze fetischistische Formzusammenhang einschließlich Arbeit und Subjekt zur Disposition gestellt, negiert und überwunden werden, wenn es Auswege aus den Krisen und Katastrophen der Gegenwart geben soll.

Mit der Rede von Israels Gott und seinem Messias, die mit ihrem Zeitkolorit zu erinnern ist, verbindet sich das Transzendieren, das Überschreiten von unterschiedlichen Herrschaftskonstellationen und darin die Weigerung, sich den Verhältnissen und ihren Fetischkonstitutionen zu unterwerfen. Diese Tradition der Gottesrede kann auch heute ihre transzendierende Kraft entfalten, wenn sie sich mit der analytischen Kraft einer gesellschaftskritischen Reflexion verbindet, die den kapitalistischen Fetischzusammenhang als zu überwindende gesellschaftliche Totalität begreift – bis hin zum Transzendieren von Raum und Zeit, in der Hoffnung auf Gerechtigkeit für die Opfer in der Geschichte in der Auferstehung der Toten; oder – mit Adorno gesprochen – bis hin zur „Erfahrung, dass der Gedanke, der sich nicht selbst enthauptet, in Transzendenz mündet, bis zur Idee einer Verfassung der Welt, in der nicht nur bestehendes Leid abgeschafft, sondern auch das unwiderruflich vergangene widerrufen wäre“<sup>54</sup>.

## **6. Zum ‚Gebrauchswert‘ des Gesagten...**

Was bringt so viel Theorie? Was ist ihr ‚Gebrauchswert‘? Vielleicht hilft eine persönliche Antwort: Mich hat die Einsicht, dass der Kapitalismus und die mit ihm verbundenen Katastrophen nur überwunden werden können, wenn es gelingt, das Ganze der kapitalistischen Totalität zu transzendieren nicht ohnmächtig gemacht. Im Gegenteil, ich bin dem Zwang entkommen, immer neu gegen die Wand des kapitalistischen Formzusammenhangs zu rennen. Stattdessen habe ich gelernt den Kapitalismus als konkrete Totalität zu verstehen, d. h. als Zusammenhang zwischen einzelnen Erscheinungen und dem gesellschaftlichen Ganzen. Genau dies eröffnet Möglichkeiten, die kapitalistische Fetischkonstitution durch kritische Reflexion und mit ihr einhergehende praktische Versuche zu überwinden.

Daher erscheint es mir unverzichtbar und der Anstrengung wert, diese Totalität in ihren konkreten Krisenprozessen zu begreifen. Die Kritik der so selbstverständlich vorausgesetzten und übernommenen Kategorien kann deutlich machen, wie wichtig es ist, mit den das Bewusstsein beherrschenden Kategorien zu brechen. Die Kritik von Arbeit und Subjekt kann den Kopf frei bekommen von seiner Besetzung durch die herrschenden Kategorien. Dies kann helfen, einen ungeschminkten Zugang zur Realität zu bekommen, und dazu ermutigen, in privaten Gesprächen und öffentlichen Diskussionen einen



Beitrag dazu zu leisten, das herrschende Bewusstsein und seine Affirmation der kapitalistischen Kategorien zumindest zu irritieren. Auf der Handlungsebene wäre es wichtig, sich kritisch mit Handlungsoptionen und Vorstellungen von Alternativen auseinanderzusetzen, die den Kapitalismus überwinden wollen, aber in seinen Kategorien stecken bleiben. Nur vor dem Hintergrund radikaler Kritik, d. h. einer Kritik des Kapitalismus als konkrete gesellschaftliche Totalität, können Forderungen und Perspektiven einer Praxis entwickelt werden, die diese zerstörerische Form der Gesellschaft überwinden. Dabei kann sich die theologische Reflexion als Inspiration und Ermutigung erweisen.

## Anmerkungen

- <sup>1</sup> Was macht Arbeit wertvoll?, Pressemitteilung des Bistums Trier vom 26.1.2018, [https://www.bistum-trier.de/no\\_cache/news-details-social-tab/pressediens/detail/News/was-macht-arbeit-wertvoll/](https://www.bistum-trier.de/no_cache/news-details-social-tab/pressediens/detail/News/was-macht-arbeit-wertvoll/).
- <sup>2</sup> Ebd.
- <sup>3</sup> Thomas Berenz, Arbeit stiftet Sinn und Identität, in: Believe. Jugendmagazin des Bistums Trier, Ausgabe 01, April 2018, 11.
- <sup>4</sup> Ebd.
- <sup>5</sup> Werner Krämer, Arbeit. Sozialethisch, in: Peter Eicher (Hg.), Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe (NHthG), München 2005, 51-67, 51.
- <sup>6</sup> Martin Luther, Von den guten Werken (1520), WA 6, 202-276.
- <sup>7</sup> Holger Schatz, Andrea Woeldike, Freiheit und Wahn deutscher Arbeit. Zur historischen Aktualität einer folgenreichen antisemitischen Projektion, Münster 2001, 19.
- <sup>8</sup> Ulrich Bröckling, Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform, Frankfurt am Main 5/2013.
- <sup>9</sup> Solidarität und Selbstbestimmung im Wandel der Arbeitswelt. Eine Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) zu Arbeit, Sozialpartnerschaften und Gewerkschaften, 2015, 23-26.
- <sup>10</sup> Ebd., 24f.
- <sup>11</sup> Ebd., 25.
- <sup>12</sup> Ebd., 24.
- <sup>13</sup> Ebd., 26.
- <sup>14</sup> Vgl. Krämer, in: NthG, 56f.
- <sup>15</sup> Ebd., 56.
- <sup>16</sup> Ebd.
- <sup>17</sup> Vgl. Michael Schneider, Die christlichen Gewerkschaften 1894-1933, Bonn 1982.
- <sup>18</sup> Krämer, in: HthG, 64.
- <sup>19</sup> Vgl. Roswitha Scholz, Homo sacer und „Die Zigeuner“. Antiziganismus – Überlegungen zu einer westlichen und deshalb „vergessenen“ Variante des modernen Rassismus, in: Exit! Krise und Kritik der Warengesellschaft, 4/2007, 177-227.
- <sup>20</sup> Vgl. Roswitha Scholz, Überflüssig sein und „Mittelschichtangst“. Das Phänomen der Exklusion und die soziale Stratifikation im Kapitalismus, in: Exit! Krise und Kritik der Warengesellschaft, 5/2008, 58-104.
- <sup>21</sup> Vgl. Roswitha Scholz, Das Geschlecht des Kapitalismus. Feministische Theorien und postmoderne Metamorphosen des Kapitals, Bad Honnef 2011.
- <sup>22</sup> Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland, Bonn 1997.
- <sup>23</sup> Solidarität und Selbstbestimmung, a.a.O., 19f.

- <sup>24</sup> Franz Hinkelammert, Kommentar aus sozialökonomischer Sicht, in: *Primat der Arbeit vor dem Kapital*, a.a.O., 35-68, 44.
- <sup>25</sup> Johannes Paul II., *Laborem exercens*, Enzyklika über die menschliche Arbeit zum neunzigsten Jahrestag der Enzyklika „*Rerum novarum*“. Verlautbarungen des apostolischen Stuhls, hgg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1981.
- <sup>26</sup> José Aldunate, Die Aussage von *Laborem exercens* (LE), in: José Aldunate, Fernando Castillo, Franz Hinkelammert, Juan Sepúlveda, *Primat der Arbeit vor dem Kapital. Kommentar zur Enzyklika „Laborem exercens“ aus der Sicht der Kirche Lateinamerikas*, Münster 1983, 32.
- <sup>27</sup> II. Vatikanisches Konzil, *Gaudium et spes* (GS). Pastoralkonstitution Kirche in der Welt von heute, in: Karl Rahner/Herbert Vorgrimler, *Kleines Konzilskompendium*, Freiburg im Breisgau Basel Wien 1967, 449-552, Nr. 67.
- <sup>28</sup> Hinkelammert, Kommentar, 41.
- <sup>29</sup> Zit. nach ebd., 43.
- <sup>30</sup> Ebd., 45, vgl. LE 6.
- <sup>31</sup> Ebd..
- <sup>32</sup> Ebd.
- <sup>33</sup> Ebd., 46.
- <sup>34</sup> Ebd., 52ff
- <sup>35</sup> Franz Segbers, *Die Hausordnung der Tora. Biblische Impulse für eine theologische Wirtschaftsethik*, Luzern 1999, 161.
- <sup>36</sup> Ebd., 163.
- <sup>37</sup> Ebd.
- <sup>38</sup> Ebd., 164.
- <sup>39</sup> Vgl. dazu auch Herbert Böttcher, *Der Krisenkapitalismus und seine Katastrophen. Herausforderung für theologische Reflexion*, in: *Ökumenisches Netz Rhein-Mosel-Saar*, Netztelegramm, Oktober 2016, 1-11.
- <sup>40</sup> Ebd., 44.
- <sup>41</sup> Robert Kurz, *Blutige Vernunft. Essays zur emanzipatorischen Kritik der kapitalistischen Moderne und ihrer westlichen Werte*, Bad Honnef 2004, 57.
- <sup>42</sup> Karl Marx, *Das Kapital*, Erster Band, Berlin 1984, 168f.
- <sup>43</sup> Robert Kurz, *Die Substanz des Kapitals. Abstrakte Arbeit als gesellschaftliche Realmetaphysik und die absolute innere Schranke der Verwertung. Zweiter Teil: Das Scheitern der arbeitsontologischen marxistischen Krisentheorie und die ideologischen Barrieren gegen die Weiterentwicklung radikaler Kapitalismuskritik*, in: *Exit! Krise und Kritik der Warengesellschaft*, 2/2005, 162-235, 210.
- <sup>44</sup> Für die Position von Hinkelammert vgl. Hinkelammert, *Die ideologischen Waffen*, 130; dazu Herbert Böttcher, *Kapitalismuskritik und Theologie. Versuch eines Gesprächs zwischen wertabspaltungskritischem und theologischem Denken*, in: *Ökumenisches Netz Rhein-Mosel-Saar* (Hg.), *Nein zum Kapitalismus, aber wie? Unterschiedliche Ansätze von Kapitalismuskritik*, 117-163, 126ff.
- <sup>45</sup> Vgl. 3.2.1
- <sup>46</sup> Friedhelm Hengsbach, *Strukturentgiftung. Kirchliche Sozialethik im Kontext von Arbeit, Umwelt, Weltwirtschaft*, 2/1991, 10.
- <sup>47</sup> Vgl. *Niedriglöhne für Millionen*, in: *Kölner Stadt-Anzeiger* vom 25.9.2018.
- <sup>48</sup> Tiemo Rainer Peters, *Entleerte Geheimnisse. Die Kostbarkeit des christlichen Glaubens*, Ostfildern 2/2017.
- <sup>49</sup> Walter Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Band I 2, Frankfurt am Main 7/2015, 695.
- <sup>50</sup> Ebd., 702.
- <sup>51</sup> Ebd., 701.
- <sup>52</sup> Marx, *Kapital*, Band I, a.a.O., 86f.
- <sup>53</sup> Franz Hinkelammert, *Die ideologischen Waffen des Todes. Zur Metaphysik der Kapitalismus*, Freiburg (Schweiz) 132.
- <sup>54</sup> Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, in: *Gesammelte Schriften*, hgg. von Rolf Tiedemann, Frankfurt am Main Band 6, 2003, 395.

# GEWERKSCHAFTEN

## *G. Salz* **Reden wir über: Gutes Leben für alle – Das System Kapitalismus überwinden! Anfragen und Herausforderungen für die Gewerkschaften**

### **Anrede**

Ich bedanke mich für die Einladung, beim DGB-Zukunftsdialog zu und mit euch sprechen zu können. Damit das besser gelingt, möchte ich mich zunächst einmal etwas näher vorstellen.

Ich bin seit fast 40 Jahren Gewerkschaftsmitglied und seit 26 Jahren in der KAB. Als solcher habe ich mich an vielen gewerkschaftlichen Diskussionen in der DGB-Region Koblenz beteiligt – und zwar hauptsächlich mit sozialpolitischen Themen und im Zusammenhang mit dem 1. Mai. 2011 habe ich in Steinebach-Bindweide im Westerwald und 2017 in Bad Kreuznach die Mairede gehalten.

### **Und das kam so:**

Nach einer kaufmännischen Lehre habe ich Sozialarbeit und Erwachsenenbildung studiert. Danach war ich aber erst einmal arbeitslos. Deshalb habe ich einige Monate in der Schraubenfabrik Boesner in Altwied gearbeitet und bin dort am 1. Mai 1980 in die IG-Metall eingetreten. Im Oktober desselben Jahres fand ich eine Stelle als Gemeinwesenarbeiter in einem Sozialen Brennpunkt, einem Armen- und Arbeiterviertel von Mayen. 1991 habe ich mein Buch über die Brennpunkt-Arbeit und die Ursachen von Armut und Reichtum veröffentlicht.

Anfang 1993 konnte ich die Stelle des Geschäftsführers der LIGA der Wohlfahrtsverbände in RLP antreten und die rheinland-pfälzische Sozialpolitik mitgestalten. Dabei habe ich mich auch einige Male an der Erstellung von Landesarmuts- und Reichtumsberichten beteiligt –übrigens zusammen mit dem DGB Landesbezirk Mainz. Ja und seit 2010 befinde ich mich im selbst gewählten Unruhestand, im „kleinen Reich der Freiheit“ – wie ich immer sage.

Durch zunehmende Beschäftigung mit Karl Marx, ohne den Armut und Reichtum nicht hinreichend erklärt werden kann, durch einen Kapitalismus-Kurs der KAB, aber auch durch die Mitarbeit im Ökumenischen Netz Rhein-Mosel-Saar, bin ich auf die sogenannte „Wert-Abspaltungs-Kritik“ der Krisis- bzw. Exit-Gruppe um Robert Kurz und Roswitha Scholz gestoßen. Die Beschäftigung mit diesem Ansatz hat meine Sicht von Klassenverhältnissen zu einem neuen Verständnis der kapitalistischen Totalität erweitert. Da dieser wertvolle Ansatz in der KAB (aber auch in den Kirchen und Gewerkschaften) nahezu unbekannt ist, veröffentlichte ich gemeinsam mit zwei Mitstreitern und dem KAB-Diözesanverband Trier 2016 unser Buch „Das Ganze verändern. Beiträge zur Überwindung des Kapitalismus.“ Darin vertrete ich im ersten Beitrag gemeinsam mit Kuno Füssel die These, dass es sich beim Kapitalismus um eine doppelte Wirklichkeit handelt: nämlich um einen bewusst alltäglichen Praxiszusammenhang der Menschen einerseits und einen außerhalb dieses Bewusstseins liegenden Form- oder Wesenszusammenhang andererseits. Das „Ganze“ ist deshalb weder mit rein empirischen Untersuchungen zu erfassen, noch mit realpolitischen ‚kleinen Schritten‘ oder mit idealistischen Alternativmodellen zu verändern. Nach unserer Meinung weist der Kapitalismus eine widersprüchliche Struktur und zerstörerische Dynamik auf, die ein Leben in Würde, Freiheit und Solidarität *aller* Menschen nicht zulässt und stattdessen das Überleben der Menschheit gefährdet. Daher gehört er abgeschafft. Das ist meine *Ausgangsthese*.

Weil ich das so sehe, möchte ich auch das schöne Motto des DGB-Zukunftsdialogs, ein „Gutes Leben für alle“, das auch in der KAB bekannt ist, nicht ausmalen. Stattdessen möchte ich fragen, was uns daran hindert dieses Ziel zu erreichen, um aus der Analyse und Kritik der bestehenden Welt, Anhaltspunkte für eine neue, bessere aufspüren. Freilich kann das nur im Rahmen einer groben Problemskizze geschehen.

Deshalb werfe ich im Folgenden einen gedrängten Blick auf die doppelte Wirklichkeit des Kapitalismus, seine Struktur und Dynamik. Aus dieser Analyse heraus werde ich schrittweise Anfragen und Herausforderungen für die Gewerkschaften entwickeln, über die wir diskutieren können. Beginnen wir also mit der *Analyse des Systems Kapitalismus* und der menschlichen *Arbeit*.

Dabei soll nicht von Arbeit im überhistorisch Allgemeinen gesprochen, sondern von Arbeit als einem spezifisch kapitalistischen Wesens- und Strukturbegriff die Rede sein. Hierfür müssen wir die Welt der Erfahrungen und des Alltags-handeln verlassen und in die verborgene „Unterwelt der Warenwelt“ hinabsteigen, um den inneren, verdeckten Zusammenhang zwischen Oberfläche und Tiefenstruktur, zwischen dem Sichtbaren und dem Unsichtbaren und dem Konkreten und dem Abstrakten im Kapitalismus heraus zu arbeiten. Für diesen Rundgang durch die kapitalistische Unterwelt nehmen wir eine Lampe zum Ausleuchten der Räume mit – und das ist die Marxsche Analyse von Ware, Arbeit, Geld und Wert. Fragen wir zunächst: Wie kam es überhaupt zu der Art von „Arbeit“, wie sie heute – insbesondere im globalen Norden – üblich und verbreitet ist?

### **These 1: Historische Vorbedingung moderner Lohnarbeit war eine große Enteignung**

Historische und strukturelle Voraussetzung für den Kapitalismus unserer Tage war die große gewaltförmige Enteignung der ursprünglichen Produzenten, der Bauern, Landleute und Handwerker, von ihren Produktionsmitteln im Zuge ihrer „Befreiung“ von feudaler Abhängigkeit ab dem 16. Jahrhundert (die in gewissem Sinn bis heute andauert). Im Ergebnis stand einer kleinen Gruppe von Geld- und Produktionsmittel-Besitzern eine große Masse von Eigentumslosen, die nur ihre nackte Arbeitskraft anbieten konnte, (eben die Proletarier) zur Verfügung – angereichert durch die Belegschaften der Armen- und Arbeitshäuser, in denen man den arm Gemachten die neuen Industrietugenden einprägelte. Denn „Industrialisierung“ heißt wörtlich „Verfleißigung“.

Der Status der „doppelt freien Lohnarbeiter“ war (und ist) grundlegend prekär, da ihr Überleben jetzt nicht mehr vom feudalen Grundherrschaft, sondern von gelingender Kapitalverwertung abhängt. Die Produktionsmittellosen leben aus der ‚Gnade‘ des Kapitals, das ihnen Arbeit ‚gibt‘. ‚Arbeit‘ ist so zur Ware geworden, die sich verkaufen muss. Dieser Zustand ist strukturell unwürdig und führt zu den verschiedenen Formen der Entfremdung, die Marx in seinen Frühschriften dargestellt hat. Diese Problematik kann auch vom Sozialstaat nur abgemildert, aber nicht aufgehoben werden. Auch höhere Löhne oder ein Mindestlohn ändern nichts an der ‚absoluten Armut der Lohnarbeit‘. Gerade in unseren Zeiten des finanzgetriebenen Kapitalismus und des

Shareholder-Value macht sich diese Armut als Bettel um Arbeit und Opferbereitschaft von Belegschaften zur Erhaltung ihrer Arbeitsplätze bemerkbar – siehe Boesner und Coveris in Neuwied und viele andere Betriebe im Land.

### **Anfrage/Herausforderung**

Die Problematik der absoluten Armut der Lohnarbeit erinnert mich an ein Gespräch, das ich bei einer 1. Mai-Feier mit einem sozialdemokratischen Bundestags-Abgeordneten führte. Nachdem das Lied „Brüder zur Sonne zur Freiheit“ verklungen war, fragte ich ihn, was denn wohl mit „Freiheit“ gemeint sein könne. Er meinte: „Die Freiheit von Armut“ durch anständige Löhne. Ich wandte ein, dass dennoch die Abhängigkeit vom Kapitalisten und damit Unfreiheit bliebe. Tja, meinte er: Da stellst Du die Systemfrage. Und damit war das Gespräch beendet. Deshalb frage ich hier und heute weiter: Müssen nicht die Lohnarbeits- und Eigentumsverhältnisse grundsätzlich in Frage gestellt werden? Sollte die Arbeit dem Kapital nicht endlich die Scheidung einreichen? Und damit die historisch gewordene Zwangsheirat auflösen? Denn nach Marx ist die ‚Arbeit‘ ihrem Wesen nach die unfreie, unmenschliche, ungesellschaftliche, vom Privateigentum bedingte und das Privateigentum schaffende Tätigkeit. „Die Aufhebung des Privateigentums wird also erst zu einer Wirklichkeit, wenn sie als Aufhebung der ‚Arbeit‘ gefaßt wird...“ (1845). Sind die Gewerkschaften heute willens und in der Lage, solche Veränderungen einzuleiten? Immerhin hat es Marx für ihre originäre Aufgabe gehalten, nicht nur den Kleinkrieg gegen die Wirkungen des Systems zu führen, sondern ihre organisierten Kräfte zur Befreiung der Arbeiterklasse, mithin zur Abschaffung des Lohnsystems zu gebrauchen (In: Lohn, Preis, Profit, 1865). Für diese Forderung gibt es weitere Gründe. Denn (These 2)

### **These 2: Kapitalismus heißt Ausbeutung menschlicher Arbeitskraft**

Für das Kapital hat die Ware Arbeitskraft den unschätzbaren Vorteil, dass sie bei ihrer Anwendung in der Warenproduktion mehr Wert erzeugt, als sie über den Lohn zurückerhält. Der Arbeitstag ist also geteilt in einen für die Reproduktion der Arbeitskraft ‚notwendigen‘ Teil und einen darüber hinausgehenden Teil, den ‚Mehrarbeitstag‘, den sich der Kapitalist als Eigentümer der Produktionsmittel kostenlos aneignet. So findet Ausbeutung der Ware Arbeitskraft statt. Aus dieser stammen der Mehrwert und der Profit

des Kapitalisten. Den beteiligten Akteuren ist die Ausbeutung sinnlich nicht erfahrbar. Es läutet keine Glocke zu dem Zeitpunkt, in dem die „Eigenarbeit“ des Lohnarbeiters in die Mehrarbeit für den Kapitalisten übergeht. So wird die ‚Lohnillusion‘ erzeugt, wonach der ganze Arbeitstag als bezahlt erscheint, obwohl Ausbeutung stattfindet.

Im Übrigen ist die Kategorie der Ausbeutung keine moralische, die sich etwa gegen schwere, schlecht bezahlte oder gefährliche Arbeit wendet, sondern ein rein ökonomisch-analytischer Begriff, der die Quelle von Mehrwert und Profit aufdecken soll. Und dieser Begriff hat es in sich: Denn mit dem mehr oder weniger freiwilligen Arbeitsvertrag geht der gesamte Gebrauchswert der Arbeitskraft (die Gesamtarbeitszeit) einschließlich des Mehrwerts (die Mehrarbeitszeit) an den Kapitalisten über. Damit geben die ‚Arbeitnehmer‘, die ja eigentlich ‚Arbeitgeber‘ sind, ihren Anspruch auf den von ihnen selbst geschaffenen Reichtum auf. So wird Reichtum ungleich verteilt: Gut abzulesen an der sinkenden Lohnquote und den enormen Unterschieden zwischen Kapital- und Arbeitnehmereinkommen. Außerdem wird das Klassenverhältnis ständig erneuert: Der Kapitalist bleibt Kapitalist, der Arbeiter bleibt Arbeiter bzw. sog. ‚Arbeitnehmer‘. Auf diese Weise können die Kapitalisten ihr Geschäft der ‚Plusmacherei‘, die permanente Vermehrung von Geld als Akkumulation des Kapitals betreiben. Ihre Macht wird auf Dauer gesetzt und klassenübergreifend verinnerlicht.

### **Anfragen/Herausforderungen**

Ausbeutung aufgrund des Produktionsmittel-Besitzes ist also die Ursache von ökonomischer Ungleichheit und Klassenherrschaft. Nur eine sekundäre Umverteilung des vorhandenen Reichtums von Kapital zu Arbeit über den Staat reicht nicht aus. Sie würde zwar der Gerechtigkeit dienen, aber die Ursache der Ungleichheit ist damit nicht aufzuheben. Stattdessen müssen die Eigentumsverhältnisse selbst in Frage gestellt werden. In dieser Richtung argumentierte bei einer KAB-Veranstaltung der 1. Bevollmächtigte der IG Metall Trier, Christian Z. Schmitz, indem er sich für eine Demokratisierung von Investitionsentscheidungen aussprach. In der gleichen Veranstaltung forderte der katholische Sozialethiker Prof. Friedhelm Hengsbach, dass schon am Beginn der Wertschöpfung alle Produzenten des Reichtums, nämlich Kapital und Arbeit, Staat/Gesellschaft und Natur zu beteiligen seien. So seien die Macht des Kapitals und seine Logik zu brechen. Das ließ aufhorchen.

Generell ist dem Jenaer Arbeitssoziologen Klaus Dörre zuzustimmen, der auf einem Gewerkschaftskongress im November letzten Jahres in Frankfurt sagte, dass Entscheidungen über das Wie, das Was und das Wozu von Produktion und Investitionen nicht länger kleinen Minderheiten überlassen bleiben können. Wie stehen die Gewerkschaften zu dieser Forderung? Was wird in dieser Richtung unternommen?

### **These 3: Kapitalismus heißt Verkehrung: Mensch, Arbeit und Produkte werden Mittel zur Kapitalvermehrung**

Das ‚System Kapitalismus‘ enthält aber noch mehr Eigentümlichkeiten als die Ausbeutungs- und Eigentumsfrage, die der Arbeiterbewegung noch relativ geläufig sind. Aber über den Charakter des kapitalistischen Reichtums, die Art und Weise seiner Produktion und seine Folgen für die Weltgesellschaft wird meiner Wahrnehmung nach wenig reflektiert. Was also ist das für ein Reichtum im Kapitalismus, wozu dient das ganze Geschäft der ‚Plusmacherei‘ und wo bleibt der arbeitende Mensch? Mit diesen Fragestellungen tauchen wir in noch tiefer gelegene Räume der Unterwelt der Warenwelt hinab und arbeiten uns weiter vor.

Über die Anwendung mehrwertschaffender Arbeitskraft durch Privateigentümer an Produktionsmitteln wird Reichtum in stofflicher Form (als Waren) und in abstrakter Form (als Geld) geschaffen und letzteres privat angeeignet. Dabei dient die Produktion von Waren nur nebenbei der Versorgung der Menschen mit notwendigen Gütern oder der Schaffung von Arbeitsplätzen. Hauptsächlich und letztendlich geht es um die Vermehrung von Geld als Kapital. Anders, als noch in der vormodernen Bedarfswirtschaft (W-G-W) hat damit eine Verkehrung von Zweck und Mittel stattgefunden: Nicht der Mensch und seine Bedürfnisse sind die Hauptsache, sondern der Drang, ja der Zwang des Kapitals, sich selbst zu verwerten und zu vergrößern (G-W-G‘). Denn das Kapital kann sich (nach Marx) nur erhalten, in dem es sich ausdehnt. Es ist wie ein Krebs, der wachsen muss.

Die stofflichen Güter sind nur dazu da, den Tauschwert zu transportieren, um den in ihnen enthaltenen Mehrwert im Tausch, also auf dem Markt realisieren, d. h. in Geld umwandeln zu können. Und dieses Geld ist gleichgültig gegenüber seinen Inhalten. Mit der kapitalistischen Warenproduktion sind



die menschlichen Bedürfnisse, ebenso wie die menschliche Arbeit und die Natur, Mittel zu dem Zweck geworden, abstrakten Reichtum zu vergrößern. Geldvermehrung wurde zum Selbstzweck und alles Menschliche zu seinem Abfallprodukt. Der Mensch ist Nebensache, das Kapital Hauptsache.

### **Anfragen/Herausforderungen**

Wie verrückt ist das denn? Und in dieser ver-rückten Form wollen wir „gute Arbeit“ leisten? Unter diesen Verhältnisse wollen wir unabhängige, selbstbestimmte Menschen sein? Unter diesen Verhältnissen wollen wir zu einer Versöhnung mit der Natur kommen? Wir heben uns diese grundsätzlichen Fragen für nachher auf. Sehen wir uns zunächst näher an, was Arbeit unter dieser verkehrten Form ist, und was sie anrichtet.

### **These 4: Die Arbeit unter dem Wertgesetz tötet**

Die Doppelfunktion der Warenproduktion, gleichzeitig stofflichen und abstrakten Reichtum zu schaffen, wäre nicht erfüllbar, wenn nicht auch die Arbeit die Doppelseitigkeit von konkreter, gegenständlicher und abstrakter, unsinnlicher Arbeit – d. h. Gebrauchswert und (Tausch)Wert – aufwiese. Aber nur die abstrakte Arbeit bildet Wert für das Kapital. Sie ist das Gemeinsame aller Waren und damit die Substanz des Werts bzw. des Kapitals. Als gleiche menschliche Arbeit macht sie die diversen Waren, die auf dem Markt getauscht werden sollen, vergleichbar, wobei sie von allem Besonderen der konkreten Arbeit, vom Inhalt oder der Art der Arbeit genauso wie von Arbeitsleid oder Arbeitsfreude, von würdigen oder unwürdigen Umständen, absehen, d. h. abstrahieren muss. Deshalb kann ihr Maßstab auch nur eine quantitative Größe sein, nämlich die durchschnittlich notwendige Arbeitszeit bei der Produktion von Waren. Was bedeutet das? Das bedeutet, dass alles Qualitative verschwunden ist. Sowohl im Produktionsprozess als auch im Verwertungsprozess erfolgt eine große Abstraktion von allem Konkreten, sinnlichem und natürlichen; über die Durchschnittszeit werden alle individuellen Arbeiten gleichgemacht. Der Begriff des Werts drückt diesen Sachverhalt aus und damit das wesentliche Prinzip, welches die kapitalistische Welt zwanghaft zusammenhält. Eine Synthese, die durch abstrakte Arbeit begründet ist und im Warentausch als Geld, d. h. als das abstrakt Gemeinsame aller verschiedenen Waren erscheint. All das findet jenseits unserer alltäglichen Erfahrungen statt.

Aber auf dem Markt, dort, wo aus Arbeit und Ware Geld werden soll, kann man den Wert sozusagen ‚bei der Arbeit‘ beobachten.

Denn erst auf dem Markt werden die privat und isoliert voneinander produzierten Waren und die in ihnen enthaltene abstrakte Arbeit gesellschaftlich. In der Konkurrenz zwischen den Kapitalisten entscheidet sich, wessen Arbeit gültig ist, d.h. wessen Waren verkauft werden können, und ob Mehrwert realisiert werden kann. Wer das Wertgesetz mit seiner Zeitvorgabe einhält, also das damit gesetzte Produktivitätsniveau erreicht, kann sich am Markt halten; wer diese Zeitvorgabe noch unterbietet, kann einen Extraprofit für sich einstreichen.

Die anderen aber, die mehr Zeit brauchen, als gesellschaftlich notwendig ist, scheiden unerbittlich aus dem Markt aus – sei es ein Betrieb, eine Nation oder eine Weltregion. So wird abstrakte Arbeit zum Medium des Untergangs für die Verlierer und zur Produktivitätspeitsche für die Sieger im weltweiten Wettbewerb. Und das betrifft Arbeit und Kapital gleichermaßen.

Sichtbare globale Folgen dieser Sachzwänge sind aufgelassene Industrieböden wie z.B. in den USA oder Südeuropa, strauchelnde Schwellenländer, zerstörte heimische Märkte in Afrika, informelle Arbeit weltweit unter zum Teil lebensgefährlichen Bedingungen, soziale Zerklüftungen, fallende Staaten und Plünderungsökonomien mit den entsprechenden Söldner- und Terrortruppen und am Ende riesige Fluchtbewegungen, die das schöne Mittelmeer zu einem Totenmeer machen. So produktiv unsere Arbeit ist, so sehr zerstört und tötet sie auch.

### **Anfragen/Herausforderungen**

Wenn man daran etwas ändern will, käme es darauf an, Produktion und Verteilung, ja das ganze Leben, nach einem anderen Prinzip oder mehreren anderen Prinzipien auszurichten, um eine neue, selbst bestimmte, bedürfnisorientierte, menschen- und naturfreundliche Synthese zu erreichen. Denn Herrschaft der Abstraktionen und Herrschaft von Menschen über Menschen soll nicht mehr sein.

Das halte ich für eine der schwierigsten, aber auch spannendsten Aufgaben, vor denen nicht nur die Gewerkschaften, sondern die ganze Gesellschaft – und

im Blick auf die kapitalistische Globalisierung – auch die Weltgesellschaft steht.

Bloße Klassen-oder Interessenpolitik reicht dafür nicht aus. Wären wir aber freie und selbst bestimmte Menschen, müssten wir unser Leben nicht mehr der ‚unsichtbaren Hand des

Marktes‘ oder des Wertgesetzes überlassen, sondern könnten wirklich Verantwortung für unser aller gutes Leben übernehmen. Mit Marx ausgedrückt: Die Menschen könnten ihre Geschichte selbst machen.

Aber so weit sind wir noch nicht. Auch in unserer Analyse müssen wir noch ein paar Schritte weiter und zunächst zur Wert-Abspaltungs-Theorie gehen. Deren These lautet: Produktion geht nicht ohne Reproduktion.

### **These 5: Wert-Abspaltung: Produktion geht nicht ohne Reproduktion**

Mit ihr fragen wir, ob die gesamte gesellschaftliche Wirklichkeit in der dargestellten Wertproblematik aufgeht? Zweifel sind angebracht. Denn schon der männliche Begriff des ‚Werts‘ signalisiert uns, dass hier etwas fehlt. Deshalb richten wir jetzt unsere Grubenlampe in einen weiteren unterbelichteten und abgesonderten Raum der verschachtelten kapitalistischen Unterwelt. Dann gerät in den Blick, was im Wert nicht aufgeht – nämlich all die Tätigkeiten, Beziehungen und Lebensäußerungen, die üblicherweise den Frauen zugeordnet werden: die Haus-, Familien- und Sorgetätigkeiten, die Emotionalität, Privatheit, Erotik etc. Hier wird nicht nur die substanzbildende Quelle des Werts, die menschliche Arbeitskraft, hergestellt und reproduziert, sondern auch Beziehungs-, Lebens- und Liebesfähigkeiten entwickelt, Eigenschaften, die den Menschen erst zum Menschen machen. Deshalb stehen sich die beiden Bereiche (nach der Theorie von Roswitha Scholz) auch nicht in einem Über- und Unterordnungsverhältnis, sondern in einem komplementären, sich gegenseitig ergänzenden, gleich bedeutsamen und gleichursprünglichen Verhältnis gegenüber. Beide sind jeweils die Voraussetzung für die Begründung und Dauerhaftigkeit des anderen. Sie bilden gemeinsam eine Art „Metastruktur“, also eine höhere und breitere Ebene, die es erlaubt, die kapitalistische Totalität in Form von Wert *und* Abspaltung zu erfassen.

Dabei müssen allerdings die Eigenlogiken der beiden Bereiche beachtet werden. Während die abstrakt-männliche Wert-Arbeit den Marktzwängen und den damit verbundenen Effizienz- und Zeitspar-Logiken unterliegt, sind die davon abgesonderten Reproduktionstätigkeiten eher von Zeitverausgabung, Beziehungspflege und Zeitgeschenken für Individuen im Privatbereich geprägt.

### **Welche Herausforderung ist damit verbunden?**

Die eben gestellte Frage, wie denn eine Gesellschaft jenseits der Wertform aussehen könnte, müsste um die Belange jener Bereiche/Menschen erweitert werden, die von der Wertbestimmung nicht erfasst werden.

Heute werden generell die Reproduktionstätigkeiten gegenüber der ‚produktiven Wert-Arbeit‘ abgewertet. Wäre ein Lohn für ‚Hausfrauenarbeit‘ eine Alternative? Ich meine nein. Denn dann würden die Reproduktions-Tätigkeiten zu einer Art Lohnverhältnis gemacht und damit der Charakter dieser Tätigkeiten zerstört. Eine Eigenart, die eh schon durch die Doppelbelastung vieler Frauen durch Erwerbs- und Sorgearbeit angegriffen wird. Angesichts der bisher durchgeführten Analyse ist es auch die Frage, ob die Emanzipationsziele der Frauen schon erreicht sind, wenn sie alles das tun können, was die Männer tun. Das scheint mir weder ausreichend noch geeignet zu sein. Die Frage an die Gewerkschaften ist also, ob sie Vorstellungen haben, die über die Integration von Frauen in die Erwerbswelt hinausgehenden. Anders gesagt: Der Kampf gegen Unterdrückung und Ausbeutung in der Lohnarbeit und um mehr Anerkennung der Sorgetätigkeiten muss mit einer neuen Perspektive verbunden werden. Nämlich der Perspektive, die gesamte kapitalistische Metastruktur von Wert und Abspaltung zu überwinden.

### **These 6: Der Staat ist die andere Seite der Wert-Verwertung und des Marktes**

Ich komme jetzt zu einem letzten systemischen Teilelement des Kapitalismus, neben Wert und Abspaltung. Und das ist der bürgerliche Staat. Er ist generell für den Ausgleich von Widersprüchen im Kapitalismus und insbesondere für die Regelung von Klasseninteressen und -konflikten im Interesse des ‚Gemeinwohls‘ zuständig. Insofern ist der Staat – wie Friedrich Engels gesagt hat – ideeller Gesamtkapitalist und als Rechtsstaat Garant des Privateigentums und

des ‚freien und gleichen‘ Tauschs zwischen Warenbesitzern auf dem Markt. Als Sozialstaat besorgt er die Zufuhr von Arbeitskraft in bedarfsgerechter Anzahl und Qualität für die Kapitalverwertung z. B. durch öffentliche Erziehung, Bildung und Ausbildung sowie den Rückgriff auf Arbeitskraftreserven – s. die Diskussion um den ‚Fachkräftebedarf‘. Die Zuständigkeiten des Staates gehen aber über den engen Rahmen des Klassenverhältnisses hinaus. Da er das Gewaltmonopol besitzt, muss er auch für die innere und äußere Sicherheit sorgen. Und in Zeiten der Krise greift er steuernd ein.

Zwar ist der Staat eine von der Wert-Ökonomie und dem Reproduktionsbereich getrennte Instanz, aber eben deshalb funktional für die Erhaltung des Kapitalismus. Staat und Markt sind zwei Seiten der Wert-Verwertung. Beide bedingen und bedürfen einander. Deshalb ist der Staat auch nur teilautonom und nicht wirklich souverän. Da seine politischen Wirkungsmöglichkeiten bzw. die Steuereinnahmen von gelingender Kapitalanhäufung abhängen, ist er bestrebt, genau diese zu fördern. Deshalb ist er Teil der Wertform; er kann diese nicht von sich aus überschreiten. Auch der Sozialstaat schafft das Kapitalverhältnis nicht ab, sondern setzt es flexibel moderierend auf Dauer. So gesehen hilft es auch nicht wesentlich weiter, den Markt gegen den Staat oder den Staat gegen den Markt anzurufen.

### **Anfragen/Herausforderungen**

Der Staat war immer der Fluchtpunkt der Arbeits-, Sozial- und Verteilungspolitik der Gewerkschaften und der politischen Arbeiterbewegung. Aber wie eng seine Grenzen gezogen sind, zeigt sich aktuell beim Dieselskandal und der unzureichenden Klimapolitik. Hier scheuen Staat und Politik den Konflikt mit der Wirtschaft im Allgemeinen und mit der Autoindustrie im Besonderen. So kann das ‚Gemeinwohl‘ nicht gefördert werden. Es geht also darum, die Grenzen des Staates zusammen mit der Überwindung von Wert und Abspaltung aufzuheben. Eine von der Gesellschaft abgesonderte konzentrierte Gewalt gegenüber der Gesellschaft, wie sie der Staat darstellt, würde sich dann entbehrlich und einer freien Vereinigung freier Menschen Platz machen.

Jetzt meine Fragen: Welche Position vertreten die Gewerkschaften im Hinblick auf den Sozialstaat im Besonderen und den Staat im Allgemeinen? Könnte der Staat bei Ausdehnung seiner Grenzen evtl. für einen Veränderungsprozess genutzt werden?

## **These 7: Kapitalismus heißt Selbsterstörung oder: Der Wurm im System**

Zum Schluss müssen wir noch auf die *innere Dynamik* des Kapitalismus und seine finale Krise zu sprechen kommen. Ausgerechnet das, was die kapitalistische Welt zusammenhält, treibt sie auch auseinander. In seinem blinden Prozessieren und Konkurrieren tendiert der Wert als Vergesellschaftungsprinzip zur Selbsterstörung und geht damit aufs Ganze von Mensch und Natur.

Denn die Verwertung des Werts als blinder Selbstzweck des Kapitals weist eine für den Bestand des Systems gefährliche Eigendynamik auf, einen grundlegenden Widerspruch, den Marx den „prozessierenden, (einen sich bewegenden und verschärfenden) Widerspruch“ nennt. Zitat: „Das Kapital ist selbst der prozessierende Widerspruch (dadurch), dass es die Arbeitszeit auf ein Minimum zu reduzieren strebt, während es andererseits die Arbeitszeit als einziges Maß und Quelle des Reichtums setzt.“

Mit einfachen Worten: Das Kapital lebt von der Arbeit als seiner Substanz, aber gleichzeitig muss es genau diese in wachsendem Maße abschaffen! Das ist der Wurm im System und zugleich die systemische Ursache der sozialen und der ökologischen Frage. Das kommt so: Wenn im Zuge der dritten mikroelektronischen und der vierten industriellen Revolution (Industrie 4.0) insgesamt mehr produktive Arbeit wegfällt, als neu geschaffen wird, wird der logische Widerspruch historisch reif. Das Kapital stößt gleichzeitig an seine innere (Wert-Schranke und an seine äußere (Natur-)Schranke. Denn mit dem vermehrten Einsatz von Maschinen wird einerseits die Produktivität und damit der stoffliche Output gesteigert, andererseits aber die in den Waren enthaltene Wert- und Mehrwertmasse verringert. Da es dem Kapital aber genau auf diese ankommt, müssen noch mehr Waren erzeugt werden, um den Wertverlust auszugleichen. Das aber bedeutet noch mehr Ressourcenverbrauch und weiter gesteigerte Rationalisierung. Auf diese zwanghaft-verrückte Weise untergräbt das Kapital selbsterstörerisch die Grundlagen allen Reichtums: die Erde und den Arbeiter.

Mit diesem Fazit, dass Marx vor rund 150 Jahren im Kapital gezogen hat, tauchen wir wieder aus der Unterwelt der Warenwelt im Hier und Jetzt auf und reiben uns die Augen: Denn Marxens Befund hat sich mehr als bewahrheitet. Und wenn das so ist, wird die Überwindung des kapitalistischen Systems zur

Überlebensnotwendigkeit, aber auch zur Voraussetzung eines guten Lebens für alle.

### **Anfragen/Herausforderungen**

Mit dem prozessierenden Widerspruch ist auch die *Wachstumsfrage* aufgerufen. Sie ist neben der Prekarisierung und Digitalisierung der Arbeit eine der größten Herausforderungen für die Gewerkschaften. Denn einerseits ist dem Kapitalismus das Wachstum genetisch eingeschrieben und selbstzerstörerisch. Andererseits setzen die Arbeitnehmerinnen und Arbeitnehmer dieses Programm unter der Regie des Kapitals in ihrer Lohnarbeit um. Und

viele sind stolz auf ihre Arbeit und identifizieren sich mit ihr und ihrem Betrieb. Aber angesichts der ökologischen Folgen verbietet sich ein ‚Weiter so‘. Deshalb muss die ökologische Frage ein Großthema der Gewerkschaften im Rahmen der Systemfrage werden. Anregungen dafür finden sich in dem neuen Buch der IG Metall „Gute Arbeit Ausgabe 2018“. Dort wird die „Ökologie der Arbeit“ ins Zentrum gestellt und Impulse für einen nachhaltigen Umbau gegeben. Und diese Frage geht weit über die Betriebsebene hinaus. Sie betrifft uns alle. Deshalb ist es wunderbar, dass die Schülerinnen und Schüler auf die Straße gehen und für einen wirklichen Klimaschutz eintreten. Auch viele Erwachsene und Teile der Wissenschaft schließen sich ihr an. Liebe Kolleginnen und Kollegen – Wie wär’s dann mit einer Vereinigung von Schulen und Betrieben? Wie wäre es mit gemeinsamem Lernen und mit gemeinsamen Streiks für eine Arbeit, die nicht tötet, sondern Leben schafft und erhält? Das wären doch Schritte in die richtige Richtung und mit einer Perspektive, die ich abschließend mithilfe der aus der Analyse gefundenen *Eckpunkte* umreißen will. Demnach wären für ein gutes Leben für alle sinnvoll und nötig:

1. Die Aufhebung der Lohnarbeit und mit ihr des Privateigentums an Produktionsmitteln.

Der 2. Punkt korrespondiert mit dem Erstgenannten: Beendigung der Ausbeutung durch Wiederaneignung der Produktivkräfte sowie demokratische Bestimmung über das Wie, das Was und das Wozu der Produktion. Neuverteilung des gesellschaftlichen Reichtums. Aber: Der Kuchen muss nicht nur anders verteilt, sondern neu gebacken werden.

3. Umkehrung der Verkehrung von Zweck und Mittel: Nicht das Kapital soll die Hauptsache sein, sondern die Menschen mit ihren Bedürfnissen. Sie sollen wieder Subjekt der Handlung werden.

Der 4. Eckpunkt steht in Beziehung mit dem 3. Punkt: Entwicklung und Organisation einer Gesellschaft, die sich nicht der abstrakten Herrschaft durch abstrakte Arbeit bzw. dem Wert unterwirft, sondern einen neuen, durchschaubaren, selbst bestimmten, menschen- und naturfreundlichen Zusammenhang begründet und das Verschiedene und Besondere zulassen kann. Die Menschen sollen ihre Bedürfnisse direkt und ohne Umweg über den Wert mithilfe von Gebrauchsgütern befriedigen können.

5. Die Neuorganisation des Verhältnisses von Produktion und Reproduktion ist notwendiger Teil einer gesellschaftlichen Neubestimmung wie in Punkt 4 umrissen. Im Prozess der Veränderung müssen die Bedarfe der beiden Bereiche fortlaufend geprüft und demokratisch aufeinander abgestimmt werden.

6. Eine im Sinne der bisherigen Eckpunkte eingerichteten Gesellschaft kann und soll eine dieser gegenüberstehende Instanz, wie es der Staat ist, überflüssig machen. Es ist aber zu prüfen, ob der Staat zur Einleitung von Veränderungen geeignet ist.

7. Der innere, prozessierende Widerspruch des Kapitals zerstört Arbeit und Natur. Deshalb muss er durch Überwindung der Wert-Abspaltungs-Form aufgehoben werden – und zwar möglichst bald, da sich ansonsten die Klassen- und Krisenkonflikte verschärfen und womöglich einen vernünftigen und emanzipatorischen Veränderungsprozess ganz unmöglich machen. Es wird Zeit, Bündnisse zu schließen, die den Kapitalismus abschaffen wollen, bevor der uns abschafft.



# HANDELSFRAGEN

*H. Gelhardt* **Zukunft! Für unser Klima, für Demokratie, für soziale Gerechtigkeit. Rede bei Demo am 18. Mai 2019**

Europa wollen wir?

JA – der Europäische Gedanke ist voll zu unterstützen, schließlich haben wir seit 74 Jahren auf europäischem Boden keinen Weltkrieg mehr. Allein das ist unschätzbar wertvoll!

JA – zu einem demokratischen, vereinten, friedlichen, freien, toleranten, weltoffenen, antirassistischen, humanitären Europa gibt es keine Alternative. Aber ist diese Aussage, die auch strikte Forderung ist, allein ausreichend?

Fakt ist: Das derzeitige Europa ist strukturell demokratisch verfasst. Es ist aber in der Realität auch ein durchgängig neoliberales/marktradikales (markt extremistischer Kapitalismus) Europa und in bestimmter Hinsicht auch militaristisches Europa. Kann ein solches Europa wirklich inhaltlich demokratisch sein? Kann es wirklich sozial gerecht, solidarisch sein? Kann es den rechtsreaktionären Ungeist bändigen?

Reale EU-Vergangenheit und EU-Gegenwart zeigt sich z. B. auch in

- Bankenrettung („Sozialismus“ für Banken); Griechenlandtragödie (europäischer Austeritätsskurs zur Verarmung und Demütigung des griechischen „kleinen Mannes“ – zum Vorteil des europäischen Großkapitals);
- Flüchtlingskrise: Festung Europa (Mittelmeer-Grab);
- Verlegung der EU-Außengrenze in die afrikanische Sahelzone;
- enge Zusammenarbeit mit Diktatoren („Türsteher“ der EU);
- globalemilitärische Interventionen zur Sicherung von EU-Interessen.

Ist das proeuropäisch?

Sind das die gemeinsamen europäischen Werte?

Ist das Demokratie, die sittlichen Ansprüchen gerecht wird?

## **Rückblick**

Schon die Attische Demokratie (Athen) im 5. Jahrhundert vor Chr. verstand sich als Volkssouveränität und bestimmte damit das Volk zum souveränen/herrschenden Träger der Staatsgewalt. Frauen und Sklaven waren aber neben anderen Menschengruppen in der Attischen Demokratie von der demokratischen Teilhabe ausgeschlossen.

In der Zeit der europäischen Kolonialreiche gab es Demokratie nur für die Herrenvölker, also die ‚weißen‘ Gemeinschaften.

Am 19. Januar 1919 fand in Deutschland die Wahl zur verfassungsgebenden Nationalversammlung statt. Diese Wahl war die erste in Deutschland, an der Frauen als Wählerinnen und Gewählte teilnahmen.

## **Demokratie – was ist das wesensmäßig/inhaltlich?**

Demokratie soll die Grundlage schaffen für eine Vielfalt moderner politischer Ordnungen, deren gemeinsames Kennzeichen die Volkssouveränität und die Beschränkung politischer Herrschaft ist. In Demokratien ist das Volk oberster Souverän und oberste Legitimation politischen Handelns. Der Souverän herrscht unmittelbar/direkt oder mittelbar durch vom Volk gewählte Abgeordnete.

## **Postdemokratie (Scheindemokratie?)**

Der britische Politikwissenschaftler Colin Crouch hat den Begriff der „Postdemokratie“ eingeführt. Damit ist ein Gemeinwesen gemeint, in dem zwar nach wie vor Wahlen abgehalten werden, Wahlen, die sogar dazu führen, dass Regierungen ihren Abschied nehmen müssen, in dem allerdings konkurrierende Teams professioneller PR-Experten die öffentliche Debatte während der Wahlkämpfe so stark kontrollieren, dass sie zu einem reinen Spektakel verkommt, bei dem man nur über eine Reihe von Problemen diskutiert, die die Experten zuvor ausgewählt haben. Die Mehrheit der Bürger spielt dabei eine passive, schweigende, ja sogar apathische (teilnahmslose) Rolle.

Im Schatten dieser politischen Inszenierung wird die reale Politik hinter verschlossenen Türen gemacht: von gewählten Regierungen und Eliten, die vor allem die Interessen der Wirtschaft vertreten.

In einer Postdemokratie, in der immer mehr Macht an die Lobbyisten der Wirtschaft übergeht, stehen die Chancen schlecht für egalitäre politische Projekte zur Umverteilung von Wohlstand und Macht sowie die Eindämmung des Einflusses mächtiger Interessengruppen.

Die Schlüsselinstitution der postdemokratischen Welt ist nach Crouch das globale Unternehmen. Das globale Unternehmen weist die Regierung darauf hin, dass es in diesem Land nicht investieren wird, wenn die nationalen Politiker darauf bestehen sollten, gewisse weitreichende Rechte der Arbeitnehmer beizubehalten, welche sich ungünstig auf die Kostenstruktur, die Profiterwartung, die Kapitalanhäufung des globalen Unternehmens auswirken.

Lobbyisten sind intelligent, gut organisiert und finanziell bestens ausgestattet. Und sie können Demokratien gefährden. Diese demokratisch nicht legitimierte Macht der Lobbyisten – Lobbyisten schreiben in deutschen Ministerien und in der EU-Kommission ungeniert Gesetze, Verordnungen, Richtlinien zu ihren Gunsten – muss effektiv zurückgedrängt, ja notfalls gebrochen werden!

### **Neoliberale Praktiken in Deutschland, Europa, der Welt**

Der Rechtswissenschaftler Andreas Fisahn verortet die Deregulierung des Arbeitsrechts/der Arbeitsbeziehungen und die Senkung der Steuern für große Unternehmen letztlich als wesentliche Säulen der neoliberalen Umverteilung. Um das „scheue Reh“ Kapital anzulocken, werden Unternehmens- und Einkommensteuern gesenkt und über die Deregulierung der Arbeitsbeziehungen Druck auf das Lohnniveau erzeugt. So entsteht insgesamt eine Umverteilung von unten nach oben. Diese Umverteilung nach oben führt logischerweise dazu, dass sich noch mehr Kapital in den Händen weniger konzentriert, Kapital, das wiederum neue Anlagemöglichkeiten, d. h. Chancen für eine hohe Verzinsung durch Privatisierung sucht. So werden neue Märkte auch im Inneren gesucht und gefunden in den Bereichen öffentlicher Dienstleistungen, die als Daseinsvorsorge für die Menschen vorher vom Staat organisiert wurden. Die Privatisierung führt einerseits dazu, dass privates Kapital

investiert und meist -durch staatliche Garantien – gut verzinst werden kann. Das führt notwendigerweise zu einer anderen Funktionslogik dieses privatisierten Bereichs: Es geht nicht mehr um die Versorgung der Bevölkerung mit qualitativ hochwertigen Dienstleistungen, sondern um die Erzielung von Gewinnen als Zinsen auf investiertes Kapital.

Das führt schließlich zur der *Abschottung* der politischen Entscheidungsfindung gegen demokratische Willensbildungsprozesse. Für diese Abschottung gibt es Beispiele:

**International hochwichtige Beispiele sind:** Freihandel/sog. Wirtschaftspartnerschaftsabkommen/Landgrabbing

Die Befürworter des weltweiten Freihandels versprechen der Menschheit mehr Arbeitsplätze, mehr Wirtschaftswachstum und insgesamt wachsenden, qualitativen, umweltverträglichen Wohlstand unter *demokratischen* Bedingungen. Die Erfahrung hat dies nicht nachgewiesen und schlimmer noch, die Realität der hier stellvertretend genannten Freihandelsabkommen TTIP (zwischen EU und USA), CETA (zwischen EU und Kanada), JEFTA (zwischen EU und Japan) zeichnet ein konträr anderes Bild.

TTIP ist nicht tot. Es wird z. Zt. versucht dieses wiederzubeleben!

Statt findet tatsächlich eine fast religiös anmutende Gläubigkeit an den Markt. Dieser Marktfundamentalismus als extremistischer Kapitalismus setzt die Freihandelsabkommen als Instrumente der Deregulierung, des Abbaus von Umweltschutz-, Verbraucherschutzstandards, von Arbeitnehmerschutzrechten, von öffentlich-rechtlicher Daseinsvorsorge und Gemeinwohlstandards ein.

Die wesentlichen Stichworte heißen in diesem Zusammenhang:

- Schiedsgerichte als Paralleljustiz mit Sonderklagerechten für Konzerne/ Investoren, z. B. auf ‚entgangenen Gewinn‘ wegvon Staaten erlassenen *verbesserten* Umweltschutz-, Arbeitnehmerschutz-, Verbraucherschutzgesetzen. Das Kapital klagt. Die Betroffenen haben zu dulden und zu leiden!

- Negativlisten (nur die Ausnahmesachverhalte, die *nicht* liberalisiert werden sollen, werden hier aufgeführt). *Alles* andere darf *privatisiert/liberalisiert* werden!
- Im Umweltschutz muss das europäische Vorsorgeprinzip (Vorsichtsprinzip) vollumfänglich gelten und keinesfalls das Prinzip des ‚risikobasierten Ansatzes‘ (wie jedenfalls in den USA), wonach ein Stoff so lange verwendet werden darf, bis eine von ihm ausgehende beträchtliche Gefahr ‚wissenschaftsbasiert‘ zweifelsfrei nachgewiesen ist. Wenn das Kind in den Brunnen gefallen ist – ist es zu spät!

Beim Zustandekommen der Freihandelsabkommen wurde und wird der *demokratische Prozess* jedenfalls ausgehebelt durch:

- jahrelange gewollte Geheimverhandlungen,
- Konzernlobbyismus, z. B. per sog. Regulatorischer Kooperation. Diese sieht einen gemeinsamen Regulierungsrat vor, in dem Standards und Normen gegenseitig anerkannt oder einander angepasst werden, um nicht-tarifäre Handelshemmnisse zu beseitigen, was regelmäßig im Ergebnis die Absenkung von Umweltschutz-, Verbraucherschutz-, und Arbeitsrechtsstandards zur Folge hat. Gegenseitige Anerkennung von Standards führt zu einem *Unterbietungswettlauf*. Dieser Rat kommentiert und beeinflusst – dirigiert durch an Gewinnmaximierung orientiertem Konzernlobbyismus – die künftige Gesetzgebung, *bevor(!)* das Europäische Parlament oder das entsprechende Verfassungsorgan des Freihandelspartners diese Gesetzgebung *überhaupt gestalten können*.
- Stillstands- und Sperrklauseln: Einmal privatisierte Betriebe können nicht in die öffentliche Hand zurückgeführt werden! Gefährdung der öffentlichen Wasserversorgung! Z. B. in JEFTA ist *nicht* festgehalten, das Wasser keine Ware ist!

Dies alles entbehrt einer ausreichenden *demokratischen* Rückbindung wegen mangelhafter Parlamentsbeteiligung und ist daher abzulehnen.

Und – was oft vergessen wird – diese Freihandelsabkommen zwischen den wirtschaftlich hoch entwickelten/hochindustrialisierten Freihandelspartnern EU-Kanada/Japan/USA setzen mit markt extremistischem Kapitalismus (Neoliberalismus) auch die Staaten unter Druck, welche formell an diesen Handelsabkommen überhaupt nicht teilnehmen – wie z. B. Brasilien, Malaysia

und Indonesien (dort findet illegales, global umweltschädliches Abholzen von Wäldern statt!).

Länder der Dritten Welt haben beim Handel mit den Spitzenwirtschaftsmächten EU/Japan/Kanada/USA ohnehin die weit schwächere Verhandlungsposition und damit nur ungenügende Möglichkeiten zu wirtschaftlichem Aufschwung und Wohlstand.

Insbesondere die sog. Wirtschaftspartnerschaftsabkommen der EU mit Afrika sind weiterhin derart ausgestaltet, dass sie eine wirtschaftliche Gesundung des Schwarzen Kontinents verhindern – allen EU-Sonntagsreden zum Trotz!

### **Landgrabbing**

Insbesondere Agrarkonzerne sichern sich zunehmend wichtige Wasser- und Landrechte. Oftmals bieten korrupte Regierungen Flächen feil, welche als unverkauft und ungenutzt gelten. Doch in den wenigsten Fällen liegt das Land tatsächlich brach; meist wird es von mittellosen Familien zum Anbau von Nahrungsmitteln verwendet. Den Kleinbauern fehlt dann der Zugang zu Land und Wasser, um sich und ihre Familien zu versorgen. Ihr Grundrecht auf Nahrung wird verletzt. Insbesondere der afrikanische Kontinent ist sehr wesentlich betroffen.

Natürlich sind auch dies Fluchtursachen!

Auch außerlandwirtschaftliche Investoren kaufen immer häufiger Ackerland auf und treiben damit die Kauf- und Pachtpreise für landwirtschaftliche Flächen in die Höhe. Äcker werden zum *Spekulationsobjekt*.

Landgrabbing ist auch innerhalb der EU längst in vollem Gange. Hier ist Landgrabbing besonders auf die osteuropäischen EU-Mitgliedsstaaten konzentriert. Die EU hat strukturelle Veränderungen in Europa durchgesetzt, die zu einer Landkonzentration in wenigen Händen führen, nach dem Vorbild von Ländern wie Frankreich, Deutschland oder den Niederlanden. Die EU-Kommission bzw. die EU-Behörden schützen sehr akkurat den ‚freien Verkehr von Waren, Personen, Dienstleistungen und Kapital‘. Dieser ‚freie Verkehr‘ soll von keinerlei lokaler Kontrolle und Protektionismus gestört

werden. Im März 2015 eröffnete die EU-Kommission gegen Bulgarien, Ungarn, Litauen, die Slowakei und Lettland Vertragsverletzungsverfahren wegen deren Beschränkungen für den Grunderwerb.

Bei den Landerwerbern darf es keine Anforderungen zu Wohnsitz und Ortsansässigkeit der Erwerber, ihren landwirtschaftlichen Qualifikationen und keine Diskriminierung juristischer gegenüber natürlichen Personen geben! Gerade der Wechsel der Eigentümerstruktur, von natürlichen Personen, namentlich Bauern und deren Familien, zu juristischen Personen wie GmbH's, Aktiengesellschaften, internationalen Holdings, ist die fundamentale Veränderung der politischen Ökonomie der Landwirtschaft in Europa. Diese Landwirtschaft wird jetzt kontrolliert von Verwaltern und Aktionären. Das Interesse der Anteilseigner gibt den Ausschlag darüber wie das Land bewirtschaftet wird. Dieses Interesse heißt weitestgehend: Profit, Profit, Profit!

Die neoliberale Autonomie ist eine Autonomie der sozial mächtigen Klassen der Gesellschaft. Diese sozial mächtigen Klassen sind jedoch gemessen an der Gesamtbevölkerung in Deutschland, der EU und global unzweifelhaft die Minderheit. Sie bilden also eine kleine Gruppe, die politisch herrscht. Das ist jedoch *Oligarchie* – nicht Demokratie!

### **Wege aus Postdemokratie und Neoliberalismus in Europa**

Wir müssen uns selbst als Träger der Demokratie – der Herrschaft des Volkes – wieder wirkmächtig einsetzen. In Bereichen, in denen die repräsentative Demokratie eine echte Herrschaft des Volkes faktisch mehr verhindert als befördert, müssen unmittelbare Demokratiestrukturen fest verankert werden.

Etabliert werden muss zudem eine sozial-ökologische Wirtschaftsdemokratie als Vorstufe zu einem Ökologieanforderungen priorisierenden, sozial gerechten, solidarischen, egalitären und kooperativen Demokratiemodell außerhalb des Neoliberalismus und schließlich des Kapitalismus.

Sozial-ökologische Wirtschaftsdemokratie bedarf jedenfalls eines robusten Gerüsts aus: Politische Demokratie, Sozialstaat, Tarifautonomie, gestaltender Staat in der Wirtschaft, Erweiterte Mitbestimmung/demokratische Arbeit, gemeinwohlorientierte Kombination von öffentlichem und privatem Eigentum

an Unternehmen, gute Bildung und gute Arbeit für alle, Verteilungsgerechtigkeit, ökologisch-nachhaltige Wirtschaft, Domestizierung des Finanzsektors durch umfassende Regulierung, Reform der Europäischen Unternehmensverfassung inklusive der Errichtung von Wirtschaftsräten.

### **Wir müssen uns der Entzivilisierung durch die Rechten massiv in den Weg stellen**

Bei aller berechtigten Kritik am realen Zustand von Europa: Die rechtsreaktionären/rechtsextremen/rechtsradikalen Kräfte in Europa werden und wollen Europa nicht verbessern. Ein wirklich demokratisches, geeintes Europa wollen sie zerstören -sie betreiben einen rechten Kulturkampf. Egal ob Orban (Ungarn), Salvini (Italien), Marine Le Pen (Frankreich), Nigel Farage (GB), Gauland, von Storch, Alice Weidel oder Höcke -egal, ob diese sich als Vertreter eines unklaren/verschwommenen ‚Sozialpatriotismus‘ oder ‚nationalen Neoliberalismus‘ geben – sie sind sich einig in Fremdenfeindlichkeit/Rassismus, Chauvinismus und fallen extrem auf durch völlig fehlendes Umweltbewusstsein. Ihr vorgeblicher ‚Sozialpatriotismus‘ (insbesondere Höcke: z. B. ‚Staatsbürgerrente‘ nur für Deutsche) sind billige, real inhaltslose und populistische ‚Rattenfängerei‘ imWählerpotential enttäuschter Sozialdemokraten und Linker. Da ruft Bertolt Brecht uns allen zu: Lasst Euch nicht verführen! Lasst Euch nicht betrügen! Ihre vorgebliche Wirtschaftskompetenz ist knallharter Neoliberalismus deutscher/nationaler Interessenbevorzugung.

Insbesondere Höcke will mit ‚den westlichen Werten‘ aufräumen, die nach allgemeinem Verständnis die menschenrechtlichen Forderungen der Französischen Revolution – Freiheit, Gleichheit und Solidarität – umfassen. Höcke: „Dieser aufgeblasene Werteschaum soll doch nur das tiefe Loch verlorener Identität zudecken.“ Damit kommt Höcke zur Sache: „Wenn einmal die Wendezeit gekommen ist, dann machen wir Deutschen keine halben Sachen. Dann werden die Schutthalden der Moderne beseitigt, denn die größten Probleme von heute sind ihr anzulasten.“

Basisinstitutionen der Moderne sind aber gerade die pluralistische *Demokratie* und die *Rechtsstaatlichkeit*.



Pluralistische Demokratie und Rechtsstaatlichkeit dürfen den entzivilisierten, rechtsgerichteten Demagogen nicht in die Hände fallen. Niemals!

Europäer aller Länder vereinigt Euch! Es liegt an uns, ein wahrhaft demokratisches, ökologisches, sozial gerechtes, solidarisches, internationalistisches und auf kooperativer Zusammenarbeit beruhendes, antirassistisches, humanitäres Europa zu schaffen.

Sorgen wir dafür, dass der Mensch dem Menschen immer mehr ein Helfer wird!

*D. Kloos* **Gegen TTIP & Co. – Demorede** (Koblenz, 18.04.2015)

Freihandelsideologie ist kalter Kaffee! In der Krise des Kapitalismus wird er nur neu aufgewärmt. TTIP, CETA, TiSA und alle weiteren Handels- und Investitionsabkommen sind nur eine Neubelebung einer seit dem 19. Jahrhundert immer wieder verfolgten, aber ausgedienten Ideologie.

Sie haben vermutlich alle schon gehört:

- Von den Wachstumsprognosen, die unwahrscheinlicher sind als jede Wettervorhersage,
- vom Investitionsschutz mit seinen undurchsichtigen und wirtschaftsnahen Schiedsgerichten,
- von den Stillstandsregelungen, die alle Deregulierungen und Liberalisierungen rechtlich ‚verewigen‘ wollen und
- von den Gefahren für Umweltschutz – z. B. durch Fracking,
- von den Gefahren für den Verbraucherschutz – z. B. durch genmanipulierte Produkte, oder
- von den Gefahren für den Arbeitnehmerinnenschutz – durch die vermutliche Herabsetzung sozialer Standards.

Das alles ist die Oberfläche des kaputten kapitalistischen Betriebssystems und nicht einfach auf die Gier oder die erfolgreiche Lobbyarbeit von Unternehmen zurückzuführen. Schließlich agieren Konzerne so wie sie es tun, weil sie ihre Profitinteressen in der Konkurrenz gegen andere Unternehmen durchsetzen müssen. Wenn sie dem Konkurrenz- und Wachstumstrieb nicht folgen, werden sie mit dem Untergang bestraft. In diesem Prozess muss aus Geld mehr Geld gemacht werden, dies ist die dem Kapitalismus innewohnende abstrakte, irrationale und zerstörerische Logik, die versucht alle Bereiche des Lebens in sich aufzusaugen. Konzerne, die nicht dieser Logik folgen, haben ihr Unternehmensziel im Rahmen kapitalistischer Vergesellschaftung verfehlt. Zu kritisieren sind daher weniger die Profitorientierung der Einzelkonzerne und ihre Versuche, ihre Interessen durchzusetzen, sondern die Logik und Funktionsweise eines irrationalen Systems, das immer offensichtlicher an seine Grenzen stößt.

Dabei wäre die Illusion zu verabschieden, Staat und Politik seien eine Art Gegeninstanz zum kapitalistischen Verwertungsprozess. Kapitalismus ist nicht

auf die Wirtschaft beschränkt und wird nicht ausschließlich von den Unternehmen vorangetrieben. Die kapitalistische Form prägt die ganze Gesellschaft einschließlich der Politik. Der moderne Staat und mit ihm die Sphäre der Politik ist erst mit der Entwicklung des Kapitalismus entstanden. Der Staat ist abhängig vom Verwertungsprozess und seinem Abfallprodukt, den Steuern. Dieser Abhängigkeit ist geschuldet, dass auch der Staat ‚alles‘ für das Gelingen der Kapitalverwertung tun muss. Er agiert als ‚ideeller Gesamtkapitalist‘, der für das kapitalistische Allgemeinwohl zuständig ist. Und wenn dazu Abkommen wie TTIP, CETA und TiSA notwendig erscheinen, dann wird dies auch umgesetzt – was auch immer dies für die Menschen und ihre Bedürfnisse bedeutet. In der Krise des Kapitalismus steht staatliches Handeln vor der Herausforderung, Standorte und Verwertungsräume zu stärken – im Falle von TTIP gemeinsam mit den westlichen Verbündeten, um den alteingesessenen Machtblock gegen ‚Emporkömmlinge‘ aus den sog. Schwellenländern zu verteidigen.

Auch wenn es unrealistisch erscheint, ist es sinnvoll, alles zu unternehmen, um TTIP und Co. zu verhindern. Das allein aber wäre nur eine Kritik am aufgewärmten Kaffee: Es kommt darauf an, endlich das ‚Ganze‘ der kapitalistischen Gesellschaftsform kritisch zu analysieren. Erst eine radikale Kritik, die nicht nur die wirtschaftlichen Interessen hinter Phänomenen wie TTIP oder auch Landgrabbing, Rüstungsexporten, schlechten Arbeitsbedingungen oder Umweltzerstörungen sieht, kann eine wirkliche Veränderung hervorbringen. Erst eine solche radikale Kritik kann zur Entwicklung von Gesellschaftsformen führen, in denen die Bedürfnisse von ALLEN Menschen erfüllt werden und an deren Entscheidungen ALLE Menschen gleichberechtigt teilhaben können.



# KARL MARX

## *Kuno Füssel* **Hommage an Karl Marx**

### **1. Warum und wie soll man sich mit Karl Marx beschäftigen?**

Die Warum-Frage hat eine banale und eine etwas anspruchsvollere Antwort. Zuerst die Banale. Am 5. Mai 2018 jährte sich der Geburtstag von Karl Marx zum 200sten Mal. Da häuften sich die Bezugnahmen und Kommentare und auch die Biographien. Aber die zweite Antwort, dass Karl Marx zum Verständnis, zur Analyse und vielleicht auch zur Lösung unserer aktuellen Probleme wesentliche Erkenntnisse beizusteuern hat, wird selbst von den bürgerlichen Medien schon lange nicht mehr bestritten und gilt besonders nach dem Ausbruch der sog. Corona-Krise im März 2020, durch die offenbar wurde, wie widersprüchlich, unfähig und katastrophal der globalisierte Kapitalismus ist. Ebenso wird nun die von Friedrich A. v. Hayek als Todsünde gebrandmarkte Intervention des Staates in den Markt händeringend als ultimative Rettung herbei gefleht.

Bei der Beantwortung der Wie-Frage ist es zwar auch nicht einfach, aber ich habe mich entschieden: Es soll eine Hommage sein.<sup>1</sup> Was ist eine Hommage?<sup>2</sup> Eine Hommage (abgeleitet vom frz. *hommage*) ist ursprünglich eine Huldigung des Vasallen (=Homo) gegenüber dem Lehnsherrn, also ein feudalistisches Ritual. Darf man als Marxist diese Form der Anerkennung und der Treue benutzen, ohne sich sofort zu dekonstruieren? Ich benutze sie, denn im Laufe der Jahrhunderte hat die „Hommage“ einen Bedeutungswandel erlebt, so dass unter ihr vor allem ein öffentlicher Ehrenerweis für eine berühmte und wirkungsvolle Persönlichkeit, der man sich verpflichtet fühlt und viel verdankt, verstanden wird.

Im Folgenden soll es daher darum gehen, die bleibende Bedeutung der Arbeit von Karl Marx für Praxis und Theorie einer revolutionären Kapitalismuskritik hervorzuheben. Dies impliziert streckenweise auch, dass Lob und Würdigung die Form der Akzeptanz von Abhängigkeit sowie die kritischer Gefolgschaft annehmen können.

Eine Hommage ist keine abstrakte wissenschaftliche Abhandlung, auch wenn sie auf Elemente einer wissenschaftlichen Auseinandersetzung nicht verzichten darf. Sie darf Emotionalität und Rationalität, Biographie und Theorie miteinander verbinden, auch Bekenntnisse sind zulässig, auch wenn diese bei linken, intellektuellen Querelen meistens nicht weiterführen.

Nicht beabsichtigt ist, die oft diskutierte Frage, ob Marx nicht doch recht hatte, zu bearbeiten.<sup>3</sup> Fragen, denen man sich stellen muss, sind damit nicht ausgeklammert: Was hat Marx gedacht und gewollt? Was hat er uns heute noch zu sagen? Dazu gibt es meterweise Literatur. Ich präzisiere die Fragestellung für mich: Wie erscheint uns die gegenwärtige Gesellschaft und unsere Welt aus seiner Perspektive, was müssen wir tun, wenn wir diese Gegenwart verstehen und verändern möchten? Es geht darum zu lernen, wie Marx gedacht und gearbeitet hat, umso unsere eigenen Probleme besser lösen zu können. Die methodologische Perspektive hat daher eine gewisse Priorität gegenüber anderen Betrachtungsweisen und Einschätzungen. Daher wehre ich mich vehement gegen alle Versuche, die Marx sehr schnell – wie die SPD-Landesregierung in Rheinland-Pfalz<sup>4</sup> bei ihren Vorbereitungen der unvermeidlichen Veranstaltungen in Trier im Jahre 2018 – als verdienstvollen Denker des 19. Jahrhunderts, der aber auch dort besser bleiben sollte, in Form einer historisierenden Stillstellung würdigen und so letztlich elegant abservieren.

## **2. Person, Leben und Werk von Karl Marx**

Karl Marx wurde am 5. Mai 1818 als Sohn des Ehepaares Heinrich Marx, der davor Heschel Marx Levi Mordechai hieß, und seiner Frau Henriette, geb. Presburg aus Nymwegen, in Trier geboren. Beide Eltern waren jüdischen Glaubens und entstammten angesehenen rabbinischen Familien. Sein Onkel Samuel Marx war Vorsteher der jüdischen Kultusgemeinde in Trier.<sup>5</sup> Der Vater konvertierte, wahrscheinlich am Ende des Jahrzehnts zum protestantischen Glauben, um so seine Zulassung als Rechtsanwalt und später seine Tätigkeit als Justizrat in Trier ausüben zu können.<sup>6</sup> Nach der Niederlage Napoleons wurde beim Wiener Kongress (1814/1815) das Rheinland und damit auch Trier der preußischen Herrschaft unterstellt. Juden war es damit, anders als unter Napoleon, nicht gestattet öffentliche Ämter und Regierungsbetätigungen auszuüben. Die Kinder der Familie wurden 1824 protestantisch getauft. Wahrscheinlich, wie auch in christlichen Familien, wurden die Kinder

nicht um ihre eigene Entscheidung gebeten. Der intelligente und aggressive Marx wird sich ein Leben lang darüber geärgert haben, denn das Zwanghafte der Religionszugehörigkeit war ihm durchgehend verhasst.

Seine spätere Religionskritik ist also kindheitsgeschichtlich tief verwurzelt. K. Marx machte sich von all dieser, nicht nur religiösen, Fremdbestimmung spätestens in seinen Studienjahren in Berlin frei, wobei er zum vielleicht bedeutendsten Religionskritiker aller Zeiten wurde. Weder Lukrez noch Voltaire können ihn dabei übertreffen. Wenn von ihm nur das geflügelte Wort „Religion ist Opium des Volkes“ überliefert würde, wäre das jedenfalls zu wenig, wie im nächsten Teil dieses Beitrags näher ausgeführt wird.

Zwei der neueren, umfangreichen Biographien, die von Jürgen Neffe und Gareth Stedman Jones seien hier erwähnt. Sie bieten zusammen auf mehr als 1500 Seiten detaillierte Informationen zu Person, Leben und Werk von Karl Marx. Hier kann nur darauf verwiesen werden.

Wie der Charakter von Karl Marx eingeschätzt wird, kann jedoch durch ein Zitat aus J. Neffe über den 24jährigen verdeutlicht werden. „Er verschafft sich Respekt wie einer von einem anderen Stern. Als Gegenstück seiner legendären Präsenz und intellektuellen Macht, der sich kaum jemand entziehen kann, sticht sein früh entwickeltes Gefühl von Überlegenheit hervor, das leicht in Überheblichkeit umschlagen kann. Es zeugt von einem fast unheimlichen Selbstbewusstsein, drückt sich aus in der vielfach beschriebenen Arroganz und steigert sich bis zur Überzeugung im alleinigen Besitz der Wahrheit zu sein.“<sup>47</sup>

Das Marx auch andere Seiten hatte ist unbestritten. Er war ein liebevoller Ehemann und guter Vater und fähig zu lebenslanger Freundschaft nicht nur mit dem für ihn so lebenswichtigen Friedrich Engels.

Karl Marx musste mit seiner Frau und dann auch seinen Kindern ein unbeständiges durch Flucht, Verbannung und Armut geprägtes Leben führen, über Paris und Brüssel bis London, wo er dann bleiben konnte und Friedrich Engels dafür sorgte, dass die Familie mehr als ein Existenzminimum zur Verfügung hatte. Umso bewundernswerter ist seine enorme schriftstellerische Tätigkeit als Journalist, Politiker und exzellenter Denker. Auch dies wird in den schon erwähnten Biographien minutiös nachgezeichnet.

Die großen bekannten Werke von Marx, beginnend bei den Frühschriften (hier vor allem die mit Engels zusammen verfasste „Deutsche Ideologie“ und die „ökonomisch-philosophischen Manuskripte“) über den Bestseller „Kommunistisches Manifest“ bis zu den ökonomischen Hauptschriften („Grundrisse“ und den drei Bänden des „Kapitals“) können hier nicht vorgestellt, geschweige denn adäquat gewürdigt werden. Es sei daher auf hilfreiche und umfangreiche Überblicke verwiesen.<sup>8</sup> Natürlich wird in den vorliegenden Ausführungen immer wieder auf die erwähnten Texte zurückgegriffen.

Besonders erwähnt seien jedoch einige weniger bekannte, aber für das Denken von Marx sehr signifikante Texte. Bereits als Redakteur der „Rheinischen Zeitung“ zeigt Karl Marx in seinen Kommentaren zur Diskussion der Holzdiebstahlgesetze im rheinischen Landtag von 1842, dass es ihm nicht so sehr um eine feindselige Ablehnung der bürgerlichen Gesellschaft, sondern um eine radikale Kritik des Privateigentums geht.

Ein weiteres, ohne Übertreibung als visionär einzustufendes Dokument ist das sogenannte „Maschinenfragment“<sup>9</sup>, das den Untertitel hat: „Fixes Kapital und Entwicklung der Produktivkräfte der Gesellschaft“. Christian Lotz, hat es, begleitet von einem lesenswerten Kommentar<sup>10</sup> neu herausgegeben. Ich teile seine Einschätzung, dass ein solcher Text für uns geschrieben wurde und nicht Sache der Vergangenheit ist. „Die Gedanken, die Marx im Maschinenfragment präsentiert, spielen in vielen gegenwärtigen Diskussionen in der Philosophie, politischen Ökonomie, Soziologie und Kommunikationswissenschaft eine bedeutende Rolle...“

Ein als solcher selten gewürdigter Beleg für die Lernfähigkeit und Entwicklungsoffenheit von Karl Marx ist seine mit Friedrich Engels abgesprochene Korrektur am „Kommunistischen Manifest“, die er in einer Vorrede zu einer Neuauflage des „Kommunistischen Manifests“, datiert vom 24. Juni 1872 vorgenommen hat.<sup>11</sup> Unter dem Eindruck der Ereignisse und auch revolutionären Erfahrungen der Pariser Kommune schreiben die Verfasser des „Kommunistischen Manifests“, dass ihre früheren Erkenntnisse überholt seien. „Namentlich“, so fahren sie fort, „hat die Kommune den Beweis geliefert, dass die Arbeiterklasse nicht die fertige Staatsmaschine einfach in Besitz nehmen und sie für ihre eigenen Zwecke in Bewegung setzen kann.“<sup>12</sup> Welche staats-theoretischen Implikationen das hat, kann hier nicht ausgeführt werden.



Unterstrichen sei aber noch einmal, dass Marx und Engels den Ereignissen der Pariser Kommune eine so wichtige Bedeutung gaben, dass sie sogar eine Korrektur am Kommunistischen Manifest vornahmen.

Worin besteht die außergewöhnliche und die Weltgeschichte mitbestimmende Leistung von Karl Marx? Lobeshymnen und Schmähreden zu dieser Fragestellung füllen ganze Bücherregale. Wie soll man sich dazu verhalten? Aus der Not eine Tugend machend zitiere ich seine persönliche Einschätzung seiner Leistung: „Was mich nun betrifft, so gebührt mir nicht das Verdienst, weder die Existenz der Klassen in der modernen Gesellschaft, noch ihren Kampf unter sich entdeckt zu haben. Bürgerliche Geschichtsschreiber hatten längst vor mir die historische Entwicklung dieses Kampfes der Klassen und bürgerliche Ökonomen die ökonomische Anatomie derselben dargestellt. Was ich neu tat, war: 1. nachzuweisen, dass die Existenz der Klassen bloß an bestimmte historische Entwicklungsphasen der Produktion gebunden ist; 2. dass der Klassenkampf notwendig zur Diktatur des Proletariats führt; 3. dass diese Diktatur selbst nur den Übergang zur Aufhebung aller Klassen und zu einer klassenlosen Gesellschaft bildet.“<sup>13</sup> Lenin hat diese Stellungnahme sehr positiv gewertet.<sup>14</sup> Ich auch, denn wer nur die Existenz des Klassenkampfes erkennt, ist noch kein Marxist. Wer aber das letzte Ziel seiner Überwindung im Auge hat, vielleicht sogar ein Christ.

### **3. Die bleibende Bedeutung der Religionskritik von Karl Marx**

Eine Hommage lässt eine selbstgewählte Schwerpunktsetzung, hier also die Religionskritik, problemlos zu. Die Religionskritik von Karl Marx hat nicht das Ziel, die Religion zu zerstören, sondern die Entfaltung seines Grundsatzes, dass der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist. Hierzu hat Franz Hinkelammert mehrfach in seinen Veröffentlichungen eine intensive Auslegung vorgelegt.<sup>15</sup> Dieser Grundsatz gipfelt in dem kategorischen Imperativ: „Alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist“<sup>16</sup>.

Dieser Imperativ bleibt bestimmend für seine Religionskritik und für sein ganzes Werk. Die Kritik der Religion wurde dann unter dem Einfluss seines lebenslangen, und wohl auch einzigen unzertrennlichen Freundes, Friedrich Engels, beginnend mit dessen Studie zur „Lage der arbeitenden Klasse

in England“ (MEW 1, 464-592), zu einer Kritik der politische Ökonomie erweitert, wobei die ursprünglichen Intentionen ohne Abstriche beibehalten wurden.

Es lassen sich in der Religionskritik von Marx grob zwei Phasen unterscheiden: 1. Die Kritik der Religion in den sog. Frühschriften, der auch die bekanntesten Zitate (z.B Religion als Opium und Protest) entstammen, und 2. die Fetischismuskritik als höchstes Stadium der Kritik des phantastischen Widerscheins des Reellen im Ideellen und damit auch der Entfaltung der Religionskritik.

### **3.1. Die Kritik der Religion in den Frühschriften**

Die radikale Linie der Religionskritik der Aufklärung sieht ihre Hauptaufgabe in einer kritischen Erklärung der Genese von Religion, die in der Forderung ihrer Aufhebung

mündet. Grundgelegt wird sie in Frankreich, das im 18. Jh. zum Kernland der Aufklärung wird. Eine philosophische Vertiefung dieser Position erfolgt bei L. Feuerbach (1804-1872), an dessen Projektionsthese Marx anknüpft. Für Feuerbach ist das Wesen des Menschen durch die Unendlichkeit seines Bewusstseins charakterisiert. ‚Gott‘ ist daher nichts anderes als die Projektion des unendlichen Wesens des Menschen in eine selbständige, außerhalb des Menschen und der Welt existierenden Macht.<sup>17</sup> Der Religionskritik fällt dann die Aufgabe zu, diese Projektion rückgängig zu machen, d.h. den Menschen wieder zum Subjekt seiner Eigenschaften und Bedürfnisse zu machen.

Der frühe Karl Marx (Bezugrahmen sind die in dem auf 1841 folgenden Zeitraum veröffentlichten Schriften) sieht daher in der „Kritik der Religion (...) die Voraussetzung aller Kritik“<sup>18</sup>. Da sie aber auf die umfassende Emanzipation des Menschen zielt, treibt sie über sich selbst hinaus: „Die Kritik des Himmels verwandelt sich damit in die Kritik der Erde, die Kritik der Religion in die Kritik des Rechts, die Kritik der Theologie in die Kritik der Politik.“<sup>19</sup> Dieser Umwandlung der Religionskritik in Gesellschaftskritik entspricht bei Marx die Historisierung und Soziologisierung der Auffassung vom Wesen des Menschen, das in der Religion in entfremdeter Gestalt erscheint: „Aber der Mensch, das ist kein abstraktes, außer der Welt hockendes Wesen. Der Mensch, das ist die Welt des Menschen, Staat, Sozietät. Dieser Staat, diese Sozietät produzieren die Religion, ein verkehrtes Weltbewusstsein, weil sie

eine verkehrte Welt sind.“<sup>20</sup> Es sind die Antagonismen der Gesellschaft, die sich in der Religion reproduzieren und artikulieren. „Das religiöse Elend ist in einem der Ausdruck des wirklichen Elends und in einem die Protestation gegen das wirkliche Elend. Die Religion ist der Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüt einer herzlosen Welt, wie sie der Geist geistloser Verhältnisse ist. Sie ist Opium des Volks.“<sup>21</sup> Sie stellt als verkehrte Widerspiegelung aber eine nur historisch, und nicht ontologisch notwendige Form des gesellschaftlichen Bewusstseins dar, die nur durch eine praktische Umwälzung der Verhältnisse aufgehoben werden kann.

Dieses Programm einer historisch-materialistischen Religionskritik findet dann seine erste Ausführung in der zusammen mit F. Engels verfassten „Deutschen Ideologie“<sup>22</sup> und wird weiter konkretisiert im Kontext der Analysen des Waren- und Kapitalfetischismus im „Kapital“.

Es ist der genuine Beitrag von Marx, die Religion als Moment einer dialektischen Beziehung von Basis und Überbau zu analysieren. Religionskritik hat sich selber nach Maßgabe dieses historisch-materialistischen Grundgedankens zu reflektieren; sie ist Intervention in einem bestimmten geschichtlich determinierten Feld und verkündet keinen Kanon zeitlos gültiger Aussagen, muss sich also immer auch ihrer eigenen Zeitabhängigkeit bewusst bleiben. Wenn sich die ökonomische Basis und der ideologische Überbau ändern, ändert sich auch das Verhältnis von Religion und Gesellschaft.

### **3.2 Die Analyse und Kritik des Fetischcharakters der Ware und des Kapitals**

In dem berühmten Kapitel „Der Fetischcharakter der Ware und sein Geheimnis“ im 1. Band des Kapital<sup>23</sup> leitet Marx, beginnend beim religionswissenschaftlichen Ursprung des Begriffs Fetisch zur Bezeichnung magischer Artefakte (vgl. das portugiesische Wort „feticao“, machen, herstellen), den Fetischcharakter der Ware und darauf aufbauend eine Definition des Fetischismus ab.

Ich referiere zunächst einige wichtige Ergebnisse dieses Kapitels, in dem übrigens auch die Methode von Marx gut greifbar wird. Zu Beginn des „Kapitals“ führt Marx aus, dass im Tauschwert der Waren, nicht in ihrem Gebrauchswert, das treibende Motiv kapitalistischer Produktionsweise gegeben

ist, wobei vom konkreten Charakter der Privatarbeiten abstrahiert werden muss, um die Produkte überhaupt als gleichsetzbare austauschen zu können. Dieses Dominantwerden des Tauscherts verwandelt jedes Produkt menschlicher Arbeit, insofern es als Ware auftritt aus einem selbstverständlichen und trivialen in „ein sinnlich übersinnliches Ding“, dessen „Analyse ergibt, dass sie (die Ware) ein sehr vertracktes Ding ist, voll metaphysischer Spitzfindigkeit und theologischer Mucken“<sup>24</sup>. Lassen wir die Anspielungen auf Metaphysik und Theologie beiseite, dann bleibt die Frage: Welcher Vertracktheit ist Marx da auf die Spur gekommen? „Woher also entspringt der rätselhafte Charakter des Arbeitsproduktes, wenn es Warenform annimmt? Offenbar aus dieser Form selbst... Das geheimnisvolle der Warenform besteht also einfach darin, dass sie den Menschen die gesellschaftlichen Charaktere der Arbeitsprodukte selbst, als gesellschaftliche Natureigenschaften dieser Dinge zurückspiegelt, daher auch das gesellschaftliche Verhältnis der Produzenten zur Gesamtarbeit als ein außer ihnen existierendes gesellschaftliches Verhältnis von Gegenständen... Es ist nur das bestimmte gesellschaftliche Verhältnis der Menschen selbst, welches hier für sie die phantasmagorische Form eines Verhältnisses von Dingen annimmt... Dies nenne ich den Fetischismus, der den Arbeitsprodukten anklebt, sobald sie als Waren produziert werden, und der daher von der Warenproduktion unzertrennlich ist.“<sup>25</sup>

Im 3. Band des „Kapital“ weist Marx noch einmal auf den Fetischcharakter des Kapitals in Form des zintragenden Kapitals hin. Während im Kaufmannskapital die Geldvermehrung noch über den Kauf und Verkauf von Waren geschieht, also ein gesellschaftliches Verhältnis zwischen verschiedenen Akteuren sichtbar wird, gilt dies nicht mehr für das zinsbringende Kapital. Hier erscheint „das Kapital ... als mysteriöse und selbstschöpferische Quelle des Zinses, seiner eigenen Vermehrung. Das Ding (Geld, Ware, Wert) ist nun als bloßes Ding schon Kapital, und das Kapital erscheint als bloßes Ding; das Resultat des gesamten Reproduktionsprozesses erscheint als eine, einem Ding von selbst zukommende Eigenschaft; es hängt ab von dem Besitzer des Geldes, d. h. der Ware in ihrer stets austauschbaren Form, ob er es als Geld verausgaben oder als Kapital vermieten will. Im zintragenden Kapital ist daher dieser automatische Fetisch rein herausgearbeitet, der sich selbst verwertende Wert, Geld heckendes Geld... Das gesellschaftliche Verhältnis ist vollendet als Verhältnis eines Dings, des Geldes zu sich selbst.“<sup>26</sup>

Es gibt also unter dem Diktat des Kapitalfetischs im Regelwerk des Kapitalismus eine Fortpflanzung des Fetischcharakters, beginnend bei der Ware. Dieser verwandelt die lebendige Arbeit in Lohnarbeit und die Produktionsmittel, die mehrheitlich ja nur Arbeitsinstrumente sind, über die Eigentumsverhältnisse in Kapital, das dann seinen Zenit erreicht im Finanzkapital als der reinsten und auch heute bedeutendsten Form des Kapitalfetischs, in dem er sich zugleich radikalisiert, wie die permanenten Finanzkrisen beweisen. Es ist also nicht verwunderlich, wenn die Kapitalismuskritik von Papst Franziskus in der Kritik des Geldfetischismus ihren Schwerpunkt hat.

Der primäre Effekt des Fetischismus besteht darin, dass die Warenwelt eine eigene, von den Produzenten nicht beabsichtigte Gesetzlichkeit entfaltet, ein Sachverhalt, der in der verschleiernden Sprache der herrschenden Ideologie als ‚Systemrationalität‘ bezeichnet wird.

Der Trick besteht darin, durch menschliches Handeln steuerbaren sozialen, politischen und wirtschaftlichen Prozessen die Qualität von Naturgesetzen anzudichten. Anders liegt seit vielen Jahren die Problematik der irreversiblen Zerstörung der Biosphäre und der Folgen von Katastrophen der Atomindustrie. Hier könnte der Begriff Sachzwang erstmals hilfreich sein: Angesichts der Gefahr unseres Untergangs sind wir gezwungen, anders zu handeln, als uns die Kapitallogik aufdrängen will.

Dass die Sachzwänge aber fortwährend die politische Gestalt einer herrschaftsförmigen Gesellschaft annehmen, die das freie gesellschaftliche Individuum verhindert, hat Marx schon viel früher in den „Grundrissen“ dargelegt: „Die gesellschaftliche Beziehung der Individuen aufeinander als verselbständigte Macht über den Individuen, werde sie nun vorgestellt als Naturmacht, Zufall oder in sonst beliebiger Form, ist notwendiges Resultat dessen, dass der Ausgangspunkt nicht das freie gesellschaftliche Individuum ist.“<sup>27</sup>

Ausgehend von seiner minutiösen Analyse der Wertform unterstreicht Marx im „Kapital“ fortwährend, wie sehr das Kapitalverhältnis eine besondere Form der Knechtschaft, also einer Vermittlung zwischen Herrschenden und Beherrschten ist, die deswegen funktioniert, weil sie eine besondere Form der gesellschaftlichen Synthesis ist, ohne die kein Zusammenleben funktioniert.<sup>28</sup> Arbeiter und Kapitalist sind beide auf ihre Weise gezwungen, den anderen

gemäß dem Zwangsverhältnis zu (re-)produzieren. „Der Arbeiter selbst produziert daher beständig den objektiven Reichtum als Kapital, ihm fremde, ihn beherrschende und ausbeutende Macht, und der Kapitalist produziert ebenso beständig die Arbeitskraft als subjektive ..., abstrakte, in der bloßen Leiblichkeit des Arbeiters existierende Reichtumsquelle, kurz den Arbeiter als Lohnarbeiter.“<sup>29</sup>

Wichtig ist hier die nicht nur ideologietheoretische, sondern allgemeine Erkenntnis über den Zusammenhang von gesellschaftlichem Sein und gesellschaftlichem Bewusstsein, von Deutungskategorien und Praxisformen. Der kategoriale Rahmen, durch den die gesellschaftliche Wirklichkeit wahrgenommen wird, ist den Verhältnissen inhärent. Kategorien und Phänomene sind sozusagen homolog, weil ein bestimmtes gesellschaftliches System sich die es abbildende Entsprechung im Bewusstsein so schafft, das diesem die dadurch begriffenen Verhältnisse als selbstverständlich erscheinen. Darin liegt das offenbare Geheimnis z. B. der TINA-Formel (= There is no alternative) oder der gläubigen Anbetung der Allmacht des freien Marktes.<sup>30</sup>

Eines dürfte klar sein: Ausgangspunkt und Endpunkt der Kritik der politischen Ökonomie von Marx ist die Verwirklichung des freien, nicht entfremdeten Individuums. Von der „Deutschen Ideologie“ (1845/46) und das „Kommunistische Manifest“ (1848) über die „Grundrisse“ (1857/58) bis zum „Kapital“ (1867) bleibt dies durchgängig das zentrale Thema.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass für Marx die Religion eine phantasmagorische Sicht des gesellschaftlichen Lebens, eine illusorische Vorstellung der internen Strukturen der gesellschaftlichen Verhältnisse und der Natur ist. Sie ist ein Bereich, in dem der Mensch sich entfremdet, d. h. sich eine imaginäre Vorstellung von seinem Dasein macht und mit illusorischen Mitteln auf diese imaginäre Realität einzuwirken versucht. Für Marx sind religiöses Denken und Handeln das Produkt bestimmter gesellschaftlicher Verhältnisse und können nur durch Veränderung dieser Verhältnisse verändert werden. Es ist also nicht das Bewusstsein, das sich selbst entfremdet, sondern es ist die Wirklichkeit, die dergestalt ist, dass sie dem Zugriff des Bewusstseins ihre interne Struktur vorenthält. Marx erwartet das Ableben der Religion also nicht von einer theoretisch geführten Kritik, nicht von einem Widerstreit der Ideen. Die Religion kann nur verschwinden auf Grund der Veränderung der

Gesellschaft und der Herstellung gesellschaftlicher Verhältnisse, die auf der Aufhebung der Klassenausbeutung und der Übernahme des Produktionsprozesses und der gesellschaftlichen Organisation durch die Produzenten selbst beruhen.

Diese gründlichen Überlegungen von Marx aus der Phase der Frühschriften und dem Kapital, Bd. I., sagen allerdings noch nichts darüber aus, erstens ob Religion auch gedacht werden kann als adäquate Widerspiegelung autonomer menschlicher Produktion und freier Vergesellschaftung, und zweitens ob Religion überhaupt und erschöpfend nur als Widerspiegelung begriffen werden kann, d.h. ob Religion nicht in sich eine substantiell eigenständige und funktional mehrwertige Größe sein kann.

Wir müssen jedoch auch daran erinnern, dass nach der Meinung von Marx, bezüglich der wissenschaftlichen Analyse und Kritik der Religion, „das Wichtigste noch zu leisten sei“. „Es ist in der Tat viel leichter, durch Analyse den irdischen Kern der religiösen Nebelbildungen zu finden, als umgekehrt, aus den jedesmaligen wirklichen Lebensverhältnissen ihre verhimmelten Formen zu entwickeln.“<sup>31</sup> Unseres Wissens nach haben sich wenige Marxisten, eine hilfreiche und lehrreiche Ausnahme bilden die Schriften von Franz Hinkelammert in den letzten Jahren, auf diesen schwierigen theoretischen Weg vorgewagt. Und doch ist eine solche Analyse notwendig für die Ausarbeitung einer wissenschaftlichen Theorie der Ideologien, der Rolle gesellschaftlicher Vorstellungen im gesellschaftlichen Handeln und, noch weitgehender, einer wissenschaftlichen Erklärung der Mechanismen, auf Grund derer der Mensch sich bei der Entwicklung seiner gesellschaftlichen Verhältnisse spontan entfremdet. Dies aber setzt voraus, dass der Zusammenhang von Mythos, Ideologie und Religion neu geklärt wird.

#### **4. Karl Marx und die Bibel**

##### **a) Der Umgang von Karl Marx mit der Bibel**

Karl Marx war ein profunder Kenner und Nutzer der ganzen Bibel, sowohl des sog. Alten Testaments wie auch des Neuen Testaments<sup>32</sup>. Es ist mit guten Gründen davon auszugehen, dass Karl Marx als jüdisches Kind in den Umgang mit der hebräischen Bibel so eingeübt war, wie es bei jüdischen Familien Tradition war. Dass er dann auch mit dem christlichen Teil der Bibel,

mit dem sog. Neuen Testament, sehr gut umgehen konnte, wird 1835 durch seinen Abituraufsatz im Fach Religion exakt belegt. Die Arbeit hatte den Titel: „Die Vereinigung der Gläubigen mit Christo nach Joh. 15,1-14.“<sup>33</sup> Diese Abituarbeit enthält bereits die markante Opposition zwischen Gesellschaft und Gemeinschaft, die bis hin zu seinen Explikationen des Verständnisses von Kommunismus wegweisend wird.

Die Frage, welche Bibelausgaben Karl Marx benutzt hat soll hier kurz beantwortet werden, da sie mancherlei abwegigen Spekulationen das Wasser abgräbt.<sup>34</sup> Marx besaß eine Ausgabe der Lutherbibel von 1816 und wohl auch deren Ausgaben von 1856 und 1872. Der junge Marx besaß ebenfalls eine griechische Ausgabe des NT von 1820. Es gibt einige, wie wohl seltene, von Marx ausdrücklich gekennzeichnete Zitate aus der Vulgata, so insbesondere die im ersten Band des „Kapital“<sup>35</sup> vorgenommene berühmte Kompilation zweier Textstellen der Apokalypse des Johannes über das Tier aus dem Abgrund, Apk 13,17 und Apk 17,13, mit denen er seine Konzeption des Waren- und Geldfetischismus verdeutlicht. Das Tier aus dem Abgrund ist heute noch so präsent wie damals: Es geht nicht mehr um Kaiser Nero, sondern um das Kapital.

Weniger bekannt dürfte sein, dass Marx sich nicht nur in den „Grundrissen“<sup>36</sup> von 1857 sondern noch an weiteren 14 Stellen (nach der Zählung von Enrique Dussel<sup>37</sup>) auf die Stelle Mt 6,19-24 bezieht, wo es um das Sammeln von unverrottbaren Schätzen und die daraus resultierende Mammonskritik geht. Daran knüpft Marx dann seine Reflexion über Geld als unvergängliche Ware an, die sogar Gold und Silber überbietet. Die Verwendung des biblischen Ausdrucks Mammon zur Bezeichnung von Reichtum, Geld und Kapital durchzieht das ganze Werk von Marx.

Wie E. Dussel, gestützt auf die breite Inventarisierung und Kommentierung durch R. Buchbinder, detailliert nachgewiesen hat, macht Marx an mehr als 100 Stellen seines Werkes metaphorische und begriffliche Anleihen bei den wichtigsten Büchern der hebräischen Bibel, den Evangelien und den Paulusbriefen, besonders wenn es um die Kennzeichnung des Wesens von Geld und Kapital als Mammon (vgl. Mt 6,24) geht.<sup>38</sup> Eine Bestandsaufnahme der Verwendung der Ausdrücke Mammon, Moloch, Goldenes Kalb und Baal ergibt eine Liste von mehr als 20 Fundstellen in den MEW.<sup>39</sup>



Im Anschluss an diesen Hinweis seien noch einige weitere biblische Texte genannt, die von Marx benutzt wurden: Psalm 115; Jesaja 44,15; Matthäus 8,22, Lukas 20,24; Römer 9,16.

Die Bibel ist also als Subtext in vielen Äußerungen von Marx gegenwärtig. Zwei Formen dieser Verwendung seien hier markiert: Zum einen, die Bibel parodistisch zu gebrauchen (gegen Max Stirner) zum andern als Grundschema wesentlicher Gedanken. Die Kritik an Max Stirner („Der Einzige und sein Eigentum“) schwelgt darin, ihn der Parodierung der Bibel zu bezichtigen. Marx hat sich hier ausgetobt, aber nicht um die Bibel zu diffamieren, sondern um „Sankt Max“ der Lächerlichkeit preiszugeben. Oft wurde nicht bemerkt, dass hier Marx sich nicht die Bibel, sondern Max Stirner als Angriffsziel wählte. Die Bibel ist nicht selber Gegenstand der Ironie sondern ein Darstellungsmittel der Kritik von Marx.

Wesentlich subtiler sind biblische Denkformen als Schema seiner eigenen Denkweise. Bei den Grundgedanken von Marx gibt es zwei Spielformen. Die erste Spielform ist: Man weiß etwas, zieht aber keine Konsequenzen daraus oder unterdrückt sie sogar. Die zweite Spielform führt viel weiter, nicht nur weil sie etwas mit den letzten Worten Jesu zu tun hat, sie wissen nicht was sie tun, aber sie tun es. Die angeblich letzten sieben Worte am Kreuz lauteten: „...denn sie wissen nicht was sie tun!“ Auf solche Analogien kommen sogar der Theologie und wahrscheinlich auch Marx ziemlich fern stehende Autoren wie Thomas Steinfeld.<sup>40</sup>

Theologische Fragestellungen und Probleme kommen im Werk von Karl Marx durchgehend vor, selbst zentrale dogmatische Konzeptionen wie Inkarnation und Trinitätstheologie werden zur Verdeutlichung politischer und ökologischer Sachverhalte herangezogen.

### **b) Der Anstoß zu einer materialistischen Bibellektüre**

Die von Marx und der an ihn anknüpfenden Tradition inspirierte materialistischen Bibellektüre (=mBL) ist nicht vom Himmel gefallen. Der Ansatz einer namentlich so bezeichneten mBL entstand im intellektuellen und kulturellen Milieu des Paris der späten 1960er Jahre und fand seine erste systematische Darstellung in dem 1974 veröffentlichten Werk des Portugiesen Fernando Belo: *Lecture matérialiste de l'Évangile de Marc* (dt. Belo 1980). Es gibt aber eine

lange Vorgeschichte, die von den frühen Reformatoren (John Wycliff, Jan Hus und Thomas Müntzer) über Philosophen wie Spinoza und die marxistische Tradition bis zur Theologie der Befreiung verläuft.

Der methodische Ansatz der mBL lässt sich in vier Schwerpunkten darstellen: 1. Die Grundoption und ihre methodischen Konsequenzen; 2. die Kontextabhängigkeit von Text und Lektüre; 3. der Text und seine Struktur; 4. Triebökonomie und Symbolordnung.

1. Am Anfang der mBL steht eine Grundoption: die biblischen Geschichten sollen nicht aus der Sicht der Herrschenden, sondern aus der Sicht der Unterdrückten und Leidenden gelesen werden. Die Unterdrückten werden nicht als isolierte und unglückliche Individuen betrachtet, sondern als Klasse begriffen, deren Schicksal durch ökonomische und politische Strukturen, durch Besitz- und Machtverhältnisse festgelegt wird. Darüber hinaus bedient sich politische Herrschaft vor allem der Sprache, der Ideen und der Information, um ihre Hegemonie zu sichern und auszubauen.

2. Die mBL versteht die Bibel als eine aktive und aktivierende Form literarischer Produktion, die in die Auseinandersetzungen ihrer Zeit eingreift, dabei allerdings nicht nur progressive, sondern auch beharrende und machterhaltende Tendenzen zum Ausdruck bringt. Ihre Texte müssen daher als eine Einheit von Widersprüchen begriffen werden, die aber überdeterminiert werden durch eine immanente und durchgehende Logik der Befreiung, an der als Norm Abweichungen und auch Abfall (vergleiche die durchgehende Kritik der Propheten) gemessen werden können.

Aus der Kontextabhängigkeit von Text und Lektüre ergibt sich eine zweigliedrige methodische Grundfrage: a) Von wem, für wen und unter welchen gesellschaftlichen Bedingungen sind die biblischen Geschichten verfasst, weitererzählt und niedergeschrieben worden? b) Von welchem Ort aus findet die heutige Lektüre der Bibel statt? Die Frage nach dem Ort schließt die Frage nach Struktur und Funktionsweise der jeweiligen Gesellschaftsformation (=GF) ein.

Eine GF lässt sich schematisch beschreiben als Einheit dreier Ebenen: der Ökonomie (unter Einschluss der Technologie), der Politik (unter Einschluss

der sozialen Organisation) und der Ideologie (unter Einschluss globaler Deutungssysteme).

Durch das Konzept der GF wird den ideologischen Formen, wie Marx sie allgemein nennt, in der Gesamtheit des gesellschaftlichen Lebens ein bestimmter Platz zugewiesen. Mit dieser Platzanweisung ist aber noch nichts Genaues gesagt über Material und Genese der einzelnen ideologischen Formen, über ihre Funktion und Struktur sowie den Einfluss, den sie selber wiederum auf die strukturellen Rahmenbedingungen ausüben. Um die Verschlüsselungen (Codierungen) der gesellschaftlichen Lebensverhältnisse im Text aufzufinden, muss die mBL ihre Entschlüsselungsarbeit auf die drei Instanzen beziehen, die das Ganze der GF bilden: a) Was in einem Text steht, lässt sich nicht ablösen von der Erzeugung und Verteilung der wirtschaftlichen Güter (vgl. die Vorschriften der Mosebücher, die Beschreibung des Königshofes Salomos, die Erzählungen von Weinbergen, Olivenhainen und Feigenbäumen, Steuern, Zoll und Bettelarmut); b) auf der politischen Ebene wird untersucht, wer mit wem, mit welchen Mitteln, um welchen Preis kämpft, worin die Interessen der rivalisierenden Mächte bestehen usw. Im Text finden wir als Vertreter der jeweiligen Machtkämpfe ebenso Pharaos wie Mose, die Römer und die Zeloten, die Pharisäer und die Jesusgruppe. Manche Hinweise auf politische Aktionen sind deutlich (z. B. der Makkabäeraufstand), andere eher verdeckt (Jesu Antwort auf die Steuerfrage), wieder andere visionär verkleidet (die Romkritik der Johannesapokalypse). Immer aber ist Politik im Spiel, auch wenn dies an der Textoberfläche nicht immer eigens sichtbar gemacht wird; c) auf der ideologischen Ebene geht es nicht so sehr um die Erzeugung von ‚falschem Bewusstsein‘ oder um Manipulation, sondern um das Subjekte konstituierende und ihre gesellschaftliche Handlungsfähigkeit garantierende ‚imaginäre Verhältnis‘ der Individuen zu den wirklichen Existenzbedingungen (vgl. L. Althusser).

3. Zwischen der Situation, aus der der Text kommt (Produktionssituation), und der Situation, in der er gelesen wird (Rezeptionssituation), und damit als echte Vermittlung zwischen beiden, steht der Text in seiner Eigenständigkeit als ein Stück Literatur, deren Bedeutungsmuster durch die Herausarbeitung ihrer sprachlichen Eigenheiten und ihrer Struktur zu enträtseln ist.

Bei Erzähltexten, an denen die mBL zuerst erprobt wurde, unterscheidet Belo, gestützt auf Barthes, zwei große Gruppen von Codes (Bedeutungsfäden), die jeweils an bestimmten Schlüsselwörtern erkennbar sind: Handlungs-codes (Aktionscode, analytischer Code und strategischer Code) und kulturelle Codes (topologischer und chronologischer Code, soziologische Code, symbolischer Code und mythologischer Code).

4. Ähnlich wie das Problem der Texte und ihrer Codes (als Produkte einer GF) tauchte auch das Problem der Körper, ihrer Bedürfnisse und ihrer Beziehungen im klassischen historischen Materialismus nur am Rande auf. Ausgehend von den Positionen von G. Bataille, unter Nutzung der Vermittlungsarbeit von J.-J. Goux sowie von Herbert Marcuse rezipierte daher die mBL psychoanalytische und ethno-soziologische Erkenntnisse, die in einer triebökonomischen Begründung gesellschaftlicher ‚Symbolordnungen‘ zusammenfließen.

Unter Symbolordnungen werden normative Systeme verstanden, welche die zwischenmenschlichen Beziehungen unter besonderer Berücksichtigung der Körperlichkeit regulieren. Daher gewinnt der biblische Gegensatz von Reinheit und Unreinheit für die mBL eine zentrale Bedeutung.

Die Einbeziehung des menschlichen Körpers und seiner Bedürfnisse in den materiellen Rahmen der Produktivkräfte und Produktionsverhältnisse, und zwar nicht nur des schönen Körpers wie in der antiken Kultur, sondern des geschundenen und leidenden Körpers, vor allem des Körpers der Frau, hat dazu geführt, dass die in der Bibel erzählten Heilungswunder eine neue Dimension und Aussagekraft erhielten.

## **6. Der Marxismus. Eine mächtige und widerspruchsvolle Wirkungsgeschichte**

Es ist in Mode gekommen, mit dem Ausspruch von Karl Marx „je ne suis pas marxiste“ zu kokettieren. Dies geschieht zum Beispiel auch bei der voluminösen Biographie von G. Stedman Jones, wo bereits auf dem Umschlag plakatiert wird: „Karl Marx war kein Marxist – zum Marxisten haben ihn andere gemacht.“ Dieser Slogan ist ebenso irreführend wie unsinnig. Auch Jesus war kein Christ, sondern Jude wie Marx. Lassen wir diese Spielereien. Es kann hier nicht darum gehen die großen und einflussreichen Strömungen des

Marxismus vorzustellen, erwähnt seien nur Lenin, Rosa Luxemburg, Antonio Gramsci, Georg Lukacs und Ernst Bloch. Wer mehr wissen will darf das schon zitierte Handbuch konsultieren. Für mich ebenso ernüchternd wie ärgerlich, ist der Tatbestand, dass die sozialistischen Bewegungen immer nur sich gegenseitig bekämpfen statt den Klassenfeind zu zerlegen. Ich gestatte mir daher einen etwas resignierten Blick auf die immer noch aktuellen Streitereien.

Ein Hindernis beim Aufbau des Sozialismus war schon im 19. Jahrhundert, und ist es heute noch, der Streit zwischen den Linken. Auch die aktuelle theoretische Diskussion zwischen den sich auf Marx berufenden Strömungen in der BRD und die damit eng verbundene politische Zerstrittenheit stimmen mich weder fröhlich, noch hoffnungsvoll, sondern nur enttäuscht, wenn aber noch nicht verzweifelt.

Da gibt es kognitiv anspruchsvolle und politisch ernsthafte Strömungen, die offensichtlich mehr Energie darin investieren, den Kontrahenten zu befehden, als den Klassenfeind gemeinsam anzugreifen. Die Gruppe um die Zeitschrift „Exit“ schlägt intelligent und wortstark auf andere marxistische Deutungsgemeinden ein, die es dem natürlich gleich tun wollen und sich nicht begrifflich und emotional lumpen lassen: Da sind die „Prokla“ und die „Marxistischen Blätter“, „Das Argument“ und die „Z. Zeitschrift für marxistische Erneuerung“, um die wichtigsten zu nennen, die ich regelmäßig lese, wobei ich viel an Erkenntnis, aber wenig an Lebensfreude und Hoffnung auf die Überwindung des Kapitalismus gewinne.

Eine kleine Kostprobe möchte ich dazu anbieten. W.F. Haug, der auch selbst austeilen kann, schreibt zu seinen Kontrahenten Michael Heinrich und Robert Kurz: „Der unhintergehbaren Frage nach der (nie reibungslos gewesenen) Beziehung zwischen wissenschaftlicher Kapitalismuskritik und den gesellschaftlichen Adressaten, ‚deren geschichtlicher Beruf‘, wie Marx im Nachwort zur zweiten Auflage des *Kapital* noch ungebrochen schreiben kann, ‚die Umwälzung der kapitalistischen Produktionsweise und die schließliche Abschaffung der Klassen ist‘ (23/22) drehen Heinrich, Kurz und tutti quanti mit ihrer Absage an den ‚Arbeiterbewegungsmarxismus‘ den Rücken zu. ... Heinrich stellt klar, dass mit seinem Abfertigungswort ‚Weltanschauungsmarxismus‘ etwas ähnliches ... gemeint ist wie mit dem Abschiebungsbegriff

„Arbeiterbewegungsmarxismus‘ bei Robert Kurz. ... Jenes Abschiebungswort ist nicht besser als die Rede vom ‚traditionellen Marxismus‘.“<sup>41</sup>

Wem soll das alles nutzen? Wem hat es bisher genutzt? Was könnten wir anders tun? Wie sollen wir einen Sozialismus aufbauen, von dem wir noch nicht einmal einen gemeinsamen Begriff haben? Wo liegt der tiefste Grund der Zerwürfnisse? Fragen über Fragen, die aber so weitgehend und umfassend sind, dass sie hier auch nicht mit kurzen Andeutungen abgehandelt werden können. Vor allem wären zentrale epistemologische Überlegungen durchzuführen, statt das vermintete Feld der in den Medien und in der einschlägigen Literatur gebetsmühlenartig wiederholten antisozialistischen Gehässigkeiten und Vorurteile aufzuräumen. Trotzdem sei im Folgenden Abschnitt ein knapper Hinweis gewagt.

## **7. Das bleibende Ziel: Zur Notwendigkeit des Sozialismus**

Ohne auf die ohnehin nicht referierbare und kommentierbare, konstruktive Diskussion darüber, was Sozialismus eigentlich ist, einzugehen, sei eine, zumindest aus der vorangegangenen Darstellung nahe liegende Teil-Definition gewagt: Sozialismus wäre danach, um es pathetisch zu sagen, eine Befreiung aus der Sklaverei des Fetischismus.

Sozialismus, ausführlicher, wäre eine Gesellschaftsformation und insbesondere einer Lebensweise, in der die Menschen von der Herrschaft des Waren- und Kapitalfetischs befreit sind und dadurch in die Lage versetzt werden, einen „Verein freier Menschen“ zu bilden.

Unstrittig strittig bleibt aber trotzdem immer noch die Hintergrundfrage, welchen Sozialismus wir genau wollen, der zwecks Rettung der Menschheit an die Stelle des Kapitalismus treten und ihn endgültig ablösen muss, wie er funktionieren soll und kann. Unumgänglich ist daher die erneute Entwicklung einer Theorie des Sozialismus. Das wird anstrengend sein und auf mannigfaltige Ablehnung stoßen, denn Theoriearbeit und Lustgewinn gehen auch im Marxismus selten Hand in Hand. Zusätzlich gilt es die Antworten, welche die sozialistische Praxis und Theorie im vergangenen Jahrhundert gegeben haben, unter durch die Niederlagen fast maßlos erschwerten Bedingungen einer kritischen Prüfung und Weiterentwicklung zu unterziehen.<sup>42</sup>

## Schlussakkord: Auch Lenin hatte einen Traum

Nicht nur Martin Luther King, sondern auch Lenin hatte einen Traum. Zu ihm gibt es aber viel weniger begeisterte Kommentare, denn es ging um den Aufbau der Sowjetmacht und die gilt in unseren Breiten, anders als in anderen Teilen der Welt, historisch als hinreichend diskreditiert.

Lenin träumt in seiner berühmten Schrift „Was tun?“ von einer das ganze Land durchziehenden, effizienten Organisation zum Aufbau des Sozialismus.<sup>43</sup> Alles klingt relativ trivial. Doch selbst Lenin erschrickt, als er liest, was er niedergeschrieben hatte: „Das ist es, wovon wir träumen müssen!“ Nachdem er sich vergegenwärtigt hat, wie ihn die Genossen als Träumer brandmarken könnten, benutzt er ein Zitat des Genossen Pissarew als Schutzschild: „Der Zwiespalt zwischen Traum und Wirklichkeit ist nicht schädlich, wenn nur der Träumende ernstlich an seinen Traum glaubt, wenn er das Leben aufmerksam beobachtet ... und gewissenhaft an der Realisierung seines Traumgebildes arbeitet. Gibt es nur einen Berührungspunkt zwischen Traum und Leben, dann ist alles in bester Ordnung.“<sup>44</sup>

Ich möchte enden mit dem Schlusssatz, den Marx bei seiner Kritik des Gothaer Programms<sup>45</sup> geschrieben hat: „Dixi et salvavi animam meam!“ Ich habe gesprochen und meine Seele bewahrt (oder vielleicht besser und freier übersetzt, könnte es heißen: bin mir treu geblieben?).

## Anmerkungen

- 1 Der hier vorliegende Text ist die überarbeitete und erweiterte Fassung eines gleichnamigen Beitrags, den ich in M.Ramminger, F. Segbers (Hg.), „Alle Verhältnisse umzuwerfen... und die Mächtigen vom Thron zu stürzen“. Das gemeinsame Erbe von Christen und Marxisten, Hamburg 2018, S. 18-30 veröffentlicht habe. Die Überschrift wurde auf Vorschlag der Herausgeber gewählt.
- 2 Zur Begriffsklärung vgl .den Art. Hommage: <https://de.wikipedia.org/wiki/Hommage>
- 3 Damit sollen die fast gleichlautend zum Thema veröffentlichten, lesenswerten Bücher von Fritz Reheis und Terry Eagleton nicht abgewertet werden.
- 4 Vgl. Rhein Zeitung , Nr. 9, 12.1.15, wo bereits darüber berichtet wurde.
- 5 Über die Herkunft von Karl Marx und die Abstammungsverhältnisse seiner beiden Ursprungsfamilien hat Heinz Monz eine bis heute nicht übertroffene alle einschlägigen Quellen auswertende Publikation vorgelegt, die leider schon lange nicht mehr erhältlich ist; vgl. H. Monz, Karl Marx. Grundlagen der Entwicklung zu Leben und Werk, Trier 1973, hier besonders S. 214 bis 296.
- 6 Auch Heinz Monz konnte das genaue Datum wegen einer unklaren Aktenlage nicht ermitteln.
- 7 Neffe, J., Der unvollendete Marx, München 2017, S. 86
- 8 vgl. Quante, M./Schweikart, D.P (Hg.), Marx. Handbuch. Leben-Werk-Wirkung, Stuttgart 2016.
- 9 Karl Marx, Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (1857-1858), Berlin (Dietz-Verlag) 1974, S. 590-609.
- 10 Lotz, C., Karl Marx.Das Maschinenfragment, Hamburg 2014.

- 11 Vgl. MEW 4, 1972, S.573-574.
- 12 Ebd.
- 13 Vgl. Karl Marx, Brief an Joseph Weydemeyer vom 5. März 1852, in : MEW 28, S. 507-508.
- 14 Vgl. Lenin, W. I., Staat und Revolution (1917), Peking 1971, S.40-41.
- 15 Vgl. stellvertretend: Hinkelammert, F.J., Marktreligion und Religionskritik , in: Ramminger , M./Segbers, F. (Hg.), a.a.O., S. 170-181.
- 16 MEW 1, S. 385.
- 17 Vgl. Feuerbach, L., Das Wesen des Christentums, in: ders, Werke Bd.VI, Stuttgart/Bad Cannstatt 1960, S. 15.
- 18 K.Marx, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, MEW 1, Berlin 1972, S. 378.
- 19 Ebd., 379.
- 20 Ebd., S. 389; vgl auch die 4. Feuerbachthese, in: MEW 3, S. 6.
- 21 Ebd., 378.
- 22 MEW 3, S. 9-530.
- 23 K. Marx, Das Kapital. Erster Band, MEW 23, Berlin 1968, S. 85-98.
- 24 MEW 23, S. 85.
- 25 MEW 23, S. 86-87.
- 26 MEW 25, S. 405
- 27 Karl Marx, Grundrisse, a.a.O., S. 111.
- 28 Darauf hat besonders Alfred Sohn-Rethel aufmerksam gemacht, vgl. A. Sohn-Rethel, Geistige und körperliche Arbeit. Zur Theorie der gesellschaftlichen Synthesis, rev. u. erg. Ausgabe, Frankfurt 1972. Die Theorie von Sohn-Rethel und ihre Erklärung dieser Zusammenhänge wird eingehender dargestellt in: K. Füssel, Die Misere der Werte unter der Diktatur des Tauscherts, Beitrag zur Festschrift f. Nikolaus Klein, Luzern 2006.
- 29 K. Marx, Das Kapital I, S. 596.
- 30 Diese Entsprechung haben Alfred Soh-Rethel und Franz Hinkelammert, offensichtlich unabhängig voneinander, in ihren Werken beispielhaft analysiert.
- 31 MEW 23, S. 393.
- 32 Hierzu habe ich eine detailliertere Studie mit dem Titel „Karl Marx und die Bibel“ vorgelegt, in: U. Eigenmann, u. a., Der himmlische Kern des Irdischen, Luzern/Münster 2018.
- 33 MEW 40, S. 589-601.
- 34 Vgl. hierzu R. Buchbinder a.a.O, S. 34-36.
- 35 MEW 23, S.101.
- 36 Vgl. Grundrisse, S. 142.
- 37 Vgl. Dussel, E., Las metáforas teológicas de Marx, Estella (Navarra) 1993, S. 200-206.
- 38 Vgl. E. Dussel, a.a.O. S. 133-233.
- 39 Auffüstung einiger ausgewählter Fundstellen: Mammon (MEW 8, S. 527; MEW 13, S. 107, 133, 203); Baal (MEW 11, S. 132); Goldenes Kalb (MEW 9, S. 325; MEW 13, S. 384); Moloch (Grundrisse S. 113; MEW 16, S. 11; MEW 40, S. 370).
- 40 Thomas Steinfeld. Herr der Gespenster. Die Gedanken des Karl Marx. München 2017, S. 259.
- 41 W. F. Haug, Das <Kapital> lesen, aber wie? Materialien, Hamburg 2013, S. 35.
- 42 An dieser Stelle war ursprünglich eine Fortsetzung des Plädoyers für den Sozialismus mit Hilfe des Marxismus-Leninismus vorgesehen. Dies bleibt eine noch schwierige Aufgabe.
- 43 Lenin, Was tun?, in: LW in 6 Bänden, Frankfurt a. M. 1970, S. 517ff.
- 44 Ebd..
- 45 MEW 19, 32.



# NATIONALSOZIALISMUS

## **G. Salz Ein kapitalismuskritischer Versuch, die Judenvernichtung zu erklären**

### ***Aus Anlass des 74. Jahrestages der Befreiung von Auschwitz am 27. Januar 1945***

*Zusammenfassung von: Moishe Postone, Antisemitismus und Nationalsozialismus, in: Deutschland, die Linke und der Holocaust, Freiburg 2005, S. 165-194, insbes. IV-VII (A), unter Rückgriff auf einen weiteren Artikel des Autors „Der Holocaust und der Verlauf des 20. Jahrhunderts im selben Buch, S. 119-164 (B).*

Moishe Postone wurde am 17.4.1942 in Edmonton, Kanada geboren. Er starb am 19.3.2018 in Chicago. Postone (P.) war Historiker, Philosoph und Ökonom. Er arbeitete 1972-1982 am Frankfurter Institut für Sozialforschung, wo auch Adorno und Horkheimer gewirkt haben. Er war Sohn eines Rabbiners aus Litauen, dem es noch eine Woche vor dem Einmarsch der Deutschen in Polen gelang, nach Kanada auszuwandern.

P. hatte 1979 einen bahnbrechenden Aufsatz zur Aufklärung des Nationalsozialismus geschrieben, in dem er das Verhältnis von Nationalsozialismus und Antisemitismus mit Bezug auf die sozio-ökonomische Entwicklung des Kapitalismus und die entsprechenden Denkformen bzw. Ideologien analysiert.

Dabei werden Ansätze, die den Judenmord als Ergebnis von Vorurteilen, Fremdenhass oder Sündenbockstrategien darstellen oder ihn aus Ideen und Motiven von Nazi-Größen erklären wollen, als defizitär ausgewiesen. Stattdessen stellt P. die qualitative Besonderheit des Holocaust in den Mittelpunkt seiner Überlegungen. Er fragt u. a. danach, warum in den letzten Kriegsjahren, als die Deutschen bereits von den Russen zurückgedrängt waren, noch immer ein großer Teil des Schienennetzes und viele Züge mitsamt dem entsprechenden Bahn- und Bewachungspersonal für den Transport der Juden in die Gaskammern vorgehalten wurde und warum der ganze Mordplan mit so wenig Emotionen und unmittelbarem Hass umgesetzt wurde (A, S. 177). Dennoch sei den Nazis die vollständige Vernichtung des europäischen

Judentums überaus wichtig gewesen – aber das könne man mit reinen ‚Vorurteilen‘ oder ‚Fremdenhass‘ nicht erklären.

P. arbeitet heraus – und die relative Emotionslosigkeit deutet es bereits an –, dass der Judenmord keinen besonderen Zweck wie z. B. die Vernichtung militärischer oder politischer Gegner oder die Aneignung von fremdem Land verfolgte, sondern Selbstzweck war: Vernichtung um der Vernichtung willen (a.a.O.).

Wie konnte es dazu kommen und wie begründet Postone seine These?

Ende des 19. Jahrhunderts begann die politische Emanzipation der Juden in Deutschland. In dieser Zeit und insbesondere im und nach dem 1. Weltkrieg und während der Weimarer Republik wurden sie langsam als Bevölkerungsgruppe sichtbar. Sie betätigten sich nicht nur in den klassisch für Juden vorgesehenen Berufen wie Metzger, Viehhändler oder Handwerker, sondern engagierten sich auch in neu entstehenden Berufszweigen wie dem Einzelhandel und den Banken, der Juristerei, dem Journalismus, der Wissenschaft, der Schriftstellerei, der Politik oder der Medizin.

Zugleich fand eine schnelle und für viele Menschen überraschende, ja teils beängstigende Entwicklung des industriellen und finanziellen Kapitalismus statt. Denn diese ging mit schweren Krisen, wie der Inflation 1923 und der Weltwirtschaftskrise 1929ff und mit der Entstehung neuer sozialen Bewegungen und politischen Auseinandersetzungen einher. Diese Zeiterscheinungen riefen unterschiedliche Kritiken hervor, die sich bei der nationalsozialistischen Bewegung zu einer gefährlichen Ideologie verdichteten. Sie machte das so genannte „internationale Judentum“ für die Krisen und alle möglichen weiteren Übelstände verantwortlich.

Im Gegensatz zu den Polen und Russen, die man als angebliche „Untermenschen“ zu Arbeitssklaven machen wollte, sprach man den Juden eine unheimliche, kaum fassbare, abstrakte und universelle, ja übermenschliche Macht zu. So wollte man sich und anderen glauben machen, dass die Juden (bzw. das „Finanzjudentum“) hinter all den Erscheinungen der modernen Welt, der Verstärkung, der wachsenden Ungleichheit, dem Niedergang

der traditionellen Werte, dem „Materialismus“, der Vergnügungssucht, dem Kommunismus, dem Bolschewismus und dem Sozialismus stehe.

P. legt nun mit Rückgriff auf die analytischen Grundbegriffe von Karl Marx (Ware, Geld, Kapital, Arbeit und Fetischismus) dar, dass die Entstehung solcher Ideologien mit dem eigentümlichen Charakter des Kapitalismus zu tun habe. Um diesen und seinen Zusammenhang mit dem Antisemitismus herauszuarbeiten, bezieht sich P. auf die Marxsche Unterscheidung von Wesen und Erscheinung, also dem was ist und dem, was zu sein scheint (A, S. 182), d. h. „den historisch-spezifischen gesellschaftlichen Verhältnissen des Kapitalismus und ihren Erscheinungsformen“ (B, S. 139).

Als Kenner der Marxschen Kapitalanalyse entdeckt P. auffallende Ähnlichkeiten zwischen der den Juden zugeschriebenen abstrakten, universalen Macht und den Merkmalen des Werts und der Ware. Denn die Ware ist nicht nur ein Gebrauchsgut, ein nützliches Ding, in dem konkrete, menschliche Arbeit drinsteckt, sondern sie drückt zugleich gesellschaftliche Verhältnisse aus, die durch abstrakte Arbeit vermittelt sind.<sup>1</sup> Die Ware beinhaltet also Wert (als gesellschaftliches Verhältnis) und Gebrauchswert, Unsinnliches und Sinnliches. Der stoffliche Reichtum kapitalistischer Gesellschaften stellt sich dar als „ungeheure Warensammlung“ (Marx, Kapital, Bd. 1, S. 49), ohne die dahinter stehende gesellschaftliche Vermittlung durch den „Wert“ bzw. die (abstrakte) Arbeit preiszugeben. Der Wert, mithin die abstrakten, unsinnlichen kapitalistischen Verhältnisse, brauchen einen Träger, der sie erscheinen lässt. Und dieser Träger ist das Geld als Erscheinungsform des abstrakten Werts.

Verkürzte Formen der Kapitalismuskritik übersehen die dialektische Zusammengehörigkeit des Abstrakten und Konkreten und machen sich nur an der Erscheinung des Gegensatzes fest. So wird ‚Geld‘ zur Wurzel allen Übels im Allgemeinen und das zinstragende Finanzkapital im Besonderen.

Demgegenüber wird die konkrete, „ehrliche“ Arbeit gegen die Abstraktion des Geldes hoch gehalten und auch das „schaffende“, industrielle Kapital dem Konkret-organischen zugeordnet – im Gegensatz zum parasitären, „raffenden“ Finanzkapital. Aufgrund dieser Ideologie als falscher fetischistischer Wahrnehmung des Ganzen und der daraus folgenden einseitigen Bezugnahme auf das sinnlich Erscheinende, konnte „der Jude“ zum konkreten

Repräsentanten des Abstrakten gemacht und als „internationales Judentum“ dem Bösen zugeordnet werden. Indem sachlich-abstrakte Verhältnisse zu persönlichen umgedeutet wurden, machten die Nazis die Juden zu leibhaftigen Vertretern der „unfassbaren, zerstörerischen, unendlich mächtigen, internationalen Herrschaft des Kapitals“ (A, S. 190). Politisch wurde der Gegensatz von Konkretem und Abstraktem als Rassegegensatz zwischen Ariern und Juden gefasst.

Die Juden repräsentierten in dieser Sicht nicht nur die Klasse der Kapitalisten (sonst hätte man die abhängigen jüdischen Lohnarbeiter\_innen in Ruhe gelassen), sondern den Kapitalismus überhaupt. Und diesen wollte man überwinden, indem man seine personifizierten Träger – ob Erwachsene oder Kinder, ob alte oder junge, ob arme oder reiche, ob konservativ oder liberal, gläubig oder ungläubig – vernichtete. So sollte das Konkrete vom Abstrakten „befreit“ werden.

Hierzu musste man nach P. den Juden zunächst die „Maske der Menschlichkeit“ wegreißen (A, S. 193) und sie zu dem machen, was sie in den Augen der Nazis wirklich waren: Schatten, Ziffern, Abstraktionen, Nummern. Bevor man aber die „Nummern“ in Rauch – als dem denkbar Abstraktesten – auflöste, machte man sich der letzten konkreten Dinge, den „Gebrauchswerten“ der Opfer, habhaft: Ihrer Kleidung, ihrem Schmuck, ihren Goldzähnen, ja sogar ihren Haaren. Diese „historische Tat“ sollte die Welt vor der Tyrannei des Abstrakten bewahren. Aber indem man das Leben der jüdischen Menschen und die europäische Kultur des Judentums vernichtete, „befreiten“ sich die Nazis selbst aus der Menschheit, so Moishe Postone. Für ihn war die wirkliche „Deutsche Revolution“ nicht die Machtergreifung 1933, sondern Auschwitz als Ort der Vernichtung des Werts und als verkürzte antikapitalistische Revolte (a.a.O).

## **Folgerungen**

Diese erhellende Analyse zeigt uns, wie aus den verselbständigten fetischistischen Verhältnissen des Kapitalismus unter bestimmten historischen, ökonomischen und

ideologischen Bedingungen Weltkatastrophen entstehen können. Da es nach dem 2. Weltkrieg keine „Stunde 0“, keine zureichende Analyse des Vergangenen und daher keinen wirklichen Neuanfang gab, gelten die grundlegenden Bestimmungen des Werts und des Kapitals noch heute fort. Deshalb besteht noch immer die Möglichkeit, dass verkürzte Revolten gegen den Kapitalismus in allgemeine Barbarei umschlagen können. Daher kommt es darauf an, nicht nur die „Auswüchse“ des Kapitalismus zu beseitigen, sondern seine verkehrten, widersprüchlichen Grundlagen aufzudecken und schließlich aufzuheben.

### **Anmerkung**

1. „Abstrakte Arbeit“ als Substanz des Werts erfasst analytisch einen realen, permanenten, aber unsichtbaren dynamischen Vorgang: die privat, d. h. unabhängig von anderen Produzenten hergestellten Waren treten erst auf dem Markt in den Vergleich untereinander ein, werden also erst dort gesellschaftlich. Was für den Vergleich zählt, ist nicht die konkrete Arbeit, sondern nur die gleiche, menschliche, abstrakte Arbeit, bloße Arbeitsenergie, die von allem Besonderen absieht und nur nach einem quantitativen Maßstab, der durchschnittlich aufgewandten gesellschaftlichen Arbeitszeit, gemessen wird. Dieser Sachverhalt wird gewöhnlich als Produktivitätswettbewerb und Konkurrenz, also nur als „Marktgeschehen“ wahrgenommen. Produktion und Markt gehören aber zusammen. Beide werden durch den Wert als einer spezifisch kapitalistischen Form abstrakter Herrschaft vermittelt. (Ausführlich dargestellt bei: Moishe Postone, *Zeit, Arbeit und gesellschaftliche Herrschaft. Eine neue Interpretation der kritischen Theorie von Marx*, Freiburg 2003).

## *D. Kloos* **Neuer Exodus und neue Landnahme? Eine theologische Reflexion der paradoxen Singularität des Staates Israel**

### **1. Einleitung**

„Nachdem Mose, der Knecht des Herrn, gestorben war, sagte der Herr zu Josua, dem Sohn Nuns, dem Diener des Mose: Mein Knecht Mose ist gestorben. Mach dich also auf den Weg, und zieh über den Jordan hier mit diesem Volk in das Land, das ich ihnen, den Israeliten, geben werde (Jos 1,1-2). (...) Sei mutig und stark! Denn du sollst diesem Volk das Land zum Besitz geben, von dem du weißt: Ich habe ihren Vätern geschworen, es ihnen zu geben. Sei nur mutig und stark, und achte genau darauf, dass du ganz nach der Weisung handelst, die mein Knecht Mose dir gegeben hat (Jos 1,6-7).“

So beginnt das Buch Josua im Ersten Testament, das erste Buch nach den fünf Büchern Mose (Pentateuch). Es stellt die Landnahme des damaligen Westjordanlandes bis hin zur Mittelmeerküste in den Zusammenhang mit dem Exodus aus dem Sklavenhaus Ägyptens. Im Zentrum dieser Ausführungen steht die Frage, ob der Auszug der Juden aus dem Europa des um sich greifenden Antisemitismus im 19. und 20. Jahrhundert, der seinen ‚Höhepunkt‘ im Holocaust hatte, als neuer Exodus, ferner die Besiedlung sowie kriegerischen Auseinandersetzungen mit der Kolonialmacht Großbritannien und den arabischen Einwohner\_innen vor Ort sowie ihren Verbündeten als neue Landnahme gedeutet werden können?

Im Folgenden werden zunächst die Entstehungsgeschichte des modernen Israel und seiner Konflikte im Nahen/Mittleren Osten dargestellt. Was diese Geschichte und das mit ihr verbundene Leid für die Theologie bedeuten und wie in diesem Zusammenhang das Buch Josua verstanden werden könnte, soll im Anschluss reflektiert werden. Im Fokus stehen dabei zwei theologische Ansätze: Zum einen die Leid- und Zeitempfindlichkeit, die insbesondere J.B. Metz im Kontext des Holocaust in seiner ‚Neuen Politischen Theologie‘ herausgearbeitet hat; zum anderen das Verständnis einer ‚doppelten Transzendierung‘ (H. Böttcher) im Sinne eines Transzendierens der bestehenden, immanenten Gesellschaftsformation und ihrer Kategorien sowie eines Transzendierens der Menschheitsgeschichte als ganzer verbunden mit der Hoffnung auf universelle Gerechtigkeit im Reich Gottes.

## 2. Entstehung und Geschichte des Staates Israel und des Nahostkonflikts

### 2.1 ‚Vorgeschichte‘ des modernen Israel

Die Geschichte des modernen Israel<sup>1</sup> wird als „Neubestimmung jüdischer Identität“ (Timm 2003: 3) gedeutet, die durch den Zionismus als politisch-ideologisches Programm geprägt wurde. Diese Neubestimmung war auf das Engste mit dem zunehmend massiveren Antisemitismus<sup>2</sup> des 19. Jahrhunderts verwoben.

Im Antijudaismus des Mittelalters galten Juden als Gottesmörder und Brunnenvergifter. Sie waren marginalisiert und durften nur bestimmte Tätigkeiten ausüben, u. a. die ‚un-christlichen‘ Geldgeschäfte. In der Neuzeit ist aus dem Antijudaismus der Antisemitismus der Moderne geworden. Aus den Gottesmördern wurden die raffenden Geldmonster, die mit ihrem Geld die Welt regieren (vgl. Bergmann 2010/2002; vgl. Benz 2004; vgl. Dautzenberg 2009/1993). Die Verbindung von Antisemitismus und Zionismus wird daran deutlich, dass Letzterer genau in der Zeit zunehmenden Zuspruch erhielt, in der einerseits im Zuge des abschließenden, europäischen Nation-buildings<sup>3</sup> ein chauvinistischer Nationalismus mit antisemitischer (und rassistischer sowie sexistischer) Konnotation als Ausdruck von Patriotismus immer mehr um sich griff und andererseits erste Krisen im Zuge der Industrialisierung (1870er) in Westeuropa sowie eine, mit den kapitalistischen Transformationsprozessen einhergehende, Verarmung in Osteuropa zu Anfeindungen und Pogromen gegen Juden/Jüdinnen führten. Dabei war der Zionismus trotz zunehmend rechtlicher Gleichstellung der Juden/Jüdinnen ab Ende des 18. Jahrhunderts zunächst mehr in West- und Mitteleuropa und weniger bei den stärkeren Pogromen ausgesetzten osteuropäischen Juden/Jüdinnen verbreitet, die wiederum die stärkste Gruppe der Auswander\_innen nach Palästina bildeten.

Der Zionismus, der sich auf verschiedene Quellen beruft, insbesondere auf die Haskalah (die jüdische Aufklärung des 18. und 19. Jahrhunderts) und vor allem mit dem Namen Theodor Herzl verknüpft ist, war der Versuch einer Antwort auf Antisemitismus und Nationalismus. Dabei ist zu unterscheiden zwischen dem hier gemeinten staatsbildenden Zionismus, der zwar Ende des 19. Jahrhunderts politisch bedeutender wurde, aber erst ab den 1930er Jahren eine allgemeine Unterstützung im Judentum fand, und einem Kulturzionismus, der das jüdische Erbe stärken wollte ohne einen Staat zu gründen (vgl. Brumlik 2007). Der (hier im Folgenden immer gemeinte staatsbildende)

Zionismus wollte die Juden/Jüdinnen in einem Staat zusammenführen und den anderen Staaten und Bürger\_innen formal, also rechtlich und politisch, gleichstellen. „Zionismus wurde als nationalistische Antwort für viele Juden überzeugend, (spätestens) nachdem sie erfahren hatten, wie die Projektion einer jüdischen Weltverschwörung in ihr Gegenteil umschlug: eine Weltverschwörung gegen die Juden. Die Gründe für die jüdische Massenunterstützung des Zionismus zu verstehen, hat nicht notwendigerweise zur Folge, zionistische Politik zu akzeptieren und zu entschuldigen. Genauso wenig, wie Verständnis für die Reaktionen der Palästinenser auf Jahrzehnte zionistischer Unterdrückung, Einverständnis mit der Politik radikaler Nationalisten (...) bedeutet“ (Postone 2005/1979: 175).

In der geografisch südliche Levante genannten Region lebten vor dem Zionismus und der ersten Alija (hebr., Aufstieg nach Zion, Alija pl./Alijot sg.) knapp 20.000 Juden/Jüdinnen, die als alte Jischuw (hebr., Siedlung/bewohntes Land) bezeichnet werden. Die neuen Jischuw waren diejenigen, die ab 1882 in die Region kamen, die spätestens seit dem 2. Jahrhundert n. Chr. Palästina (von Philister, einem alten Seefahrervolk aus dem 1. Jahrtausend v. Chr.) genannt wurde und in der zudem 40.000 Christ\_innen und 400.000 Muslime zur Zeit der ersten Alija lebten. In dieser Zeit war diese Region noch Teil des mehrere hundert Jahre herrschenden Osmanischen Reiches. Die stärksten Zuwanderungen fanden ab den 1920er und dann sehr viel massiver ab den 1930er Jahren statt, insbes. aus Osteuropa und später aus Deutschland. Grund war der sich dramatisch verschärfende Antisemitismus.

Die Besiedlung verlief über Landkäufe von Großgrundbesitzern und wurde von Mäzenen (insbes. Baron Rothschild) und einer eigens dafür gegründeten Institution gefördert. Die arabischen Pächter der Ländereien mussten von den Grundstücken weichen und verarmten zusehends. Obwohl die mit der Besiedlung verbundenen gesellschaftlichen Veränderungen personalisiert Ergebnis des Handelns von Großgrundbesitzern aus Jerusalem und Damaskus waren und strukturell Folge des um sich greifenden Kapitalismus, wurden sie Juden/Jüdinnen angelastet. Zwar arbeiteten in den auf diesen Ländereien gegründeten Kibbuzim und Moschavim<sup>4</sup> häufig vornehmlich Juden/Jüdinnen, allerdings war im Allgemeinen den Siedler\_innen das Landleben zu hart und daher wenig verlockend. Sie zog es vor allem nach Jerusalem. Da der Arbeitsbedarf in den Kibbuzim und Moschvim nicht überall und



ausschließlich mit jüdischen Arbeiter\_innen gedeckt werden konnte, wurden durchaus auch arabische Arbeiter\_innen eingestellt, die auf dem vorher von ihnen gepachteten Land nun als Lohnarbeiter\_innen tätig wurden.

Die in Jerusalem ansässigen Araber\_innen empfanden den starken jüdischen Zuzug als problematisch, da sie schnell in der Minderheit waren und mit gänzlich anderen Kulturen konfrontiert wurden. Damit sind weniger die jüdische Religionsausübung, als vielmehr Bräuche und Sitten aus Ost- und Westeuropa gemeint. Unstimmigkeiten gab es in der ganzen Geschichte des Nahen Ostens immer wieder, da Juden/Jüdinnen (und Christ\_innen) im Islam zwar zur Glaubensgemeinschaft (Umma) gehören, allerdings als Dhimmi niemals gleichgestellt waren [auch wenn das europäische (Hoch-)Mittelalter sehr viel massiver antijudaistisch geprägt war als dies in muslimischen Gebieten der Fall war].

Erste Beschwerden nach der ersten Alija gab es zwar von arabischer Seite in Jerusalem bereits 1891, allerdings kam es erst in den 1920er Jahren, als Großbritannien das koloniale Mandat für Palästina übernahm, zu gewaltförmigen Auseinandersetzungen. Die britische Machtpolitik, die Araber\_innen und Juden/Jüdinnen gegeneinander ausspielte, beiden Seiten falsche bzw. unklare Versprechungen in Richtung auf baldige nationale Eigenständigkeit machte (vgl. Vieweger 2015: 130-140) und mit Landenteignungen (nicht etwa zugunsten jüdischer Siedler\_innen, sondern für die ‚eigenen‘ Leute und Institutionen) verbunden war, führte 1920 zu den ersten gewalttätigen Auseinandersetzungen. Sie waren von Anfang an mit antisemitischer Propaganda aufgeladen, die insbesondere vom Jerusalemer Großmufti Hajj Amin al-Husseini gestreut wurde. Er war ein Sympathisant Hitlers und Freund Himmlers, der von den Nazis unterstützt wurde und als SS-Mann im 2. Weltkrieg mit ihnen kooperierte. Er war der große Anführer der Aufstände und Pogrome in den 1920er und 1930er Jahren (vgl. Tarach 2016 und Mallmann/Cüppers 2011/2006). Antisemitismus gab es also schon weit vor der Gründung Israels im Nahen Osten. Er ist von dem in Europa, insbesondere in Nazi-Deutschland, dadurch zu unterscheiden, dass er trotz ähnlicher Stereotype und Kollaboration mit den Nazis einem realen sozialen Konflikt um Land und staatliche Autonomie geschuldet war. In Europa wurden hingegen Juden/Jüdinnen jenseits sozialer Konflikte zum Gegenstand antisemitischer Projektionen in Krisenzeiten.

„Juden und Araber drifteten hinsichtlich ihres politischen Einflusses, ihrer wirtschaftlichen Bedeutung und ihres Lebensstandards immer weiter auseinander. Der britische Doppelauftrag aus der Balfour-Erklärung – die Ansiedlung der Juden in Palästina zu ermöglichen und die ‚bürgerlichen und religiösen Rechte der nichtjüdischen‘ Gruppen zu wahren – führte zu einer glücklosen ‚Schaukel-Politik‘, die innerhalb eines Vierteljahrhunderts das Mandat zwischen den Fronten der widerstreitenden Parteien aufrieb und scheitern ließ“ (Vieweger 2015: 140). Trotz der bestehenden Konflikte untereinander hätten soziale Auseinandersetzungen gemeinsam gegen die britische Kolonialmacht ausgefochten werden können. Dies wurde von kommunistischen Strömungen angestrebt und hätte das Verhaftet-Sein in der Religionszugehörigkeit durchbrechen können (vgl. Bunzl 2008: 61-106). Stattdessen entstand ein nicht enden wollender religiös-ethnisch besetzter Konflikt, der schon in den 1920er Jahren Tote forderte und bis Ende der 1940er Jahre auch für Massaker und tief verwurzelte Anschuldigungen auf beiden Seiten sorgte.

Da die gut funktionierenden Kibbuzim und Moschavim ein hohes Steueraufkommen generierten, hatte die britische Leitung Interesse an ihnen. Dennoch wurde nach dem dritten arabischen Aufstand zwischen 1936 und 1939, der – wie erwähnt – ebenfalls stark antisemitisch konnotiert war (u. a. waren die ‚Protokolle der Weisen von Zion‘, eine Fälschung des zaristischen Geheimdienstes von Anfang des 20. Jahrhunderts, beliebte Propagandatekte), beschlossen, dass die jüdische Ansiedlung sowie der Landkauf gedrosselt werden sollen. Dies geschah just in dem Moment, in dem Juden/Jüdinnen ab Ende der 1930er Jahre massivsten Verfolgungen ausgesetzt waren, so dass ihnen nichts anderes als die ‚illegale‘ Einwanderung übrig blieb.

Im Zuge des Zweiten Weltkriegs, dem Holocaust (von *holocaustos*, d. h. ganz verbrannt) bzw. der Shoa (hebr., Katastrophe), der Flucht vieler Überlebender weg aus Europa, in dem sie durch die ‚deutsche Hand‘ vernichtet werden sollten, wurde für viele Juden/Jüdinnen wie auch für viele Staaten in der Welt das Vorhaben eines jüdischen Nationalstaates immer folgerichtiger und greifbarer. Verfolgung und Vernichtung der Juden/Jüdinnen, die zur Besiedlung sowie zu verschärften Auseinandersetzungen im Nahen Osten führten, waren dabei politisch eingebettet in den neu entstehenden Ost-West-Konflikt. Gerade auch die sich als Supermächte konstituierenden USA und Sowjetunion befürworteten beide die Gründung des Staates.

Großbritannien wollte die Einwanderung nach dem Ende des 2. Weltkriegs allerdings weiterhin beschränken. Dies führte zu Angriffen der verschiedenen jüdischen militärischen Organisationen und wurde weiter durch die illegale Einwanderung unterlaufen. Im Zuge des britischen Schlingerkurses kam bereits 1937 erstmals der Gedanke auf, das Gebiet in zwei Staaten mit einer separaten Enklave Jerusalem aufzuteilen statt einen bi-nationalen Staat zu gründen. Diese Idee wurde, nachdem das ‚Palästina-Problem‘ 1947 an die UN übergeben worden war, von der UNSCOP (UN Special Committee on Palestine) weitergeführt und von der UN-Vollversammlung beschlossen: 56,5 % des Landes war somit im Besitz von 650.000 Juden/Jüdinnen, während sie vorher bloß 6 % des Landes besessen hatten. Den Großteil des Landes machte dabei die Negev-Wüste aus, die nicht bewirtschaftet werden kann (wegen des Zugangs zum Roten Meer war dieser Teil aber dennoch sehr nützlich). 43,5 % des Landes blieben für 1,135 Mio. Araber\_innen (ironischerweise größtenteils das alte biblisch-jüdische Kernland; vgl. Karte 1 im Anhang unter [http://www.oekumenisches-netz.de/wp-content/uploads/2015/03/Neuer-Exodus-und-neue-Landnahme\\_Endversion\\_Netz-1.pdf](http://www.oekumenisches-netz.de/wp-content/uploads/2015/03/Neuer-Exodus-und-neue-Landnahme_Endversion_Netz-1.pdf)).

Auch wenn diese Prozesse in den sich herauskristallisierenden Ost-West-Konflikt eingebettet waren, so waren doch Antisemitismus und Holocaust die Hauptgrundlage für den Beschluss zur Gründung des Staates Israel. Eine wie auch immer geartete zionistische Bewegung (ob konservativ, fundamentalistisch, liberal oder sozialistisch) hätte trotz der starken Besiedlung vermutlich keine ausreichende (internationale) Unterstützung für die Gründung eines eigenen jüdischen Staates bekommen. Darauf lassen Erfahrungen vieler anderer nationaler Bewegungen schließen. Entscheidend ist: Israel wurde zum Zufluchtsort für die Überlebenden des Holocaust sowie alle verfolgten Juden/Jüdinnen der Welt und ist es bis heute.<sup>5</sup>

### **Staatenbildung**

Die Jewish Agency, sozusagen die jüdische Exekutive vor der Gründung des Staates, akzeptierte den UN-Teilungsplan. Den extremistisch-nationalistischen jüdischen Gruppen hingegen ging er nicht weit genug. Von den arabischen Staaten und der nationalistischen Bewegung in Palästina wurde er gänzlich abgelehnt. Der Protest drückte sich zunächst in Form eines Generalstreiks aus und führte bereits vor der Gründung Israels 1947 zu Übergriffen auf jüdische Einrichtungen in Tel Aviv und Jerusalem, worauf die

extremistischen Gruppierungen Israels (Irgun/Etzel und Lechi) ihrerseits mit Attacken reagierten. „Terror überzog das Land“ (Vieweger 2015/2010: 159). Die gemischt bewohnten Ballungszentren Jerusalem, Haifa und Jaffa lösten sich auf, Araber\_innen flohen in umliegende Staaten oder die Westbank. Es begann ein Krieg um die Hauptverkehrsadern und einen Korridor nach Jerusalem, wo weiterhin mehrheitlich Juden/Jüdinnen lebten. Die waffentechnisch schlecht ausgerüsteten und militärisch schlechter ausgebildeten, zwar von spanischen Franco-Anhängern und entflohenen deutschen Kriegsgefangenen, aber kaum von ihren Nachbarstaaten unterstützten Palästinenser hatten keine militärische Siegchance. „In dieser Phase des Kriegs flohen etwa 300.000 Araber. Die Hagana (wichtigste militärische Einheit Israels, D.K.) hatte nunmehr bereits die den Juden im UN-Teilungsplan zugesprochenen Gebiete einschließlich der großen Städte erobert“ (Vieweger 2015/2010: 160).

In diese Zeit fallen etliche Gräueltaten und Massaker, die von beiden Seiten verübt wurden. Die krassesten und bedrückendsten Beispiele hierfür sind das Massaker von Deir Yassin, das von Irgun und Lechi verübt wurde (mit über 250 Toten), aber auch das Massaker in der jüdischen Siedlung Kfar Etzion (mit etwa 150 Toten). Die britische Besatzungsmacht enthielt sich in dieser Phase bis zu ihrem Abzug im Mai 1948 jedweden Eingriffs, solange sie nicht selbst angegriffen wurde.

Die gewalttätigen Auseinandersetzungen endeten zunächst mit der Unabhängigkeitserklärung Israels am 14. Mai 1948, gingen aber nahtlos über in den ersten Nahost-Krieg, den Israel als Teil des Unabhängigkeitskriegs ansieht und die Araber\_innen als Nakba (arab., Katastrophe) bezeichnen. Er war letztlich die Fortsetzung des bereits Ende 1947 begonnen ‚Bürgerkriegs‘.

Am Tag nach der Unabhängigkeitserklärung griffen Armeen aus fünf arabischen Staaten Israel an – Syrien, Transjordanien, Irak, Libanon und Ägypten sowie einige Bataillone aus Saudi-Arabien und ehemalige Nazi-Schergen in den verschiedenen Armeen. Aufgrund der (machtpolitischen) Zerstrittenheit untereinander wurden diese Truppen schnell von den israelischen Einheiten gestoppt. Die größte Unterstützung Israels kam zunächst von der Sowjetunion und ihren Verbündeten, was sich insbesondere in den tschechoslowakischen Waffenlieferungen für die kriegerischen Auseinandersetzungen 1948 manifestierte. Der Ostblock wollte sich im entstehenden Kalten Krieg gegen den

amerikanisch-britischen Einfluss in der ölreichen Region einen ‚Brückenkopf‘ sichern. Die militärischen Operationen Israels waren Dank dieser Unterstützung sehr erfolgreich: Israel konnte nach anfänglichen Verlusten in diesem Krieg etliche Gebiete im Vergleich zum UN-Teilungsplan dazu gewinnen. Nur im Bezug auf Jerusalem waren seine Operationen nicht gänzlich erfolgreich: Jordanien konnte Teile erobern, und zwar das jüdische Viertel der Altstadt und den Osten der Stadt. So blieb Jerusalem bis 1967 in das israelische Westjerusalem und das jordanische Ostjerusalem geteilt – auch hier fanden im Zuge des Krieges Vertreibungen und Häuserzerstörungen statt. Zudem wurde den Juden der Zugang zur Klagemauer versperrt.

Während Israel zum Staat wurde, blieben die Palästinenser\_innen ohne Staat. Sie (und ihre arabischen Nachbarstaaten) wollten zwar einen palästinensischen Staat, allerdings ohne einen israelischen zu akzeptieren. Aus Protest gegen die Gründung des Staates Israel verzichteten sie auf die Gründung eines eigenen Staates. Einerseits wurde dieser Verzicht vermutlich direkt vom früheren „SS-Mufti“ (Tarach 2016: 41) aus dem ägyptischen Asyl angewiesen; andererseits hatte auch das haschemitische Königreich Jordanien seine Einwände gegen den palästinensischen Staat, da es seinen eigenen Einfluss auf Palästina geltend machen wollte.

Mit dem Waffenstillstandsabkommen Anfang 1949, das den ersten Nahost-Krieg zwischen Israel und seinen arabischen Nachbarn beendete, wurde die sogenannte Grüne Linie gezogen, auf die sich bis heute immer wieder berufen wird, wenn es um die Gründungsversuche eines palästinensischen Staates geht (vgl. Karte 2 unter [http://www.oekumenisches-netz.de/wp-content/uploads/2015/03/Neuer-Exodus-und-neue-Landnahme\\_Endversion\\_Netz-1.pdf](http://www.oekumenisches-netz.de/wp-content/uploads/2015/03/Neuer-Exodus-und-neue-Landnahme_Endversion_Netz-1.pdf)). Insgesamt flohen mindestens 700.000 Araber\_innen aufgrund dieses Krieges. Die Frage nach der Flucht und dem Rückkehrrecht wird immer wieder thematisiert – das Rückkehrrecht ist sogar völkerrechtlich durch UN-Beschlüsse (UN-Resolutionen 194 und 242) festgelegt. Der Hauptgrund der Flucht ist nun aber der Krieg gewesen. Das ‚Flüchtlingsproblem‘ entstand also weder durch die Flucht-Anordnung arabischer Führer noch aufgrund zionistischer Pläne eines groß angelegten ‚Transfers‘ von Palästinenser\_innen in andere Gebiete. Dieser Deutung stimmen tendenziell auch die sogenannten neuen Historiker zu, die im Zuge des israelischen Historikerstreits in den 1980er Jahren einige Mythen der Staatsgründung widerlegten (vgl. Bunzl 2008, insbes. 125-141).<sup>6</sup>

### **Der Staat Israel und der sich verschärfende Nahostkonflikt**

Eingebettet in den Ost-West-Gegensatz konstituierte sich Israel in staatenbildenden Kriegen nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges als Rettungsprojekt in Folge des Holocaust (auch für Juden/Jüdinnen aus arabischen Staaten, in denen nach der Gründung Israels zahlreiche Pogrome stattfanden und das Leben für die meisten Juden/Jüdinnen unmöglich wurde). Befeuert durch die Staatsgründung nahm der Nahostkonflikt seinen Lauf als vermeintlich ethnisch-religiös konnotierter Konflikt. Der Konflikt, der bis heute einen besonderen Stellenwert unter den vielen globalen Konflikten hat, wird durch die Berufungen auf religiöse Motive zusätzlich angeheizt. Die religiöse Symbolik spielt aufgrund der Bedeutung von Religion für Identität und Legitimität des Denkens und Handelns im Nahen Osten eine besondere Rolle. Die selektive Interpretation und Verwendung religiöser Traditionen bergen dabei die Gefahr des Fundamentalismus in sich und sind vor allem politisch-ideologischen Zwecken untergeordnet (vgl. Bunzl 2008: 191-204; vgl. auch Avraham 2012).<sup>7</sup>

Politisch-ökonomisch spielt der sogenannte Nahe/Mittlere Osten eine bedeutende Rolle, weil er die Hauptlagerstätte des für Produktion, Transport und Energie wichtigsten Rohstoffs ist: Öl. Die Region ist bereits seit langem ein „brodelnder Hexenkessel“ (Kurz 2003a: 115). Zunächst versuchten die beiden Supermächte des Kalten Krieges ihre ‚Pflöcke einzuschlagen‘, um sich getreue Regierungen und Militärbasen zu schaffen. Dies gelang den USA im Bezug auf Israel sehr viel besser, auch wenn dies nicht von Anfang so war, sondern erst nach dem Suezkrieg 1956. Dies bedeutet nun keine Quasi-Identität Israels und der USA: Die beiden Staaten tragen trotz ihrer Nähe immer wieder Kontroversen miteinander aus, so beispielsweise bei der Bombardierung des Kosovo Ende der 1990er Jahre (vgl. Tarach 2016, insbes. 259-278) oder im Bezug auf den Ausbau der Siedlungen in der Westbank, wie nicht erst die aktuelle Debatte zeigt. Dennoch wäre Israel nicht lebensfähig ohne die finanzielle Unterstützung der USA, insbesondere für den militärischen Bereich (vgl. u. a. Handelsblatt 2016). Dies gilt in ähnlicher Weise für Palästina, das ohne die finanzielle Förderung, mehr noch der EU als der USA, gänzlich kollabieren würde, was nur partiell mit den israelischen Einschränkungen in den besetzten Gebieten zusammenhängt (vgl. LIPortal und Aktion 3. Welt Saar 2014).

Nachdem die zweite Ordnungsmacht in der Region nicht mehr auf Israel setzen konnte, kooperierte sie mit seinen arabischen Nachbarstaaten, die mit sehr viel weniger Unterstützung vergeblich versuchten, ihre Ökonomien und staatlichen Strukturen zu modernisieren. In der Region entwickelte sich im Zuge des Ost-West-Gegensatzes eine zunehmende Polarisierung und Verfeindung zwischen Israel und seinen arabischen Nachbarstaaten. So entstand eine außen- und verteidigungspolitisch prekäre Situation für Israel nach dem staatenbildenden Krieg Ende der 1940er Jahre, die mit einer von Gewalt und Gegengewalt geprägten Realität für die Zivilbevölkerungen auf beiden Seiten (Israel und Palästina/arabische Nachbarstaaten) sowie den ersten ‚Märtyrertoden‘ in den 1950ern einherging und politisch billigend in Kauf genommen wurde. Israel war und ist größtenteils von feindlich gesinnten Staaten und inzwischen zunehmend von post-staatlichen Zersetzungsgebilden (IS, Hisbollah, etc.) umgeben. Seine militärischen Entscheidungen würden daher so oder ähnlich auch von allen anderen Staaten getroffen werden und stellen keine *besondere* Brutalität dar.

In der Regel werden die Kriege von 1948 und 1967 als grundlegend für die heutige Situation herangezogen. Dies greift in beiden Fällen zu kurz: Richtig ist, dass es durch den ersten Krieg massive Vertreibungen und Fluchtbewegungen aus dem heutigen Gebiet Israels (innerhalb der Grünen Linie) gab; richtig ist auch, dass mit dem 6-Tage-Krieg, der u. a. eine Folge um den Konflikt um Wasser war (vgl. Vieweger 2015/2010: 48-57), die Okkupation einsetzte, die durch die Teil-Autonomie Palästinas und den Rückzug aus Gaza nicht aufgehoben wurde, sondern bis heute anhält und Auswirkungen auf das alltägliche Leben, die Politik und Wirtschaft vor allem der Palästinenser\_innen hat.<sup>8</sup> Die neue Grenzziehung nach 1967 und die mit ihr einhergehende politische Situation – auf der einen Seite Nicht-Akzeptanz Israels durch die arabischen Nachbarn, auf der anderen Seite insbesondere ab der zweiten Hälfte der 1970er, noch mehr in den 1990er sowie seit Ende der 2000er (‚Nuller‘) Jahre starker, staatlich geförderter Siedlungsbau – hat sich bis heute zwar im Detail, aber nicht grundlegend geändert. Die Gewaltspirale nahm ihren Lauf und die Westbank gilt weiterhin als von Israel kontrolliertes Gebiet. Trotz Autonomiebehörde, UN-Beobachterstatus und vieler Friedensinitiativen scheint sich dies tendenziell nicht zu ändern (vgl. Karten 2, 4 und 5 unter [http://www.oekumenisches-netz.de/wp-content/uploads/2015/03/Neuer-Exodus-und-neue-Landnahme\\_Endversion\\_Netz-1.pdf](http://www.oekumenisches-netz.de/wp-content/uploads/2015/03/Neuer-Exodus-und-neue-Landnahme_Endversion_Netz-1.pdf)).

Eine Veränderung in der Politik Israels hin zu einer fundamentalistischeren (vgl. Eisenstadt 1987/1985) und ethnokratisch-diskriminierenden (vgl. Illouz 2015; vgl. Kinet 2015/2013) Entwicklung nicht nur in Richtung auf die Palästinenser\_innen, sondern auch innenpolitisch, ist vor allem seit der zweiten Hälfte der 1970er Jahre und der Wahl von Menachem Begin zum Ministerpräsidenten (1977) feststellbar. Die sozialen Aspekte des Zionismus verloren bereits ab den 1970er Jahren zunehmend an Bedeutung und wurden durch Individualisierungstendenzen ersetzt. „Diese Prozesse sind auch in Israel begleitet von der Suche nach Identität in religiösem und nationalem Kulturalismus. Nach innen verdrängen religiös und nationalistisch ausgerichtete Parteien und Gruppierungen den säkularen mit der Arbeiterbewegung verbundenen Zionismus. Nach außen erstarken ‚militante Feindseligkeit, kulturalistische Arroganz und aggressive Eroberungsideen‘ (Kurz 2003a: 141, zit. nach Böttcher 2015b), die sich in der Siedlungspolitik niederschlagen“ (Böttcher 2015b: 11).

Die Repression in und von Israel und die gleichzeitigen nicht enden wollenden Terrorakte palästinensischer Extremisten führen zu der Situation, wie sie heute ist: Auf der einen Seite steht ein Israel, das im Zuge der regionalen Situation und des globalen Antisemitismus (vgl. Kurz 2003a und 2009; vgl. Rabinovici et al. 2004; vgl. Postone 2005) objektiv immer mehr Sicherheit bedarf, dabei aber, gerade im Zuge der Siedlungspolitik, kaum Interessen von Palästina zulässt, sondern im Gegenteil immer repressiver nach außen und innen reagiert (zunehmender anti-arabischer Rassismus, rechtswidrige Tötungen, Diskriminierungen etc.). Auf der anderen Seite steht ein verarmtes und zerfallendes Palästina. Es ist begleitet von fundamentalistischen Tendenzen. Zu ihnen gehört die Projektion der gesellschaftlichen Problemlagen auf identifizierbare Schuldige. In diesem Konglomerat erscheinen politische Lösungen kaum möglich.

Die vielen Initiativen wie z. B. die Roadmap von 2003, die nach den erfolgversprechenden Verhandlungen nach dem Ende des Ost-West-Konflikts – die wiederum nach der Ermordung Rabins und der zweiten Intifada beendet waren – einsetzten, waren aufgrund der geschilderten sich weiter zuspitzenden Situation ohne Erfolg. Seit 2010 gibt es keine nennenswerten Friedensverhandlungen mehr und eine Aussicht darauf scheint unrealistisch. Dadurch haben sich auch ideologische Positionen weiter verfestigt und eine ‚Fundamentalisierung‘ auf beiden Seiten verstärkt.



### 3. Die paradoxe Singularität des Staates Israel

Nachdem grob die Aporien der Lage Israels und des Nahostkonflikts empirisch dargestellt wurden, soll nun der Versuch unternommen werden, diese vor dem Hintergrund der von Robert Kurz und Roswitha Scholz herausgearbeiteten Theorie der Wert-Abspaltungskritik als Kritik des globalen Kapitalismus zu reflektieren.<sup>9</sup> Obwohl Israel ein Rettungsprojekt für die verfolgten Juden/Jüdinnen war und ist, bleibt es als Staat zugleich in politisch-ökonomische Konstellationen eingebunden, die im Folgenden skizziert werden.

Ein Zitat von Kurz beinhaltet dabei bereits die Kernaussage dieses Kapitels, nämlich dass der Staat Israel singular und gleichzeitig paradox ist: „Israel ist trotz seiner quasi kolonialen Beziehung und Verhältnisse (sowie als Knüppel des Westens, D.K.) in der nahöstlichen Weltregion kein *wesentlich* koloniales Projekt, wie es im selber längst bankrotten nationalrevolutionären Diskurs der Dritte-Welt-Bewegungen immer wieder bezeichnet worden ist, sondern es ist *wesentlich* ein Not- und Rettungsprojekt angesichts des mit der modernen Subjektform verbundenen antisemitischen Syndroms“ (Kurz 2003a: 128; kursive Hervorhebungen D.K.).

#### 3.1 Die Abhängigkeit des Staates vom krisenhaften Verwertungsprozess

Der Staat Israel ist – wie alle anderen Staaten auch – ein moderner, sprich kapitalistischer Nationalstaat mit einem gewalttätigen Nationbuilding und agierend auf der globalen ‚Wert-Verwertung‘ des Kapitals und des damit verbundenen ‚prozessierenden Widerspruchs‘ (Karl Marx). Die Kapitalakkumulation bzw. ‚Verwertung des Werts‘ besteht in der Verausgabung von Arbeit in der Produktion und der Zirkulation von Waren auf dem Markt, mit dem Ziel der Geldvermehrung (G-W-G‘). Der Kapitalismus, der neben der männlich konnotierten Warenproduktion die gleichursprüngliche weiblich konnotierte Reproduktion als seine Grundlage umfasst (vgl. Scholz 2011/2000), ist die Gesellschaftsform des (real-)abstrakten, irrationalen Selbstzwecks der Vermehrung des Geldes um seiner selbst willen und seiner abgespaltenen Momente (begrifflich etwas unpräziser könnte man von struktureller Erniedrigung der Frauen und Männerdominanz im Bezug auf die Abspaltung sprechen). Diesen historisch-dynamischen, krisenhaften Verwertungsprozess sichert der Staat als ‚ideeller Gesamtkapitalist‘ (Friedrich Engels). Gleichzeitig ist er abhängig von diesem Prozess, genauer gesagt von dessen

„Abfallprodukt“, den Steuern, mit denen er die dafür notwendigen Voraussetzungen (Soziales, Wissenschaft, Infrastruktur, Gesetze etc.) schafft und politisch steuert. Da der Verwertungsprozess auf der Verausgabung von Arbeit zur Wertproduktion beruht, die gleichzeitig aufgrund der inzwischen global gewordenen Konkurrenz zu teuer wurde und damit als variabler Teil des Kapitals zu reduzieren ist, gräbt er sich schleichend sein eigenes Grab und reißt den Globus, inkl. der gleichursprünglichen abgespaltenen Momente, in den Abgrund. Die für den „prozessierenden Widerspruch“ bedeutendste Entwicklung ist die mikroelektronische Revolution seit den 1970er Jahren. Diese kann nicht mehr mit Marktexpansion und Produktdiversifikation kompensiert werden. Die dafür notwendige Warenmenge kann von den Märkten nicht mehr aufgenommen werden. Daher stößt der Kapitalismus nicht nur logisch, sondern auch historisch an die Grenzen, die er nicht immanent überwinden kann. Der Verwertungsprozess läuft tendenziell ins Leere und entzieht damit auch den Staaten ihre Grundlage.

Für Israel bedeutet dies, dass es sich zunächst, wie andere Staaten auch, gewaltförmig konstituieren musste. Dies war auch Herzl, Jabotinsky, Ben-Gurion und den meisten anderen Zionisten unterschiedlicher Couleur bewusst: Ihnen war klar, dass jüdische Ansiedlungen in Palästina zu Konflikten mit der ansässigen, arabischen Bevölkerung führen würden (vgl. Bunzl 2008). Israels Nation-building wäre dabei aber genauso zu kritisieren wie das anderer Nationen. Die gewaltsamen Prozesse der Nationalstaatsbildung, die bei anderen Staaten als selbstverständlich hingenommen werden, stoßen im Blick auf Israel jedoch auf permanente Kritik. Somit wird an Israel ein besonderer Maßstab angelegt, durch den dieser Staat im Vergleich zu anderen mit zweierlei Maß gemessen wird. Es werden doppelte Standards gesetzt (vgl. Sharansky 2004). Israels Agieren ist in den Kontext der Bildung moderner Staaten zu stellen. Ihnen gegenüber kann die Bildung des Staates Israel nicht als besonders brutal und unnachgiebig beurteilt werden. Dass bedeutet nun nicht, dass die Besetzung von Gaza und der Westbank (respektive der quasi-permanente Raketenbeschuss auf Israel) einfach zu akzeptieren wäre. Aber seine Beurteilung muss kontextualisiert werden: auf der einen Seite ein quasi-kolonialisiertes Volk mit zusammenbrechender politisch-ökonomischer Struktur, die sich in Form islamistischer Gewalt „Luft“ verschafft, auf der anderen Seite ein durch einen krisenbedingten, globalen Antisemitismus sowie Angriffen aus den besetzten Gebieten und benachbarten Staaten sich im quasi-permanentem

Kriegszustand befindender Staat. Um aus dem Pingpongspiel dieser beiden Pole herauszukommen und somit das Leid beider Seiten tatsächlich ernst zu nehmen, wäre eine Metaebene einzunehmen, wie es hier versucht wird.

Mit der kurz skizzierten Kritik der Wert-Abspaltungsvergesellschaftung und der von ihr analysierten sich zuspitzende gesellschaftlichen Krise kann das global beobachtbare Phänomen zerfallender Staaten und seiner kriegerischen, von sinnloser männlicher Gewalt dominierten Folgen erklärt werden: ‚Verwilderung des Patriarchats‘ nennt Roswitha Scholz dies. In besonders krasser Weise drückt sich dieser Zerfall in der Krise des globalen Kapitalismus im brodelnden, öl-reichen Nahen Osten aus. Der Staat Israel, der sich in den für die Moderne typischen staatenbildenden Kriegen konstituierte, liegt also in einer Region, in der es vor zusammenbrechenden Staaten und ihren Zerfallsprodukten nur so wimmelt. Und auch Israel bleibt wie gesehen nicht von der Krise verschont. Es ist kein Zufall, dass der Siedlungsbau, Diskriminierungen und Spaltungsprozesse verstärkt ab Mitte/Ende der 1970er Jahre zunahm. Ab diesem Jahrzehnt, das global mit der neoliberalen Wende einherging, wurde die Krise des kapitalistischen Weltsystems immer akuter. Im Zusammenhang der kapitalistischen Gesellschaftsformation und ihrer historisch-krisehaften Prozesse sind auch die zunehmenden Fundamentalismen zu begreifen, die eine unreflektierten Verarbeitung dieser Entwicklungen darstellen (vgl. Kurz 2003a und 2005b).

Auch Palästina ist Opfer des mörderischen politisch-ökonomischen Konkurrenzsystems: Der Versuch einer ‚nachholenden Modernisierung‘ scheiterte auch hier, wie in quasi allen anderen Staaten der sogenannten Dritten Welt. Grund hierfür war der Einbruch des Wertschöpfungsprozesses als Grundlage von Modernisierung und Entwicklung: Mit dem Produktivitätsniveau in der globalen Konkurrenz konnten Unternehmen und Staaten der Peripherie nicht mithalten (vgl. Kurz 1991 und 2003a, insbes. 114-155). In diesem Zusammenhang ist die Situation der Palästinenser\_innen nicht in erster Linie auf die Politik Israels zurückzuführen, sondern auf die weltgesellschaftliche Entwicklung des Kapitalismus und seiner Krise bzw. historischen Grenze, an die er immer deutlicher stößt. Diese ist auch nicht mit einer formalen Staatsgründung Palästinas im Kontext einer Zwei-Staaten-Lösung aufzuheben. Ebenso wenig scheint eine Ein-Staaten-Lösung eine Grundlage zu haben. Selbst ein relativ gut funktionierender Staat wie die Bundesrepublik hatte erhebliche Schwierigkeiten, einen bankrotten Staat wie die DDR in

den 1990er Jahren zu ‚integrieren‘ (vgl. Kurz 1991b und Kurz 1993). Israel dürfte dies daher – auch ohne festgefahrene Feindbilder zwischen Israelis und Palästinenser\_innen – in der fortgeschrittenen Krisenentwicklung wohl kaum mit einem noch kaputteren Palästina gelingen, wo sich die Krise in Form des Zerfalls quasi-staatlicher und marktförmiger Strukturen zeigt. Im Kontext dieser Ausweg- und Perspektivlosigkeit ist der in Israel und Palästina – allerdings auf unterschiedlichem Produktivitätsniveau und religiös anders geprägt – sich ausagierende Fundamentalismus und seine Folgen zu sehen. So ist der mit antiisraelischem Antisemitismus konnotierte Fundamentalismus als palästinensische Variante einer ideologischen Krisenverarbeitung in der (Post-)Moderne und ihrer (mörderischen) Staatlichkeit in einem politisch-ökonomischen Konkurrenzsystem zu verstehen. Hier hilft auch keine Staats-Vision im Zusammenhang mit der Zwei-Staaten-Lösung, die weiterhin den mehrheitlich – sowohl international als auch in der Region – unterstützten Ansatz darstellt und vermeintlich Besserung verschaffen soll. Wenn es stimmt, dass die Verwertungsbewegung weiter alles zermalmend voranschreitet, dann handelt es sich um eine Staats-Illusion, und somit ist „(d)er palästinensische Phantom-Staat (...) folgerichtig der erste, der schon vor seiner offiziellen Gründung in den Prozess der Zersetzung und Verwesung übergegangen ist. Staatsbildung und Entstaatlichung fallen hier unmittelbar zusammen, ein historisches Paradoxon“ (Kurz 2003a: 131). Auch die Tatsache, dass es kaum noch ernst zu nehmende Friedensverhandlungen nach 2010 gegeben hat, kann als Folge der Zusammenbrüche interpretiert werden, die nach der Weltwirtschaftskrise 2007/08 eine sich verschärfende Dynamik gewonnen haben.

Die religiöse Symbolik, die – wie erwähnt – in der Region eine besondere Rolle spielt, wird in Verbindung mit der zunehmenden Krise des Kapitalismus zur Krisenverarbeitung missbraucht. „Die Religion kann dabei auf der Basis von kapitalistischer Warenproduktion und Weltmarkt weder zur reproduktiven Konstitution der Gesellschaft wie in den vormodernen agrarischen Zivilisationen zurückkehren noch kann sie an die Stelle der modernen Politik treten; sie wird vielmehr im Nahen Osten so extrem wie nirgendwo sonst zur destruktiven und mörderischen Krisenideologie, die das unhaltbare Regime kapitalistischer Konkurrenzverhältnisse nicht überwindet, sondern in einer phantasmatischen Gestalt zuspitzt und dem Todestrieb der modernen Vernunft in ihrem weltlichen Scheitern Ausdruck verleiht. Weil der Nahe Osten in vieler Hinsicht einen Brennpunkt der aktuellen weltkapitalistischen

Widersprüche bildet, nimmt der manifeste Todestrieb dort auch besonders drastische gesellschaftliche Ausmaße an. In diesem Sinne gehen sämtliche moslemische Länder des Nahen Ostens, auch die bislang laizistischen, in einen islamistischen Zersetzungsprozess über und laden sich mit scheinreligiösen Hassideen auf“ (Kurz 2003a: 116-117). Auch in Israel greifen – wie dargestellt – fundamentalistische Tendenzen immer mehr um sich. Sie sind, mit anderer religiöser Prägung, ebenfalls ein Krisenausdruck und verschleiern ähnlich wie auf palästinensischer Seite die realen Hintergründe der zunehmenden gesellschaftlichen Problemlagen.

### **3.2 Kapitalismus und Antisemitismus**

Einerseits ist Israel ein Staat wie jeder andere, andererseits ein singulärer Staat, der sich von allen Staaten unterscheidet, allerdings nicht aufgrund biblischer Bezüge (wie u. a. Avraham 2012 zu Recht kritisiert), sondern aus Gründen, die ebenfalls in der kapitalistischen Moderne liegen. Der im Zusammenhang mit dem deutschen eliminatorischen Antisemitismus, sprich dem Holocaust, entstandene moderne Staat Israel ist also ein paradoxes Gebilde. Paradox deswegen, weil er einerseits ein Staat wie jeder andere ist und auch sein will (zionistischer Grundgedanke), mit all seinen katastrophalen Auswirkungen sowohl für die vertriebenen Palästinenser\_innen und die aktuell besetzten Gebiete als auch inner-israelisch ungleich und immer zerrissener (vgl. Eisenstadt 1987/1985; vgl. Illouz 2015; vgl. Kinet 2015/2013); und andererseits ist dieser Staat eben auch einmalig, singulär, nämlich eine Zufluchtsstätte für verfolgte Juden/Jüdinnen, hervorgegangen aus dem singulären Ereignis des Holocaust und weiterhin stark von außen bedroht. Die Singularität des Staates Israel ist also begründet in der Singularität des Holocaust als eliminatorische Zuspitzung des Antisemitismus. Hierdurch wird Israel zu einem singulären Rettungsprojekt, das der Vernichtung als Selbstzweck gegenüber steht.

Singulär ist der Holocaust deshalb, weil zum einzigen Mal in der Geschichte, ein ‚Volk‘ bzw. eine religiöse Gruppe als Ganzes ausgerottet werden sollte, nicht weil es andere bedrohte, nicht aus ökonomischen oder politischen (Expansions-)Interessen heraus, sondern als Selbstzweck. In dieser Selbstzweckhaftigkeit und der Bekämpfung der kapitalistischen (Real-)Abstraktion des Geldes, das im ‚Juden‘ pseudo-konkretisiert wurde (und immer wieder wird), steht die versuchte Ausrottung der Juden und die Zerstörung des europäischen Judentums in Verbindung zum leeren, fetischistischen kapitalistischen

Selbstzweck, der in der inhaltlich leeren Vermehrung des Geldes um seiner selbst willen besteht. Dies hat erstmals Moïse Postone (vgl. Postone 2005/1979) Ende der 1970er Jahre analysiert. Weiter entwickelt und mit der spezifisch deutschen Geschichte vermittelt hat es Robert Kurz im „Schwarzbuch Kapitalismus“, in dem er den Holocaust als „negative Fabrik“ bezeichnet, in der nichts hergestellt, sondern ausschließlich vernichtet wird (vgl. Kurz 2009/1999, insbes. 498-516). Roswitha Scholz (2005: 74-120) erläutert in ihrem Durchgang durch (post-)moderne Antisemitismustheorien, dass sowohl Postone als auch Kurz in ihren Analysen noch zu kurz greifen: Ersterer, weil bei ihm der Antisemitismus quasi aus der Wertform (der Strukturebene) abgeleitet wird, letzterer weil er die sozial-psychologische Ebene (Handlungsebene) nicht ausreichend mit bedacht hat, also die Ebene der Verhaltensweise der Einzelnen, die antisemitisch denken und im Zusammenhang mit dem Holocaust auch denunziatorisch oder eliminatorisch tätig geworden sind. Dies bedeutet, dass antisemitische Haltungen und Handlungen im Zusammenhang mit der gesellschaftlichen Form zu begreifen sind, aber nicht aus dieser abgeleitet werden können. Niemand muss also Antisemit werden. Die Verbindung zur Form besteht in deren Krisenhaftigkeit. In der Verarbeitung der Krise kann auf antisemitische Muster zurückgegriffen werden. Das zeigt die Geschichte des Antisemitismus, der mit krisenhaften Verwerfungen in Durchsetzung und Verlauf des Kapitalismus und seiner Krise einhergeht, nach dem Muster: die ‚jüdischen Geldmonster und Weltverschwörer‘ sind für Probleme und Notlagen verantwortlich.

Die aktuelle Krisensituation ist dadurch gekennzeichnet, dass dem Kapitalismus mit der Arbeit als Quelle von (Mehr-)Wert die Substanz ausgeht. Dies bringt ihn in Finanzierungsschwierigkeiten, da er immer weniger auf den für ihn notwendigen Mehr-Wert zur erneuten Vernutzung im Kreislauf von G-W-G' zugreifen kann. Einen Ausweg sucht er im Zugriff auf zukünftigen Mehrwert in Form von Verschuldungsprozessen. Mit der neoliberalen Wende seit den 1970er Jahren und verschärft im Jahrzehnt danach wurde im Finanzkapitalismus die Kompensation für die wegbrechende ‚Substanz des Kapitals‘ (R. Kurz) gesucht, die zum kapitalistischen Selbsterhalt notwendig wurde.

An das bereits ausgebildete Stereotyp, das das Finanzkapital mit dem Judentum konnotiert und es als Quelle von Geld ohne Arbeit ausmacht, konnte im Zuge zunehmender Krisen angedockt werden. Darin steckt die Konkretisierung

der Krisenerscheinungen auf vermeintlich Schuldige. Als solche wurden vor allem Spekulanten ausgemacht. Auch wenn Juden/Jüdinnen in der Kritik des Finanzkapitalismus als getrieben von geldgierigen Bankern, die ohne Arbeit Geld machen, gar nicht explizit genannt werden, bleibt solche (verkürzte) Kritik strukturell antisemitisch, da sie schaffendes gegen raffendes Kapital ausspielt. Eine Analyse der abstrakten Herrschaft von G-W-G' oder wie es Marx auch nennt, des Kapitalismus als ‚automatischem Subjekt‘ (samt seiner von Scholz analysierten abgespaltenen Momente), würde vor einer allzu schnellen Sündenbocksuche schützen. Allerdings steht einer solchen Analyse eine theoriefeindliche positivistische Sicht auf die Gesellschaft im Weg. So ist die Gesellschaft offen für antisemitischen Konkretismus, der ein Ventil für die sich zuspitzende Krise des Kapitalismus darstellen kann – sowohl manifest auf die Juden/Jüdinnen gerichtet als auch als struktureller Antisemitismus.

Auch Israel als Staat ist Gegenstand antisemitischer Projektionen, dies umso mehr, als gegen Israel gesagt werden kann, was nach dem Holocaust über Juden/Jüdinnen nicht mehr gesagt werden darf. Dies wird u. a. von mehreren Autor\_innen in dem von Rabinovici et al. herausgegebenen Sammelband „Neuer Antisemitismus“ (2004) erläutert und lässt sich empirisch zumindest ansatzweise auch an Zahlen bei diversen Heitmeyer-Studien (vgl. Scholz, insbes. 113-120), im weiterhin bestehenden rassistischen Antisemitismus (vgl. Zahlen bei Hanloser 2003: 119) und einem oft unbewussten, in der Sprache auftretenden Antisemitismus in Form einer Täter-Opfer-Umkehr<sup>10</sup> und der Hass-Projektion auf den Staat Israel erkennen (vgl. Schwarz-Friesel/Reinharz 2013). Schwarz-Friesel und Reinharz fassen ihre Beobachtungen wie folgt zusammen: „Israel steht als Hassobjekt im Mittelpunkt des aktuellen Antisemitismus. Der Nahostkonflikt bildet im 21. Jahrhundert den herausragenden Begründungszusammenhang für antisemitische Meinungsäußerungen und dient als Katalysator der Judenfeindschaft. Anti-Israelismus wird nicht nur von rechten und linken Extremisten, sondern auch von Akademikern und Intellektuellen sowie Vertretern der Gesellschaftsmitte kommuniziert, da er als politisch korrekt ausgegeben werden kann. Diese Situation ist nicht regional begrenzt, sondern globalisiert, d. h. die Israelfeindschaft tritt weltweit auf und wird vor allem technisch über die Massenmedien verbreitet“ (Schwarz-Friesel/Reinharz 2013: 102-103).

Die Gesamtproblematik hat Roswitha Scholz in ihrer Komplexität zusammengefasst: „Längst ist erkennbar, daß der Israel-Palästina-Konflikt gewissermaßen eine Stellvertreterposition im Kontext eines Unbehagens an der entpersonalisierten Globalisierung einnimmt. Die Diskriminierung der Palästinenser wird dabei zur Projektionsfläche genommen, um scheinbar legitim ‚beherzt‘ antizionistisch/antisemitisch sein zu dürfen und zugleich gutmenschig die Mißstände und Auswüchse der Globalisierung anzuprangern. Dabei hat angeblich weder das eine noch das andere – dem eigenen Selbstverständnis nach – etwas mit Antisemitismus zu tun. Bezeichnenderweise genießt der Israel-Palästina-Konflikt gerade auch in Deutschland medial eine besondere Aufmerksamkeit im Gegensatz zu anderen Krisenherden der Welt. Darin kommt (...) insofern ein sekundärer Antisemitismus zum Vorschein, als Fehlhaltungen der israelischen Regierung zur Entschuldigung benutzt werden, indem man sich über ‚Auschwitz‘ tabubrecherisch hinwegsetzt, weil ja ‚die Juden ja auch nicht besser sind als die anderen‘ (und insbesondere auch ‚wir‘!), und weil man dies als Deutsche/Deutscher wohl jetzt auch endlich mal wieder sagen dürfen muß (...)“ (Scholz 2005: 111).

So ist also der israelische Staat auf der einen Seite Teil der (post-)modern-kapitalistischen Katastrophe, die immer deutlicher die ganze Menschheit bedroht, und auf der anderen ein Rettungsanker in dieser Katastrophe. Die Katastrophe löst Ängste aus – umso mehr als sie ignoriert, gelehnet und vor allem nicht reflektierend begriffen wird. Einen Ausweg scheint die Flucht in ‚falsche Unmittelbarkeit‘ (T.W. Adorno) nahe zu legen. Das heißt: Die beängstigenden Krisenerfahrungen werden nicht im Zusammenhang der gesellschaftlichen Form begriffen. Stattdessen werden konkretistisch Schuldige identifiziert: Banker, Eliten, Faulenzer, Sozialschmarotzer, ‚Zigeuner‘ etc. Und dazu gehören in der Geschichte des Kapitalismus immer auch ‚die Juden‘ und damit die ideologische Krisenverarbeitungsform des Antisemitismus. In diesem Kontext bietet die Kritik an Israel Entlastung. Antisemitische Kritik an Israel zielt auf die Juden/Jüdinnen, ohne sie zu nennen bzw. nennen zu müssen. Sie spricht lediglich eine vermeintlich unmittelbar berechtigte Kritik am Staat Israel aus. Dabei weitet sich die berechtigte Kritik an Israels Besatzungspolitik und seiner inner-gesellschaftlichen Fundamentalisierungstendenzen zu einer Kritik an dem ganzen Staat Israel aus, dessen Existenz somit – eher implizit als explizit – in Frage gestellt wird bzw. der als das Böse schlechthin gesehen wird, während ähnliche Phänomene in anderen Staaten kaum Beachtung finden.



Der Kern der antisemitischen Zuspitzung ist der Verzicht auf gesellschaftliche und damit theoretische Einordnung der Rolle Israels. So repräsentiert sich in dieser Kritik an Israel die ‚falsche Unmittelbarkeit‘, die eine konkretisierende Entlastung angesichts immanent auswegloser Krisensituationen und der mit ihr verbundenen Verwerfungen und Ängste darstellt. Somit wird Israelkritik in ihrer Unmittelbarkeit zum Ventil der Verarbeitung der nicht begriffenen Krise. Der strukturelle und manifeste Antisemitismus (nicht nur in islamischen Staaten) wäre als Zeichen der falschen Unmittelbarkeit und mangelnden Reflexion mit tödlichem Ausgang zu begreifen statt die Kritik an Israel – im Vergleich zu den Zuständen und Verhaltensweisen anderer Staaten – unverhältnismäßig ‚hoch zu jазzen‘. „(...) Israel (ist) eben nicht bloß ein Staat unter Staaten und ein Konkurrent des virtuellen palästinensischen Staates (...), sondern gleichzeitig ein auf die ganze Welt bezogenes Paradigma gegen den mit kapitalistischen Reproduktionsformen untrennbar verbundenen Antisemitismus – und damit trotz seiner Involviertheit in das westlich-imperiale Gefüge gleichzeitig ein Widerstandspotential gegen die letzte krisenideologische Reserve des Weltkapitals. Die schiere Existenz Israels bildet eine Art Garantie dafür, dass sich der Marsch des warenproduzierenden Weltsystems in die Barbarei noch nicht vollenden kann; nicht weil dem Staat Israel an sich eine besondere metaphysische Qualität innewohnt, sondern genau umgekehrt deswegen, weil die israelische Realexistenz mit den letzten Konsequenzen der kapitalistischen Realmetaphysik unvereinbar ist“ (Kurz 2003a: 133).

Israels Entstehung und seine Geschichte sind ohne Antisemitismus nicht zu begreifen, der wiederum ohne den globalen Kapitalismus nicht zu verstehen ist. Entsprechend wäre der Israel-Palästina-Antagonismus so zu analysieren, dass die konkreten Erscheinungsweisen des Konflikts im Rahmen der kapitalistischen Totalität, d. h. des kapitalistischen Gesamtzusammenhangs, zu begreifen sind. Eine positivistisch-konkretistische Sicht, die vom in der theoretischen Reflexion zu begreifenden Zusammenhang abstrahiert, mündet in einer gewissen inneren Logik in der Frage nach unmittelbar Schuldigen bzw. in die Diskussion von Scheinlösungen, ob in einem oder zwei Staaten. Folge dieser ‚falschen Unmittelbarkeit‘ ist ein permanentes Pingpongspiel innerhalb der Polaritäten der globalisierten, kapitalistischen Vergesellschaftungsform (vgl. Kurz 2004a, insbes. 68-76), die sich bei der politischen Linken in Deutschland besonders deutlich in der Polarisierung von Anti-Deutschen und Anti-Imperialisten zeigt (vgl. Kurz 2003b). Gefangen in den Kategorien der

kapitalistischen Form werfen sich beide Seiten im Nahen Osten Menschenrechtsverletzungen und De-Humanisierungen in TV, Internet, Zeitungen usw. vor. Um aus diesem ‚ewigen Hin und Her‘ der Anschuldigungen herauszukommen, wäre eine form-bestimmende Metaebene einzunehmen (was einer ‚distanzierten Involviertheit‘ oder ‚involvierten Distanziertheit‘ mehr entspräche als einem ‚Balkonblick‘ aus dem Elfenbeinturm). Dann kann deutlich werden, dass Israel eine Art Ausnahme-Staat darstellt, der wie alle anderen modernen Staaten auf die Grenzen des kapitalistischen Verwertungsprozesses und damit auf die Grenzen von Staatlichkeit stößt. Statt in dem ‚ewigen Pingpongspiel‘ inkl. Schuldzuweisungen innerhalb dieser Gesellschaftsformation weiterzumachen, wäre die Suche nach einem neuen Zusammenleben zu forcieren, die den Kapitalismus überwinden kann. Im Blick auf die Staatlichkeit Israels gilt: Sie wäre als letzte zu überwinden. Grund dafür ist die mit Israel verbundene Paradoxie: Neben der Integration in moderne Staatlichkeit ist Israel wesentlich ein Rettungsprojekt. Als Rettungsprojekt hat dieser Staat weiter Geltung. Er bleibt – trotz aller berechtigten Kritik seiner einzelnen Handlungen – notwendig, da der dem Kapitalismus ‚innewohnende‘ Antisemitismus Juden/Jüdinnen weiterhin bedroht.

#### **4. Theologische Implikationen**

Der Singularität von Auschwitz und der damit zusammenhängende Doppelcharakter des Staates Israel wirft auch für die Theologie Fragen auf: Sie betreffen ihren Kern – die Rede von Gott. Dies hat Johann Baptist Metz in seiner Theologie nach Auschwitz (vgl. Metz 1980) aufgegriffen und gefragt, wie denn von Gott und seiner Verheißung nach Auschwitz gesprochen werden kann. Den Ansatz Metz’scher Theologie aufgreifend und im Kontext der Wert-Abspaltungskritik reflektierend spricht Herbert Böttcher (vgl. Böttcher 2013, 2016, 2017 und Artikel in dieser Publikation) von einer ‚doppelten Transzendierung‘, die mit der Rede von Gott verbunden ist. Die Zeit- und Leidempfindlichkeit einer Theologie nach Auschwitz und die Rede von der doppelten Transzendierung sollen im Folgenden auf die Frage nach der Bedeutung des Staates Israel und seines Verhältnisses zu Palästina bedacht werden.

##### **4.1 ‚Theologie nach Auschwitz‘ (J.B. Metz)**

Die von Metz entwickelte ‚Neue Politische Theologie‘, die als Einspruch gegen die Individualisierung und Privatisierung des Glaubens sowie ein

idealistisch-undialektisches Verständnis von Geschichte formuliert wurde, besteht auf der Vermittlung von Theologie und Geschichte, genauer gesagt des menschlichen Leids in einer ‚Katastrophengeschichte‘ (W. Benjamin). Im Zentrum steht daher die ‚memoria passionis‘, das sich erinnernde Eingedenken menschlichen Leids. Die damit verbundene „anamnetischen Kultur“ (Metz 2011/2006: 52) bezieht auch all diejenigen mit ein, die als Opfer von Unrecht und Gewalt bereits gestorben sind.

Der Name Auschwitz steht für den Holocaust und symbolisiert „das Grauen des millionenfachen Mordes am jüdischen Volk“ (Metz 1980: 29). Nach Auschwitz ist es laut Metz nicht mehr möglich idealistisch von einem Universalsinn der Geschichte zu sprechen und dabei undialektisch über die Opfer hinweg zu theologisieren. Die Leiden, die mit dem Namen Auschwitz verbunden sind, und Gottes Schweigen angesichts dieser Leiden müssen eine Unterbrechung für die Theologie nach sich ziehen, eine radikale, ‚theodizeeempfindliche‘ Wende, die eine Rede von Gott mit dem Rücken zu den Opfern in der Geschichte unmöglich macht. „*Nach Auschwitz darf es eigentlich keinen subjekt- und situationslosen theologischen ‚Tiefsinn‘ mehr geben.* Er wäre die eigentliche theologische Oberflächlichkeit! Mit Auschwitz ist das Zeitalter der subjekt- und situationslosen theologischen Systeme endgültig abgelaufen!“ (ebd.: 35). Zeit-, leid- und darin theodizeeempfindlich muss Theologie sein, die sich von Auschwitz und einer Geschichte voller Katastrophen irritieren, unterbrechen und herausfordern lässt. Als erste Anfragen an die Theologie angesichts von Auschwitz problematisiert Metz das Christentum, das sich „als theologische Siegerreligion mit einem Übermaß an Antworten und einem entsprechenden Mangel an leidenschaftlichen Fragen“ (ebd.: 36) zur Geltung bringt und das sich in einem „gefährliche(n) heilgeschichtlichen Triumphalismus“ (ebd.: 37) seine „messianische Schwäche sieghaft verbirgt“ (ebd.: 38). Er fragt nach dem „*Defizit an politischer Widerstandsgeschichte*“ (ebd.: 39) und interpretiert es als Folge der „Verinnerlichung und Individualisierung des messianischen Heilsgedankens“ (ebd.: 39), das schließlich zum Christentum „des nur geglaubten Glaubens (...) *als bürgerliche Religion*“ (ebd.: 41) wird. In der Entwicklung der Metz’schen Theologie werden „Compassion als Mitleidenschaft gegenüber dem, was Menschen erleiden, und die leidenschaftliche Rückfrage nach Gott aus dem Leid (...) zum Brennpunkt für die Rede von Gott. Die Erinnerung an Gottes befreiende Geschichte mit den Menschen bringt sich angesichts der Leidensgeschichte der Welt als Vermissten Gottes zum Ausdruck, als

Schrei nach Gerechtigkeit für die Opfer, für die Lebenden und die Toten. An ihrer Rettung hängt das Heil aller“ (Böttcher 2016: 8). Eine Theologie nach Auschwitz impliziert nach Metz also eine Leid- und Zeitempfindlichkeit, die Compassion für die Opfer sowie die Gottespassion, das leidenschaftliche Vermissten Gottes, das sich im Schrei nach Gott angesichts der Menschheitskatastrophen äußert.

Die Leiden in Auschwitz, Treblinka, Buchenwald usw. sollten deutlich machen, dass „messianisches Vertrauen nicht identisch ist mit der unter Christen häufig herrschenden Sinneuphorie, die sie so unempfänglich macht gegenüber apokalyptischen Bedrohungen und Gefährdungen inmitten unserer Geschichte und die sie mit der Apathie der Sieger auf fremdes Leid reagieren läßt“ (Metz 1980: 38). Metz bestand mit T.W. Adorno auf dem „Junktum von Wahrheit und Leidensgedächtnis (...); Das Bedürfnis, Leiden beredt werden zu lassen, ist Bedingung aller Wahrheit“ (T.W. Adorno 1966, zitiert nach Metz 2011/2006: 51).

Die Frage nach Auschwitz ist bei Metz insofern mit der Frage nach dem Staat Israel verbunden, als die „moralische Erinnerung der Judenverfolgung (...) schließlich auch das Verhältnis der Menschen dieses Landes zum *Staate* Israel (berührt)“ (Metz 1980: 46). Metz verteidigt den Staat Israel gegen die in den 1970er Jahren virulente antiimperialistische Kritik. Sie sah in Israel einen Akteur des Imperialismus und die Palästinenser als vom Imperialismus unterdrücktes Volk. Dabei fällt auf, dass Metz bereits auf den Staat Israel als Rettungsprojekt („Haus gegen den Tod“, Metz 1980: 47) eines verfolgten Volkes verweist.

## **4.2 Auschwitz im Kontext des Kapitalismus**

Metz hat im Bezug auf Israel die Singularität von Auschwitz herausgearbeitet und zumindest angedeutet, was dies für den Staat Israel und den Umgang mit ihm bedeutet. Er sah den Holocaust zwar als singuläres Ereignis, aber auch im Gefüge einer Katastrophengeschichte der Menschheit und nicht als Ausnahme in einer stetig positiv fortschreitenden Geschichte. Die von ihm aus dem Umgang mit dem Holocaust heraus entwickelte Leid- und Zeitempfindlichkeit in der tendenziell negativen menschlichen Geschichte gibt zu denken. Dennoch bleibt Metz hinter seinem eigenen Postulat der Leid- und Zeitempfindlichkeit zurück, insofern er Auschwitz und die moderne

Katastrophengeschichte jenseits' der kapitalistischen Gesellschaftsform als ‚Basis' der Geschichte der Moderne zu reflektieren sucht. Leid- und Zeitempfindlichkeit bleiben hinsichtlich ihrer geschichtlichen Kontextualität zu unbestimmt. So kann der Doppelcharakter des Staates Israel nicht in den Blick kommen ebenso wenig wie die damit verbundenen inneren und äußeren Konfliktlagen.

Die Kategorie der Leidempfindlichkeit ist nicht nur eine moralische Kategorie, sondern auch eine theoretische, insofern Leid ‚zu denken' gibt (T. W. Adorno). Leid ist das Subjektivste und zugleich Objektivste. In ihm vermitteln sich die gesellschaftlichen Verhältnisse nach der Seite des Subjekts bzw. der Individuen hin. „(...) Leiden ist Objektivität, die auf dem Subjekt lastet; was es als sein Subjektivstes erfährt, sein Ausdruck, ist objektiv vermittelt“ (T. W. Adorno 2013/1970: 29).

Die Wert-Abspaltungskritik macht nun – anknüpfend an Georg Lukács' Begriff der ‚konkreten Totalität' – deutlich, dass gesellschaftliche Verhältnisse im Blick auf ihre konkreten Erscheinungen und empirischen Verläufe sowie hinsichtlich der ihnen zugrunde liegenden Form, die ihre Totalität prägt, analysiert werden müssen (vgl. Scholz 2009, Artikel in dieser Publikation). Vor diesem Hintergrund kann die Singularität von Auschwitz und in Reaktion dazu die Besonderheit des Staates Israel im Zusammenhang des globalen Kapitalismus und seiner mörderischen Geschichte begriffen werden. So wird erkennbar, dass Israel zwar auch ein quasi-kolonialer Staat geworden ist, aber dies nicht sein ‚Wesen' ausmacht. Diese Erkenntnis bedeutet nicht, dass das Leid Palästinas ignoriert werde. Auch die Leiden der Palästinenser\_innen müssen in einem globalen, gesellschaftlichen Zusammenhang reflektiert werden. Dann kann es möglich werden Denk-Kategorien und gesellschaftliche Real-Kategorien zu kritisieren und eine Gesellschaftsform zu überwinden, die nicht nur Israel und Palästina, sondern auch den Globus in eine Katastrophe treibt.

### **4.3 ‚Doppelte Transzendierung' (H. Böttcher)**

Die Rede von Gott bezieht sich auf das Ganze der Wirklichkeit – sowohl auf die gesellschaftliche Wirklichkeit als auch auf die Welt als Ganzes (als Schöpfung und Geschichte). Sie impliziert ein transzendierendes Denken, weil Gott die Grenzen der Wirklichkeit übersteigt. Verwurzelt in politisch-theologischen und befreiungstheologischen Ansätzen, in denen die gesellschaftliche Wirklichkeit,

in der Menschen leiden, zentral ist, hat Herbert Böttcher deutlich gemacht, dass die Rede von Gott mit einer ‚doppelten Transzendierung‘ einhergehen muss (vgl. Böttcher insbes. 2015/2013, vgl. Böttcher 2016, vgl. Böttcher 2017 und Artikel in dieser Publikation). Sie bezieht sich zum einen auf bestimmte geschichtliche Situationen, in und unter denen Menschen leiden. Darin zeigt sich ihre Leid- und Zeitempfindlichkeit. Zum anderen aber ist ihr Horizont auch die Schöpfung und die Geschichte als Ganzes. Leid- und Zeitempfindlichkeit der Theologie bezieht sich also auch auf die Leiden vergangener Zeiten und verbindet sich mit der Hoffnung auf das Ende der Zeit.

Von Gottes Transzendenz kann also nicht ohne die Grenzen geschichtlicher Situationen gesprochen werden, in denen Menschen zu Opfern werden, aber auch nicht, ohne Schöpfung und Geschichte als Ganzes auf das Ende der Zeit hin zu überschreiten. Dieser Gedanke ist verwurzelt in den biblischen Traditionen. In ihnen wird von Gott so gesprochen, dass die Grenzen geschichtlicher Sklavenhäuser – von Ägypten bis Rom –, aber auch die Grenzen von Schöpfung und Geschichte hin auf „einen neuen Himmel und eine neue Erde“ (Offb 21,1) überschritten werden.

Angesichts der gegenwärtigen globalen Leiden von Gott zu reden, verbindet die Frage nach Gott mit der Frage nach der Form der kapitalistischen Gesellschaft. Um den Zusammenhang der konkreten Leiden mit der gesellschaftlichen Form des Kapitalismus zu analysieren, bietet die Wert-Abspaltungskritik einen wesentlichen Ansatzpunkt. In ihrem theoretischen Rahmen ist es möglich, das ‚Konkrete‘ so mit der gesellschaftlichen Totalität zu verbinden, dass erkennbar wird, wie ‚Konkretes‘ und gesellschaftliche Totalität miteinander vermittelt sind. Auf diese Weise kann dem ‚Konkreten‘, dem konkreten Leiden von Menschen in seiner Besonderheit Rechnung getragen werden. Zugleich kann es in seinem gesellschaftlichen Zusammenhang so erkannt werden, dass Perspektiven seiner Überwindung deutlich werden.

Das mit dem Gottesnamen implizierte transzendierende Denken zielt auf die Überwindung von Herrschaft in der Geschichte. Weil es in den biblischen Traditionen verwurzelt ist, verbindet es unterschiedliche geschichtliche Situationen und Verhältnisse, stellt also eine Kontinuität in der Diskontinuität her. Die radikale Kritik des Messias an den römischen Herrschaftsverhältnissen steht für die ‚kontinuierliche‘ Hoffnung in der Geschichte, dass nicht

Machtverhältnisse das letzte Wort haben, sondern überwunden und ‚gerichtet‘ werden können. Die Diskontinuität besteht in den historischen Entwicklungen verschiedener Gesellschaftsformationen: von auf Götterwelt oder Kirchenordnung ausgerichteten agrarischen Formationen, beide vermittelt über personale Abhängigkeitsverhältnisse und feste Rangordnungen, bis hin zur abstrakten Herrschaft der kapitalistischen Gesellschaftsformation, auf der höchsten Abstraktionsebene vermittelt über die Kategorien Wert und Abspaltung (in diese Grundkategorien sind die Bestimmungen der kapitalistischen Kategorien Arbeit und Geld (Wert) sowie Staat/Politik und die Polaritäten von Markt und Staat bzw. Ökonomie und Politik usw. eingebettet).

Um die verschiedenen Zeitkerne zu erkennen, wären Phänomen und Wesen, die Erfahrung des Konkreten und die gesellschaftliche Totalität zu unterscheiden: Erst wenn in der Wahrnehmung verschiedener Phänomene und konkreter Leiden ein ihnen gemeinsamer Kern analysiert werden kann, der zeigt, welches ‚Prinzip‘ dahinter steckt, wie die Materie, also die realen Gegebenheiten, geformt werden, kann der Zeitkern eines ‚Ganzen‘ bestimmt und negiert werden.<sup>11</sup> Das heißt aber keinesfalls, dass aus diesem ‚Wesen‘, der gesellschaftlichen Totalität, alle Erscheinungen abgeleitet werden könnten. Vielmehr muss zugleich das ‚Nicht-Identische‘ (T.W. Adorno) hervorgehoben werden, das, was eben nicht in den formenden ‚Prinzipien‘ aufgeht, was immer auch das Denken gegen sich selbst, das ‚Denken in Konstellationen‘ (T.W. Adorno), die Irritationen ‚eines Außen‘ und Gebrochenheiten im Denken und Handeln nach sich zieht (vgl. Scholz 2005 und 2009, Kurz 2004a). Ein solches Denken erfasst die kapitalistische Gesellschaft als ‚konkrete Totalität‘. Dies besagt, dass sich die Bestimmungen der gesellschaftlichen Totalität auf verschiedenen Ebenen (abstrakteste Formebene, ideologische, psycho-soziale und kulturell-symbolische Ebene – zumindest auf die heutige Gesellschaftsformation bezogen) bewegen und diese miteinander zu vermitteln sind. Die konkreten Erscheinungsformen können nicht einfach aus der gesellschaftlichen Form abgeleitet werden. Das heißt, dass nicht jegliches Denken und Handeln heute in der Wert-Abspaltungsform aufgeht (vgl. Scholz 2009, Scholz 2011/2000).

Im Bezug auf Israel und Palästina bedeutet konkrete Totalität, dass Israel einerseits als moderner Staat in der global gewordenen kapitalistischen Totalität agiert und Palästina die Lösung seiner Probleme im Rahmen der kapitalistischen Form sucht. Dies wird deutlich in der Forderung eines

palästinensischen Staates. Der Staat ist Bestandteil der kapitalistischen Totalität und abhängig vom Prozess der Verwertung von Kapital. Dieser stößt aber auf Grenzen, die im Zusammenhang der kapitalistischen Totalität nicht überwunden werden können und sich in einer verschärfenden Krisendynamik Ausdruck verschaffen. Dies heißt nun nicht etwa, an einem Status Quo der Zersetzung festzuhalten, sondern impliziert den Versuch, zunächst über diese Zusammenhänge zu reflektieren, humanitäre Hilfe zu leisten und dabei die Organisationen zu stärken, die in israelisch-palästinensischen Partnerschaften nach realpolitischen (auch wenn diese unrealistisch sind, so können sie doch für temporäre Waffenstillstände sorgen) Entlastungen und im besten Falle auch darüber hinausgehenden Ansätzen suchen und so zumindest zu einem Klima von gegenseitigem Verständnis und Versöhnung beitragen können. Allerdings geht der Staat Israel andererseits aufgrund seines Doppelcharakters trotz seiner negativen Entwicklungen nicht in seiner staatlichen Existenz auf, wie es tendenziell bei allen anderen Staaten der Fall ist; er stellt zugleich ein Rettungsprojekt im Angesicht des vergangenen und aktuellen Antisemitismus dar (vgl. dazu Kapitel 3; ausführlicher dazu vgl. Kurz 2003a: 114-155; vgl. Kurz 2009; vgl. Böttcher 2015b).

Den Zeitkern, genauer die konkrete Totalität zu analysieren, bedeutet im Bezug auf Israel/Palästina, die paradoxe Singularität Israels zu begreifen. Erst wenn diese paradoxe und (genau so sehr für Palästina wie für Israel) tendenziell ausweglos erscheinende Situation adäquat erfasst wird, kann ein Überschreiten von vorhandenen Grenzen stattfinden. In der Abwandlung einer Metz'schen Formulierung bezogen auf das „Gerechtigkeitspathos“, könnte gesagt werden, dass eine Verbindung von memoria passionis, Compassion, Gottespasion und der mit der doppelten Transzendierung einhergehenden konkreten Totalität „die Preisgabe eingeschliffener Freund-Feind-Bilder (erzwungen wird), (die) (...) selbst nach der Gerechtigkeit für die bisherigen Feinde und nach der Gerechtigkeit für die unschuldigen und ungerechten Leiden der Vergangenheit (fragt), an die kein noch so leidenschaftlicher Kampf der Lebenden versöhnend rühren kann“ (Metz 2011/2006: 31).

Die Hoffnung auf „Gerechtigkeit für die unschuldigen und ungerechten Leiden der Vergangenheit“ (Metz 2001/2006: 31) drängt über die Probleme der Gegenwart hinaus. In ihr artikuliert sich die Frage nach Gott als Frage nach der Rettung für die Opfer vergangener Leiden. Sie wird zur Frage



nach dem Ende der Zeit, nach Befreiung aus dem Ganzen der Geschichte. Im Kontext einer Theologie nach Auschwitz drückt sie sich als Theodizee aus, als Suche und Frage nach Gott angesichts einer universalen Geschichte des Leidens. Insofern muss „die Rede von Gott (...) dafür einstehen, dass die Schreie aus dem Leid und die mit ihnen einhergehenden Fetischverhältnisse nicht vergessen werden und mit ihnen all die Versuche, sich mit einem negativen Ganzen nicht abzufinden, sondern ihm zu widersprechen und zu widerstehen. (...) Im leidenden Messias wird die ‚Akkumulation‘ des Leidens in der Menschheitsgeschichte ebenso wie die Weigerung, dieses hinzunehmen, sichtbar. Ebenso wenig lässt sich die Rede von seiner Auferweckung auf sein individuelles Schicksal reduzieren. In ihr artikuliert sich die Hoffnung, dass die Herrschaft von Fetischverhältnissen nicht das letzte Wort haben wird“ (Böttcher 2015/2013: 153).

Die Formel von der ‚doppelten Transzendierung‘ weist darauf hin, dass die Rede von Gott dagegen Einspruch erhebt, dass geschichtliche Verhältnisse als ‚letztgültig‘ verabsolutiert werden. Heute richtet der Einspruch sich gegen die Verabsolutierung der Grenzen der kapitalistischen Gesellschaftsformation, die ausdrücklich wird z. B. in F. Fukuyamas Deklaration des ‚Endes der Geschichte‘. Wo die Geschichte – explizit oder implizit als resignatives Sich-Abfinden – für abgeschlossen gehalten wird, verschmelzen Transzendenz und Immanenz. Dagegen erhebt die Rede von Gott in einem doppelten Sinn Einspruch: Sie besteht darauf, dass die Schreie aus den historischen Sklavenhäusern gehört und Wege der Befreiung gesucht werden – was aktuell nur mit radikaler Kapitalismuskritik geschehen kann. Zum anderen bringt sie gegen die ‚geschlossene Immanenz‘ (H. Böttcher) der Geschichte als ganzer die Hoffnung auf Auferstehung zur Geltung. Sie lebt aus dem Glauben, dass das ‚letzte Wort‘ für die unzähligen und namenlos gewordenen Opfer in der Geschichte noch nicht gesprochen ist, sondern ihnen zuerst und darin allen ‚Gerechtigkeit‘ widerfahren wird.

Doppelte Transzendierung weist also nicht nur über die immanente Form, sondern auch – in Solidarität mit den Opfern – über die Geschichte hinaus. Grundlage dieser doppelten Transzendierung ist der Glaube, dass Gott als Vater und Mutter aller, die Schreie aus dem Leid hört. Die Universalität Gottes schließt auch die Toten ein, die Opfer zuerst.

„Ob das Wunschdenken oder Wahrheit ist, wäre erst entschieden, wenn die mit dem Namen Gottes verbundenen Hoffnungen endgültig ‚geschähen‘ und damit für alle und für das Ganze Wirklichkeit würde, was Inhalt des Gottesnamens ist. Solange bleibt der Schmerz der Differenz: zwischen dem, was im Formzusammenhang des Kapitalismus der Fall ist, und dem, was möglich wäre, zwischen der Gegenwart und den Leiden der Vergangenheit, aber auch zwischen der Gegenwart und der ausstehenden Erfüllung dessen, was der Gottesname verspricht. Der Schmerz dieser Differenz lässt sich durch keine religiöse Medizin beruhigen. Er muss gelebt werden in einer Haltung der Compassion, der Empfindsamkeit für das Leid von Menschen, im entschiedenen Widerspruch zu einer ‚verkehrten‘ Welt“ (Böttcher 2015/2013: 160).

### **5. Fazit: Kein neuer Exodus, keine neue Landnahme, sondern doppelte Solidarität in der Krise des Kapitalismus**

Pax Christi Deutschland brachte in den 1980er Jahren seine Position zum Nahostkonflikt auf den Begriff der ‚doppelten Solidarität‘.<sup>12</sup> Genau diese Formulierung kann der paradoxen Singularität Israels und der Situation Palästinas am ehesten gerecht werden. Es sind die Schreie aller Unterdrückten und all derer, die als Sündenböcke dienen, zu hören. Compassion und Solidarität mit den Leidenden ist unteilbar. Es gibt kein Leid, das uns nichts angeht. Dies gilt für Israelis und Palästinenser\_innen. Mit Opfern solidarisch zu sein heißt aber weder terroristische Anschläge noch rechtswidrige Tötungsaktionen zu rechtfertigen, sondern die Situation in ihrer gebrochenen Totalität zu begreifen und all die zu unterstützen, die nach Auswegen aus der kapitalistischen Form suchen. Denn die Analyse dieser Form zeigt, dass es in ihr keine die Zerstörungsprozesse überwindenden Möglichkeiten gibt, sondern ihre Krise die Dynamik der Zerstörung weiter vorantreiben wird. In diesem Kontext ist der singulären Situation des Staates Israel Rechnung zu tragen: Darauf basierend wären antisemitische Stereotype zu reflektieren und erst diese Singularität in der kapitalistischen Weltgesellschaft begreifend terroristische Anschläge und Antisemitismus sowie die Siedlungspolitik und orthodox-fundamentalistische Entwicklungen zu kritisieren. Israel bleibt dabei als Rettungsprojekt ein Realsymbol gegen die kapitalistische Zerstörungsdynamik.

Was bedeutet dies nun im Bezug auf die im Buch Josua geschilderte Landnahme? Weder der Rechtfertigung von Militäroperationen durch

Bezugnahme auf dieses Buch noch der Kritik daran (vgl. Avraham 2012), die die Mythologisierung von staatenbildenden Kriegen nicht in Verbindung mit dem Nationbuilding in der kapitalistischen Gesellschaftsformation bringt, kann zugestimmt werden. Die eine Seite verharrt in affirmativer, die andere in kritisch gewendeter falscher Unmittelbarkeit. Beide Positionen sind sowohl gesellschaftskritisch (s. Kapitel 2 und 3) als auch theologisch zu kritisieren. Im Blick auf die Frage des Bezugs von Exodus und Landnahme auf die Geschichte und die aktuelle Situation des Staates Israel möchte ich daher als kurzes Fazit formulieren:

Allgemein wäre beim Bezug biblischer Traditionen auf aktuelle Situationen Vorsicht angebracht. Zu vermeiden wären unmittelbare, nicht selten eher assoziativ hergestellte Bezüge. Stattdessen käme es darauf an, gerade auch die Unterschiede zwischen gegenwärtigen und biblischen Konstellationen zu berücksichtigen, so dass die Nähe und zugleich die Differenz zwischen biblischem und gegenwärtigem Kontext erkannt werden kann. Nur wenn Kontinuität und Diskontinuität wahrgenommen werden, können unreflektierte Rück-Projektionen sowie mit ihnen falsche Unmittelbarkeit und so auch biblische Fundamentalismen vermieden werden.

Der Exodus bezieht sich auf die Rettung aus der Versklavung in Ägypten und wird in den Traditionen des Ersten Testaments als Israels Grunderfahrung mit seinem Gott erinnert. Sie ist mit dem Versprechen verbunden, Gott werde mit seinem Volk auch in Zukunft Wege der Befreiung gehen (Ex 3,13-15). Die Erinnerung an den Exodus und das mit ihm verbundene Versprechen wurde in neuen Situationen von Unterdrückung und Gewalt vor allem gegenüber Babylon und den hellenistischen Herrschaftssystemen neu zur Geltung gebracht. Der Name ‚Auschwitz‘ steht – wie erläutert – für ein singuläres Ereignis, für den eliminatorischen deutschen Antisemitismus. Daher ist der Auszug der europäischen Juden/Jüdinnen eine Suche nach Rettung nicht nur vor Versklavung, sondern angesichts totaler Vernichtung und insofern etwas noch nie Dagewesenes.

Die Landnahme steht zwar im Zusammenhang mit der Rettung aus der Sklaverei. Problematisch ist es jedoch, sie unmittelbar auf moderne Staatlichkeit zu beziehen. Zum einen mündet die Landnahme, wie sie in den Legenden des Buches Josua dargestellt wird, nicht in die Konstitution einer

Zentralmacht, sondern in ein Bündnis der Stämme im Rahmen einer Agrargesellschaft, in der Land die Grundlage des Lebens war. Zum anderen wäre zu berücksichtigen, dass das Reich Israel unter der Herrschaft der Könige immer umstritten war, also das Erbe von Exodus und Landnahme immer auch kritisch als Einspruch gegen die neu etablierte Herrschaft erinnert wurde. Von den Propheten wurde dabei die Landlosigkeit israelitischer Bauern und deren Versklavung durch Schuldknechtschaft als Kritik an den mit der Königsherrschaft einhergehenden Spaltungsprozessen zum Ausdruck gebracht, in denen freien Bauern mit dem Land die Grundlagen des Lebens und ihrer Befreiung entzogen wurden (vgl. De Barros Souza/Caravias 1990, insbes. 83-128; vgl. Bock 1998/1989; vgl. Hentschel 2016/1995: 255-266; vgl. Kessler 2006).

In der Frage nach der Bedeutung von Exodus und Landnahme in aktuellen Situationen wäre zudem zu berücksichtigen, dass die Landnahme nicht zum Pentateuch und damit zum jüdischen Kanon gehört. Exodus und die mit der Offenbarung des Gottesnamens verbundenen Verheißungen weisen über die Landnahme hinaus (vgl. Liss 2015). Offensichtlich gehen sie nicht in historischen Projekten auf, können also nicht unmittelbar mit ihnen identifiziert werden, sondern transzendieren die Grenzen historischer Projekte.

Das könnte für Israel als Staat bedeuten: Er findet seine Legitimation nicht als unmittelbare Fortsetzung von Exodus und Landnahme, sondern in seinem paradoxen Doppelcharakter, während es für Palästina die Suche nach nicht-staatlichen ‚Lösungen‘ impliziert. Angesichts der immer noch aktuellen Bedrohung durch Vernichtung kann Israel aktuell nicht auf Staatlichkeit und seine Verteidigung verzichten. Dabei ist auch Israel all den kapitalistischen Verwerfungen ausgesetzt, die auch den anderen modernen Staaten ihre Grundlagen entziehen.

Vor diesem Hintergrund könnte die biblische Erinnerung von Bedeutung sein, dass die Verheißung zwar an Land, aber nicht an ‚Staat‘ gebunden ist. Dabei steht Land – entsprechend der agrargesellschaftlichen Situation, in der das biblische Israel lebte –, das nach der Tora jeder israelitischen Familie zur Nutzung zustand, für die Sicherung der Grundlagen des Lebens. Angesichts der Krise des Kapitalismus können die Grundlagen des Lebens zwar nicht wie in den alten Agrargesellschaften (vornehmlich) durch die Verteilung von Land, aber in jedem Falle – negativ bestimmt – nur noch jenseits von Markt und

Staat‘ gesichert werden. Gerade der Überschuss der mit dem Gottesnamen verbundenen biblischen Verheißungen über historische Konkretisierungen hinaus könnte sich als emanzipatorische Ressource erweisen.

## Anmerkungen

- <sup>1</sup> Hier wird der Versuch unternommen, den sog. Nahostkonflikt zwischen Israel und Palästina und seine Vorgeschichte in komprimierter Form darzustellen. Dabei beziehe ich mich insbes. auf Viewegger 2015/2010 und Bundeszentrale für politische Bildung 2008/2003. Des Weiteren wurden Bunzl 2008 und Tarach 2016 herangezogen.
- <sup>2</sup> Der Begriff Antisemitismus ist vom deutschen (und zunächst anarchistischen) Journalisten Wilhelm Marr ab 1879 geprägt worden. Mit ihm einher geht ein verschwörungstheoretisches Denken, das vom Antijudaismus zu unterscheiden ist: Es handelt sich um eine „Weltanschauung, die in der ‚Judenfrage‘ die Ursache aller sozialen, politischen, religiösen und kulturellen Probleme sah“ (Bergmann 2010/2002: 6). Dieser Antisemitismus verband sich mit den ebenfalls aus dem 19. Jahrhundert stammenden rassistischen Gedanken eines Gobineau und Houston Stewart Chamberlain.
- <sup>3</sup> Von Nation-building spricht man i. d. R. im Zusammenhang mit den Staaten, die durch die Dekolonialisierung entstanden. Der Begriff kann aber auch auf die in Europa entstandenen Nationalstaaten im 17./18. und 19. Jahrhundert bezogen werden.
- <sup>4</sup> Moschavim sind auf genossenschaftlicher Grundlage organisierte Dörfer: Der Unterschied der Moschaw Privatbesitz ausdrücklicher Part der Wirtschaft- und Lebensgemeinschaft ist; andere Teile der Gemeinschaft verbleiben jedoch nach wie vor in Kollektivbesitz. Allerdings wird inzwischen auch in immer mehr Kibbuzim, verursacht durch Einflüsse von außen, Privateigentum immer selbstverständlicher, sodass diese sich den Moschavim annähern.
- <sup>5</sup> M. Brumlik (sowohl in seiner „Kritik des Zionismus“ von 2007 als auch in seiner „Kurzen Geschichte des Judentums“ von 2009) widerspricht dieser Deutung. Er behauptet, dass ein Staat Israel nicht den Holocaust verhindert hätte und dieser deswegen auch nicht seine entscheidende Grundlage sein könne, sondern der Ost-West-Konflikt dies sei. Historisch eindeutig ist, dass das Dritte Reich eine Gründung eines jüdischen Staates verhindern wollte und der Sieg der Briten gegen das Afrikacorps die Verfolgung von Juden/Jüdinnen in der südlichen Levante verhinderte. Daraus aber zu schließen, dass auch der jüdische Staat den Holocaust nicht verhindert hätte und dass somit der Holocaust nicht Grundlage der Entstehung des Staates Israel sein könne, ist eine abstrakte historische Spekulation. Plausibel hingegen ist: Ohne den Holocaust hätte die nationalistische Bewegung des Zionismus niemals die internationale (sowie inner-jüdische) Unterstützung gehabt, einen Staat zu gründen, auch wenn es wiederum richtig ist, dass Brumlik diese Gründung in den Kontext des Ost-West-Konfliktes und seiner ‚Brückenkopf-Suche‘ sowie der neu gegründeten Vereinten Nationen einordnet – nur kann er davon nicht die so nie da gewesenen Geschehnisse der Zeit davor quasi abtrennen oder sie als ausschließlich sekundär behandeln.
- <sup>6</sup> Dass das Unrecht von Kriegsgeschehen nicht ungeschehen gemacht werden kann, ist unbestritten, allerdings wird von Israel mit der Verpflichtung zur Aufnahme ehemals Vertriebener mehr gefordert als von anderen Staaten. Sinnvoll wären offizielle gegenseitige Entschuldigungen für erlittenes Leid und eine Diskussion über ‚realistische‘ Entschädigungszahlungen für das verlorene Land, was einem Friedensprozess neuen Schwung geben könnte.
- <sup>7</sup> Aus den religiösen Motiven werden nicht selten unmittelbare Feindschaft und kriegerische Handlungen abgeleitet. Diese finden aber in bestimmten gesellschaftlichen Verhältnissen statt, weshalb die religiösen Motive mit diesen vermittelt werden müssten. Dieser Versuch wird in Kapitel drei kurz skizziert. Im Detail können hier weder die Kriege im Nahen Osten seit Mitte des 20. Jahrhunderts noch die verschiedenen politischen Konstellationen und ihre Veränderungen- u. a. im Bezug auf Ägypten und Jordanien – erläutert werden. Karte 3 (unter [http://www.oekumenisches-netz.de/wp-content/uploads/2015/03/Neuer-Exodus-und-neue-Landnahme\\_Endversion\\_Netz-1.pdf](http://www.oekumenisches-netz.de/wp-content/uploads/2015/03/Neuer-Exodus-und-neue-Landnahme_Endversion_Netz-1.pdf)) soll aber zumindest einen groben Überblick über die Region geben. Darin wird zumindest deutlich, dass Israel von den benachbarten zerfallenen Staaten Libanon, Syrien, aber auch dem etwas weiter entfernten Irak und dem feindlich gesinnten

- Iran umgeben ist. In einer solchen Situation würde auch jeder andere moderne Staat politisch und militärisch ähnlich agieren.
- <sup>8</sup> Zur Situation der Palästinenser\_innen (insbes. Konflikte um Wasser, Reiseeinschränkungen, Zwangsräumungen, willkürliche Verhaftungen und rechtswidrige Tötungen, oft straflose Gewaltanwendung insbes. von Siedlern) vgl. zusammenfassend Vieweger 2015/2010: 45-46; vgl. die alljährlichen Berichte von Amnesty International, aktuell von 2016; vgl. Illouz 2015 und Baram 2016 sowie die Karten 4 und 5 im Anhang unter [http://www.oekumenisches-netz.de/wp-content/uploads/2015/03/Neuer-Exodus-und-neue-Landnahme\\_Endversion\\_Netz-1.pdf](http://www.oekumenisches-netz.de/wp-content/uploads/2015/03/Neuer-Exodus-und-neue-Landnahme_Endversion_Netz-1.pdf).
- <sup>9</sup> Diese Kurzdarstellung des Kapitalismus, die hier nicht weiter ausgeführt werden kann, basiert auf den zahlreichen Arbeiten von Robert Kurz, Roswitha Scholz und der Gruppe Exit (sowie zuvor Krisis). Besonders wichtige Werke sind: Kurz 1991, Kurz 2009/1999, Kurz 2003, Kurz 2004a, Kurz 2004b, Kurz 2005a, Kurz 2005b, Kurz 2010/2006, Kurz 2010, Kurz 2011, Kurz 2012, Ortlieb 2009, Scholz 2011/2000.
- <sup>10</sup> Mit der Täter-Opfer-Umkehr ist gemeint, dass die deutsche Verantwortung für die NS-Zeit relativiert werden soll, zum einen, indem Israelis als heutige Täter (im Nahostkonflikt) angeprangert werden, zum anderen, indem Israel als „nachtragender Holocaustausbeuter“ diffamiert werde, dessen Reichtum vor allem den Entschädigungsleistungen zu verdanken sei und diese heute doch endlich abgegolten sein müssten.
- <sup>11</sup> Zumindest waren bisher alle Gesellschaftsformationen ‚götzen-dienende‘, weshalb Kurz, an Benjamins ‚Katastrophengeschichte‘ anlehnend, von einer ‚Geschichte von Fetischverhältnissen‘ spricht, sodass zumindest bisher von einer Negation des zu bestimmenden ‚gesellschaftlichen Ganzen‘ auszugehen ist, was aber nicht notwendigerweise auf die Zukunft der Menschheitsgeschichte übertragen werden muss.
- <sup>12</sup> Diese Formulierung wurde 2010 aufgehoben und ging mit vereinzelt, antisemitischen Ausfällen bei der Delegiertenversammlung und einer Kampagne, die zum Boykott israelischer Waren (aus den besetzten Gebieten) aufrief, einher.

*Literaturliste, in: „Die Frage nach dem Ganzen. Zum gesellschaftskritischen Weg des Ökumenischen Netzes anlässlich seines 25jährigen Bestehens“ (Koblenz, 2018), S. 121ff, <https://www.oekumenisches-netz.de/wp-content/uploads/2020/01/festschrift-final-Druck-innen.pdf>.*

# ÖKOLOGIE

## *H. Gelhardt* **Klimaschutz als Ausdruck von Kapitalismuskritik**

In der Zeit vom 29.10. bis 07.11.2016 hat das *Bündnis Klimaschutz Mittelrhein* seine vielbeachtete regionale Klimatour Mittelrhein-Westerwald durchgeführt. Die freundliche Aufforderung der unermüdlichen Organisatoren lautete: Radeln Sie mit! Kommen Sie zu unseren Info-Veranstaltungen. Ziel dieser regionalen Klimatour war die Werbung für CO<sub>2</sub>-freies Unterwegs-Sein mit Rädern und E-Mobilen allgemein, die Unterstützung der Projekte „Hilfsprojekt für radioaktiv Gefährdete: Fukushima-Kinderhilfe“ und „Zukunftsprojekt und Klimagerechtigkeit: Sonnenstrom für Tansania“ sowie der Besuch ökologischer Vorzeigeprojekte.

Die KAB Engers-Mülhofen ist Mitglied in diesem neuen Bündnis, dem außerdem angehören: BUND, Bürgerinitiative Bendorf gegen das AKW Mülheim-Kärlich, Weltladen Koblenz, Solarenergie Förderverein Infostelle Koblenz, VFE Anhausen-Meinborn e. V., Neue Energie Bendorf e.G., ISSO, Haus Wasserburg, NaturFreunde Kettig, Neuwieder Umweltschutz e. V., Ökostadt Koblenz e. V. Eine wahrhaft gute bunte Mischung – vereint durch ein existenzielles Ziel.

Los ging das Ganze am Samstag, 29.10.2016, mit der Auftaktveranstaltung in Neuwied. Verschiedene politische und gesellschaftliche Gruppierungen und der zuständige Dezernent der Stadt Neuwied, Herr Beigeordneter Mang, trugen qualifizierte ökologiebezogene Erklärungen vor, welche von den Zuhörer\_innen positiv aufgenommen wurden.

Am Sonntag, 30.10.2016, machte der ‚Tour-Tross‘ um 15.30 Uhr zum Abschluss dieses Tages Station in Vallendar, Haus Wasserburg. Hier war körperliche Erholung bei Kaffee und Kuchen und ‚geistige Nahrung‘ angesagt. Ich, Helmut Gelhardt, Vorstandsmitglied der KAB Engers-Mülhofen, Ansprechpartner für das Bündnis Klimaschutz Mittelrhein und BUND-Mitglied, referierte über die Sinnhaftigkeit von Ökokapitalismus und die signifikanten Unterschiede zwischen Ökokapitalismus und Ökosozialismus. Hierbei bezog ich mich auch auf die maßgeblichen Inhalte des Buches „Das Ganze verändern – Beiträge

zur Überwindung des Kapitalismus“, von Kuno Füssel, Günther Salz, Helmut Gelhardt, 2016, herausgegeben von der KAB Diözesanverband Trier.

Ich trug vor, dass gegenwärtig weltweit eine Doppelkrise gegeben ist, bestehend aus der Krise der sozialen Gerechtigkeit und der ökologischen Krise. Diese Krisen dürfen nicht getrennt wahrgenommen werden, sondern müssen zusammen gedacht und gelöst werden, weil sie auf fatale Weise miteinander verschränkt sind. Sogar in den fortgeschrittenen Industrieländern besteht insgesamt eine große und wachsende Spaltung der Gesellschaft u. a. durch immense Arbeitslosigkeit bzw. unsichere und schlecht bezahlte Arbeit. Das kapitalistische System setzt zur Bewältigung von sozialen und ökonomischen Krisen auf wirtschaftliches Wachstum. Wirtschaftliches Wachstum ist aber nicht länger ohne weitere Umweltschäden/-zerstörung zu erzielen. Der Ressourcenverbrauch der Menschheit liegt schon jetzt weit über dem, was das Ökosystem des Planeten verkraften kann. Wir sind in einem Teufelskreis. Wie können wir diesem Teufelskreis enttrinnen? Zur Reduzierung des Ressourcenverbrauchs setzt der Ökokapitalismus auf ökologisch attraktive Waren. Ökologisch attraktive Waren sind selbstverständlich sinnvoll. Aber sie können nur eine *singuläre* Öko-Effizienz zur Reduzierung des Ressourcenverbrauchs und damit der Umweltschädigung hervorbringen – aber keine *systematische* Öko-Effizienz. Ökologischer („grüner“) Kapitalismus kann verbrauchsarme Autos herstellen, aber keine effizienten Verkehrssysteme. Er kann Öko-Häuser bauen, aber keine ökologisch sinnvollen Siedlungsstrukturen schaffen. Er kann effiziente Heizungen und Elektrogeräte zur Verfügung stellen, aber keine nachhaltigen Energiesysteme; Bio-Lebensmittel, aber keine Bioagarsysteme. (Die Beispiele sind entnommen aus „Rotes Grün“ von Dr. Hans Thie).

Große ökologische Effekte sind aber nur dann zu erzielen, wenn man nicht nur auf einzelne grüne Produkte, sondern auch und vor allem auf ökologische („grüne“) *Systeme/Strukturen* setzt. Ökologische *Systeme/Strukturen* können jedoch nicht aus der kapitalistischen Wirtschaftsweise ‚kreiert‘ werden, weil sich innerhalb des kapitalistischen Wirtschaftssystems die systemimmanente Konkurrenz der Produkthanbieter und der Wachstumszwang betreffend die Produktion nicht aufheben lassen. Das Konkurrenzprinzip befeuert den Wachstumszwang. Unabdingbar hinzu kommt, dass ökologische Systeme/Strukturen nur aus demokratischen, politischen, gesellschaftspolitischen Entwicklungs- und Entscheidungsprozessen der Menschen hervorgehen



dürfen. Diese Prozesse dürfen nicht der ‚unsichtbaren Hand‘ des Marktes anheimfallen bzw. durch eine ‚marktkonforme Demokratie‘ völlig entwertet werden!

Die lediglich singuläre Öko-Effizienz ist auch unter dem Gesichtspunkt der sog. Bumerang- oder Rebound-Effekte nicht als hinreichende Problemlösung für die ökologische Krise anzusehen. Rebound bedeutet für den Konsum: Die in der Wohnung eingesparte Kilowattstunde entlastet das Einkommen und landet als Umsatzplus im „Mediamarkt“ oder im „EasyJet“-Billigflieger. Rebound bedeutet für die Produktion: Der verminderte Rohstoffverbrauch des Unternehmens senkt die Kosten und stärkt die Fähigkeit, in neue Produktlinien zu investieren (für Produkte, deren ‚Bedarf‘ erst neu durch Werbung ‚erschaffen‘ wurde). So steigert jeder Effizienzgewinn an der einen Stelle den Verbrauch/Ressourcenverzehr an einer anderen. Ganz allgemein: Wenn der Stromverbrauch jedes einzelnen Elektrogerätes sinkt, aber die Zahl der Geräte rapide ansteigt, ist nichts gewonnen.

Fazit: Reine Einzeleffizienzstrategien, die den Verbrauch in Relation zur Wertschöpfung senken sollen, reichen nicht, um die Inanspruchnahme der Natur schnell, dauerhaft und absolut zu senken! Ökologischer Kapitalismus ist systemisch letztlich ungeeignet die ökologische Krise zu meistern, weil er keinen ‚gesellschaftlichen Sinn‘ erzeugen kann.

Der Ökonom und Soziologe Dr. Hans Thie („Rotes Grün. Pioniere und Prinzipien einer ökologischen Gesellschaft“, 2013) – Rosa Luxemburg Stiftung – trifft eine Aussage ‚in Prosa‘: „Grüner Kapitalismus ist kompatibel mit den Mächtigen, sorgt für das Flair ökologischer Modernität. Aber er ist keine Antwort, wenn es um fundamentale Zukunftsfragen geht. Wer Ökologie für alle will muss die Wirtschaftsordnung ändern.“

Fast Poesie – aber in der Sache nicht weniger deutlich ist der nachfolgende Text: „Die ökologische Kultur kann nicht reduziert werden auf eine Serie von dringenden Teilantworten auf die Probleme, die bezüglich der Umweltschäden, der Erschöpfung der natürlichen Ressourcen und der Verschmutzung auftreten. Es müsste einen anderen Blick geben, ein Denken, eine Politik, ein Erziehungsprogramm, einen Lebensstil und eine Spiritualität, die einen Widerstand gegen den Vormarsch des technokratischen Paradigmas bilden.“

Andernfalls können auch die besten ökologischen Initiativen schließlich in derselben globalisierten Logik stecken bleiben. Einfach nur eine technische Lösung für jedes auftretende Umweltproblem zu suchen bedeutet, Dinge zu isolieren, die in der Wirklichkeit miteinander verknüpft sind, und die wahren und tiefsten Probleme des weltweiten Systems zu verbergen.“ Wer ist fähig zu einem solchen Text? Papst Franziskus: „Laudato si“ (111) .

Franziskus argumentiert (predigt) weiter in „Laudato si“ (112): „Es ist jedoch möglich, den Blick wieder zu weiten. Die menschliche Freiheit ist in der Lage, die Technik zu beschränken, sie zu lenken und in den Dienst einer anderen Art des Fortschritts zu stellen, der gesünder, menschlicher, sozialer und ganzheitlicher ist. Die Befreiung vom herrschenden technischen Paradigma geschieht tatsächlich in manchen Situationen, zum Beispiel wenn Gemeinschaften von Kleinproduzenten sich für weniger verschmutzende Produktionssysteme entscheiden und dabei ein Modell des Lebens, des Wohlbefindens und des nicht konsumorientierten Miteinanders vertreten; oder wenn die Technik sich vorrangig darauf ausrichtet, die konkreten Probleme der anderen zu lösen, in dem Wunsch, ihnen zu helfen, in größerer Würde und in weniger Leid zu leben(...)“. Franziskus beschreibt als Hirte meisterhaft das Prinzip des Schutzes der Umwelt und der Solidarität. Bewahrung der Schöpfung für ALLE!

Die strikten Anforderungen des Ökosozialismus an UNS ALLE sind damit jedoch noch nicht beendet! Alberto Acosta, ehemaiger Präsident der verfassungsgebenden Versammlung Ecuadors stellt fest („Buen Vivir. Vom Recht auf ein gutes Leben“, 2015): „Es ist zum Beispiel ein Fehler zu glauben, dass die globalen Umweltprobleme mit marktwirtschaftlichen Instrumenten gelöst werden können. Ein Fehler, der uns noch teuer zu stehen kommen kann. Es hat sich gezeigt, dass (bisher noch nicht ausreichende) Normen und Regulierungen wirksamer sind als Angebot und Nachfrage, die ‚selbstregulativen Gesetze‘ der kapitalistischen Welt. (...) Die Postmoderne, eine Zeit der Ernüchterung, muss überwunden werden. Es kann nicht weiterhin das zerstörerische Entwicklungsmodell herrschen, dessen Paradigma endloses Wirtschaftswachstum ist. Das Konzept des Fortschritts als ständige Akkumulation materieller Güter muss demzufolge überwunden werden. (...) Außerdem wissen wir inzwischen, dass die ‚Entwicklung‘ als Neuauflage der Lebensstile der zentralen Länder auf globaler Ebene nicht wiederholt werden darf. Ein derart konsumgeprägter und auf Raubbau angelegter Lebensstil gefährdet das globale ökologische

Gleichgewicht und schließt immer größere Menschenmengen von den (angeblichen) Vorteilen der ersetzten Entwicklung aus. Dem ganzen technischen Fortschritt zum Trotz ist nicht einmal der Hunger auf der Welt besiegt. Vergessen wir nicht, dass dies nicht eine Frage mangelnder Nahrungsmittel ist: Nach Angaben der FAO werden Jahr für Jahr 1,3 Milliarden Tonnen einwandfreier, genießbarer Lebensmittel verschwendet.“

Der Soziologe Jean Ziegler schreibt („Ändere die Welt“, 2015): „Wie steht es mit dem Kampf gegen den Hunger? Er lässt nach. Im Jahr 2001 starb alle sieben Sekunden ein Kind unter zehn Jahren an Hunger. Im selben Jahr wurden 826 Millionen Menschen durch die Folgen von schwerer, chronischer Unterernährung zu Invaliden. Heute sind es 841 Millionen (Bericht 2013).“

Die US-amerikanischen Ökosozialisten, Prof. John Bellamy Foster und Prof. Fred Magdoff führen aus („Was jeder Umweltschützer über den Kapitalismus wissen muss“, 2012): „Da das kapitalistische System (...) ‚den Göttern des Profits und der Produktion‘ huldigt, statt auf reale Bedürfnisse einzugehen, ist es nicht in der Lage, alle Menschen mit dem Notwendigsten für ein anständiges Leben zu versorgen, in manchen Fällen nicht einmal mit dem Leben selbst. (...) Es ist eine verkehrte Welt: Abstrakte Werte werden über menschliche Wesen gestellt und zum Maßstab dessen gemacht, was als wichtig und produktiv gilt – nicht aber die lebendigen, kreativen Kräfte von Natur und Menschlichkeit. Daraus folgt, dass die verschiedenen Wege zur ‚Reformierung‘ des Kapitalismus, unterstützt von oftmals wohlmeinenden, praktisch denkenden Leuten, die innerhalb der Parameter des im System Zulässigen Dinge verändern möchten, wenig mehr sind als intellektuelle Verrenkungen: Die Leute versuchen, grundlegende Eigenschaften des Systems zu umgehen oder auszubügeln, weil eine wirkliche Alternative aus ihrer Sicht undenkbar ist. In dieser ‚Umkehrung dessen, was real ist‘, (...) wird der Kapitalismus als wirklicher betrachtet als die Umwelt; und so ist es der Kapitalismus, der im Kontext der Umweltkrise gerettet werden muss, im Gegensatz zur globalen Umwelt selbst.“

Der Kulturtheoretiker Frederic Jameson hat es einmal so formuliert: Für viele Menschen in dieser Gesellschaft „ist es leichter, sich das Ende der Welt vorzustellen als das Ende des Kapitalismus“. Gerade heraus (mit schonungslosem Realismus) wird im Buch von Foster/Magdoff formuliert: „„Grüner

Kapitalismus' bietet keinen Ausweg aus einem System, das exponentiell wachsen und in dem der Verbrauch an natürlichen Ressourcen, die chemische Verschmutzung, die Menge an verseuchtem Klärschlamm, Müll und vieler anderer giftiger Substanzen weiter zunehmen muss – sogar wenn die Produkte mit äußerster ökologischer Sorgfalt hergestellt und für eine mühelose Wiederverwendung entwickelt werden. Einige dieser Reparaturen werden wahrscheinlich die Geschwindigkeit der Umweltzerstörung abbremsen, aber das Ausmaß der notwendigen Veränderungen lässt all diese Methoden wie einen Tropfen auf den heißen Stein erscheinen. Das Problem bei all diesen Ansätzen ist, dass sie es der Wirtschaft gestatten, denselben katastrophalen Kurs fortzusetzen, dem sie gegenwärtig folgen. Die Wirtschaft kann weiter wachsen und wir können weiterhin alles konsumieren, was wir möchten (jedenfalls so viel uns Einkommen und Besitz erlauben) – wir können in unseren effizienteren Autos größere Entfernungen zurücklegen, in sehr großen, aber gut isolierten Häusern wohnen, alle erdenklichen von grünen Firmen hergestellten neuen Produkte konsumieren und so weiter. Wir brauchen nur die neuen grünen Technologien zu unterstützen (...) und wir können ziemlich genau wie zuvor weiterleben, in einer Wirtschaft des immerwährenden Wachstums und der Profite.“

Aber genau das ist die sehr gefährliche Illusion des Ökokapitalismus – auch bei allem notwendigen und sinnvollen Einsatz ‚grüner Technik‘!

Foster/Magdoff argumentieren konsequent weiter: „Was reduziert werden muss, ist nicht nur der CO<sub>2</sub>-Fußabdruck, sondern der ökologische Fußabdruck. Das bedeutet, dass die wirtschaftliche Expansion weltweit und insbesondere in den reichen Ländern reduziert oder sogar gestoppt werden muss. Gleichzeitig muss in vielen armen Ländern die Wirtschaft expandieren, was einen noch größeren Schnitt bei den ökologischen Fußabdrücken reicher Ökonomien erfordert, um der Entwicklung an der Peripherie Raum zu lassen. Die neuen Prinzipien, die wir unter diesen Umständen unterstützen sollten, sind diejenigen einer nachhaltigen menschlichen Entwicklung. Das bedeutet: genug für jeden und mehr nicht. Menschliche Entwicklung würde sicherlich nicht behindert und könnte sogar durch den Schwerpunkt auf der nachhaltigen menschlichen anstatt auf der nicht nachhaltigen wirtschaftlichen Entwicklung beträchtlich zum Wohle aller verbessert werden.“

Der in Indien geborene und in Köln lebende Ökosozialist Saral Sarkar, Mitbegründer der Initiative Ökosozialismus (mit Bruno Kern), stellt den Begriff der ‚Zangengriffkrise‘ vor („Die Krisen des Kapitalismus. Eine andere Studie der politischen Ökonomie“, 2010). In die Thematik einfürend vertritt er die These: „Aber letzten Endes müssen die Gesellschaften ökosozialistische werden, wenn sie nicht in Barbarei versinken wollen. Jedoch wird in keinem Land die Gesellschaft ökosozialistisch werden, wenn nicht eine Mehrheit der Bevölkerung das will.“ Sarkar setzt zur Vermeidung der Barbarei letztlich zwingend die ökosozialistische Gesellschaft voraus – sieht deren Einsetzung gleichwohl nur unter demokratischen Verhältnissen als realisierbar an. Um zum für ihn zentralen Begriff der ‚Zangengriffkrise‘ zu gelangen, spricht er kurz die ‚inneren Widersprüche des Systems‘ an, die auch als ‚innere Schranke‘ des Kapitalismus bezeichnet werden: „(...) habe ich darüber referiert, warum Marx und die Marxisten eine unüberwindliche Krise und dann den Zusammenbruch bzw. die Abschaffung des Kapitalismus durch das Proletariat erwarteten. Sie erwarteten all das von den inneren Widersprüchen des Systems. Der Kapitalismus konnte aber alle solche Widersprüche aufheben, brach nicht zusammen, wurde nicht abgeschafft, weil er alle seine Gegner mittels keynesianischer Wirtschaftspolitik, des Sozialstaats, der Sozialdemokratischen Parteien und der Gewerkschaften befrieden konnte. Aber er konnte das, weil die Gaben der Natur, vor allem die Quellen der fossilen Energieträger, üppig flossen.“ Jetzt aber „befindet sich die Welt in einem Zangengriff, ist gefangen zwischen der Gefahr von Klimakatastrophen und der Gefahr der Erschöpfung der fossilen Energieträger, besonders des Öls.“ Sarkar weiter: „Die (...) Zangengriffkrise hat aber wenig zu tun mit den inneren Widersprüchen des Systems. Ihre Ursache liegt in den Naturgesetzen, außerhalb der Kontrolle des Systems. Es sieht nicht so aus, dass der Kapitalismus diese Krise überleben können.“

Bruno Kern formuliert es 2012 so: „Nun aber steht der Kapitalismus weltweit zum ersten Mal vor einer unüberwindlichen Schranke, die ihm ‚von außen‘ gesetzt, geologisch-physikalischer Natur und deshalb endgültig ist: vor den Grenzen des Wachstums durch Erschöpfung der nicht erneuerbaren Ressourcen und durch die Erschöpfung der ökologischen Tragfähigkeit der Erde. Aus dieser ‚Zangengriffkrise‘ kann er nicht enttrinnen.“

Unabhängig davon, dass Sarkar den Zusammenbruch des Kapitalismus wegen seiner inneren Widersprüche (Zusammenbruchstheorie/„innere Schranke“) nicht feststellt, erklärt er doch unumstösslich und unzweifelhaft, dass die Krisen des kapitalistischen Wirtschaftssystems „wegen der inneren Logik des Systems – Konkurrenz, Profitmotiv, Wachstumszwang usw. -nicht im Rahmen des Kapitalismus überwunden werden können. Die bevorstehende, unvermeidliche, weltweite und lang anhaltende Schrumpfung der Wirtschaften kann nur dann friedlich bewältigt werden, wenn die Menschheit bereit ist, sich vom Kapitalismus zu verabschieden und, parallel zu dem Schrumpfungsprozess, eine neu konzipierte sozialistische Gesellschaft aufzubauen.“

Final zeigt sich Saral Sarkar überzeugt: „Denn jede Entwicklung (...) der Produktivkräfte, Weiterentwicklung der Automation zum Beispiel, würde, wenn sie auch verbreitet angewendet würde, unweigerlich mehr Ressourcenverbrauch und damit mehr Umweltzerstörung nach sich ziehen. Das aber ist etwas, was sich die Menschheit nicht mehr erlauben darf.“ Diese Aussage könnte als zu rigoros – ggf. fortschrittsfeindlich angesehen werden. Aber ist sie das objektiv wirklich?

Hören wir erneut Papst Franziskus in „Laudato si“ (193): „Wenn in einigen Fällen die nachhaltige Entwicklung neue Formen des Wachstums mit sich bringen wird, muss man immerhin in anderen Fällen angesichts des unersättlichen und unverantwortlichen Wachstums, das jahrzehntelang stattgefunden hat, auch daran denken, die Gangart ein wenig zu verlangsamen, in dem man einige vernünftige Grenzen setzt und sogar umkehrt, bevor es zu spät ist. Wir wissen, dass das Verhalten derer, die mehr und mehr konsumieren und zerstören, während andere noch nicht entsprechend ihrer Menschenwürde leben können, unvertretbar ist. Darum ist die Stunde gekommen, in einigen Teilen der Welt eine gewisse Rezession zu akzeptieren und Hilfen zu geben, damit in anderen Teilen ein gesunder Aufschwung stattfinden kann.“

Der Mediziner, Chirurg und Ökosozialist Klaus Engert („Ökosozialismus – das geht!“, 2010) referiert die ‚innere Schranke‘ der kapitalistischen Wirtschaftsweise (ohne diese zu verwerfen) wie folgt: „Im Kapitalismus werden keine Gebrauchswerte erzeugt, sondern Waren, die auf einem inzwischen weltweit ausgedehnten Markt verkauft werden. Für deren Produktion setzt der Einzelunternehmer sein Kapital ein, das er, vermehrt um seinen Profit, wieder

hereinbringen muss. Aber Geld kann man nicht essen und nicht trinken, es ist nur von ‚Wert‘, wenn es wieder in den Kreislauf zurückgeführt wird – also reinvestiert wird. Die Masse des verfügbaren Kapitals wächst und wächst, bis für die erzeugte Gütermenge die Nachfrage nicht mehr ausreicht. Das ist dann der Punkt, an dem die dem Kapitalismus inhärenten Krisen ausbrechen. Das Angebot übersteigt die Nachfrage und damit ist ein Teil des investierten Kapitals wert-los, es kann sich nicht mehr ‚verwerten‘, da die Profitrate unter das für die Fortführung der Tretmühle notwendige Maß sinkt.“ Gleichwohl ist auch für Engert die ‚äußere Schranke‘ des Kapitalismus als Ausdruck der finalen Erschöpfung der Natur/Umwelt – des Planeten -, durch die die kapitalistische Industriegesellschaft letztlich an ihre entscheidende Schranke gelangt.

Hinsichtlich der ‚inneren Schranke‘ des Kapitalismus sind in der Darlegung von Engert durchaus Parallelen mit der Argumentation von Robert Kurz („Schwarzbuch Kapitalismus“, 1999) festzustellen. Robert Kurz sieht die Dritte Industrielle Revolution als Ausgangspunkt einer permanenten Überproduktionskrise: die massenhaft hergestellten Waren können zu einem erheblichen Teil nicht abgesetzt werden, damit würden sie selbst und die Kapitalien, die für ihre Herstellung eingesetzt wurden, entwertet. Indizien dafür seien unter anderem die Börsenkräche.

Georg Fülberth („G Strich. Kleine Geschichte des Kapitalismus“, 2008) sieht in der Argumentation von Robert Kurz einen weiteren Versuch, ein kurz bevorstehendes Ende des Kapitalismus zu belegen. Fülberth reagiert wie folgt auf Kurz: „Allerdings kann Kurz nicht belegen, weshalb Kapitalzerstörung zugleich Zerstörung der kapitalistischen Produktionsweise sein soll. (...) Alle Zusammenbruchstheorien haben sich bisher als irrig erwiesen. Sie verwechselten den Übergang von einer Form des Kapitalismus in eine andere mit der Endkrise. Für die Annahme, der Kapitalismus werde sich ökonomisch selbst zerstören, gibt es keinen Anhalt. Als ‚Betriebsweise‘ ist er offenbar sehr robust.“ Aber auch Fülberth weiß, dass im Zuge der ab 2007 weltweiten Finanz- und Wirtschaftskrise die Banken nach 2008 durch die Staaten (öffentliche Gelder bzw. Garantien) mittels riesigen ‚Rettungsschirmen‘ im Rahmen vom ‚Sozialismus für Banken‘ vor dem Untergang und somit vor sich selbst gerettet wurden.

Zu einer im Ergebnis ähnlichen Ansicht wie Fülberth gelangt David Harvey, US-amerikanisch-britischer Sozialwissenschaftler und Neomarxist („Das

Rätsel des Kapitals entschlüsseln. Den Kapitalismus und seine Krisen überwinden“, 2014): „Kann der Kapitalismus das gegenwärtige Trauma überleben? Gewiss, aber die Frage ist, zu welchem Preis? Dahinter steckt eine andere Frage. Kann die Kapitalistenklasse ihre Macht angesichts der Flut von ökonomischen, sozialen, politischen und geopolitischen sowie ökologischen Problemen aufrecht erhalten?“ Harvey antwortet eindeutig mit JA. Harvey: „Dazu wird es jedoch nötig sein, dass die Mehrheit der Menschen die Früchte ihrer Arbeit großzügig den Mächtigen überlässt, auf einen Großteil ihrer Rechte und ihres mühsam erworbenen Vermögens (vom Hauseigentum bis zu Rentenansprüchen) verzichtet und immense Umweltzerstörungen erduldet, ganz zu schweigen von der schrittweisen Absenkung ihres Lebensstandards, wodurch viele derjenigen, die jetzt schon um ihr bloßes Überleben kämpfen, mit dem Hungertod bedroht werden. Für all das dürfte mehr als ein wenig politische Unterdrückung, Polizeigewalt und militarisierte staatliche Kontrolle zur Erstickung von Unruhen nötig sein. Außerdem müssten sich die geografischen Orte und industriellen Schwerpunkte der kapitalistischen Klassenmacht auf tiefgreifende und schmerzhaft Weise verlagern. Wenn wir vom bisherigen Verlauf der Geschichte ausgehen, dann wird die Kapitalistenklasse ihre Macht nur aufrecht erhalten können, wenn sie ihren Charakter verändert und die Akkumulation auf einen neuen Pfad und in neue Räume (wie Ostasien) bringt. (...) Der Kapitalismus wird nicht von alleine fallen. Er muss gestoßen werden. Die Akkumulation des Kapitals wird nie aufhören. Sie muss beendet werden. Die Kapitalistenklasse wird niemals auf ihre Macht verzichten. Sie muss enteignet werden.“

Harvey geht also davon aus – so verstehe ich Harvey –, dass der Kapitalismus nicht zwangsläufig an einer immanenten ‚inneren Schranke‘ scheitert, sondern eher an seiner äußeren, ökologischen Schranke und an dem gesellschaftspolitischen Veränderungswillen der unter dem Kapitalismus leidenden Menschen/ Menschheit.

Ob der Kapitalismus bereits an seiner ‚inneren Schranke‘ (Zusammenbruchstheorie) scheitert oder erst an seiner ‚äußeren Schranke‘ (Zangengriffkrise), muss und kann für den Moment offen bleiben. Zweifelsfrei ist jedenfalls, dass wir nicht warten können und dürfen, bis der Kapitalismus seine innere oder äußere Schranke erreicht hat. Bis er an die eine oder andere kommt, hat er schon viel zu viel Verheerungen angerichtet, die weder hinnehmbar noch



reparabel sind – jedenfalls zu sehr weiten Teilen. Die Menschen müssen daher vorher, bevor der Untergang auf die eine oder andere Weise kommt, gesellschaftspolitisch eingreifen und den Kapitalismus stoppen – oder (zumindest) ggf. (übergangsweise?) eine Art ‚gemischter sozialistischer Wirtschaft‘ akzeptieren!?

Gemischte sozialistische Wirtschaft oder auch die spezielle Form des sogenannten ‚Marktsozialismus‘ wird z.B. von dem britischen Literaturprofessor und katholischen Marxisten Terry Eagleton referiert („Warum Marx recht hat“, 2012). Sehr stark vereinfacht ist mit Marktsozialismus/gemischter sozialistischer Wirtschaft das Folgende gemeint: Marktsozialismus entwirft eine Zukunft, in der die Produktionsmittel zwar gesellschaftlicher Besitz sind, aber wirtschaftlich autonome Kooperativen miteinander auf dem Markt konkurrieren. Auf diese Weise könnten einige Tugenden des Marktes beibehalten und einige seiner Untugenden beseitigt werden. Charakteristisch für die gemischte sozialistische Wirtschaft ist: Güter, die von lebenswichtigem Interesse für die Gemeinschaft sind (Nahrung, Gesundheit, Arzneimittel, Bildung, Transportwesen, Energie, Subsistenzmittel, Finanzinstitutionen, Medien und dergleichen), müssen öffentlicher, demokratischer Kontrolle unterliegen, da diejenigen, die sie verteilen, zu antisozialem Verhalten neigen, wenn sie eine Chance auf höhere Profite wittern. Gesellschaftlich entbehrlichere Güter jedoch (Konsum- und Luxusprodukte) könnten den Marktoperationen überlassen bleiben.

Die Notwendigkeit/Erforderlichkeit der Überwindung des kapitalistischen Wirtschaftssystems als Zielerreichung ist schon deshalb gegeben, weil unstrittig ist, „dass ein ethischer und sozial gerechter Kapitalismus ohne Ausbeutung und zum Wohle aller ein Ding der Unmöglichkeit ist. Er würde dem widersprechen, was das eigentliche Wesen des Kapitals ausmacht“ (David Harvey, „Das Rätsel des Kapitals entschlüsseln“). Für einen ‚grünen Kapitalismus‘ kann nichts anderes gelten, denn auch ein solcher ist Kapitalismus.

Lassen wir uns zum Schluss von zwei weisen Menschen ins Gewissen reden:

„Es gibt noch andere schwache und schutzlose Wesen, die wirtschaftlichen Interessen oder einer wahllosen Ausnutzung auf Gedeih und Verderb ausgeliefert sind. Ich beziehe mich auf die Gesamtheit der Schöpfung. Wir sind

als Menschen nicht bloß Nutznießer, sondern Hüter der anderen Geschöpfe. Durch unsere Leiblichkeit hat Gott uns so eng mit der Welt, die uns umgibt, verbunden, dass die Desertifikation des Bodens so etwas wie eine Krankheit für jeden Einzelnen ist, und wir können das Aussterben einer Art beklagen, als wäre es eine Verstümmelung. Lassen wir nicht zu, dass an unserem Weg Zeichen der Zerstörung und des Todes zurückbleiben, die unserem Leben und dem der kommenden Generationen schaden. (...) Gott wollte diese Erde für uns, seine besonderen Geschöpfe, aber nicht, damit wir sie zerstören und in eine Wüstenlandschaft verwandeln könnten (...). Wie können die Fische in Abwasserkanälen wie dem Pasig (Fluss in den Philippinen) und vielen anderen Flüssen schwimmen, die wir verseucht haben? Wer hat die wunderbare Meereswelt in leb- und farblose Unterwasser-Friedhöfe verwandelt?“ Papst Franziskus (*Evangelii gaudium* (215), 2013).

„Das im Westen herrschende materialistische Maximierungsdenken hat die Welt in eine Krise gestürzt, aus der wir uns befreien müssen. Wir müssen radikal mit den Rausch des ‚Immer noch mehr‘ brechen, in dem die Finanzwelt, aber auch Wissenschaft und Technik die Flucht nach vorne angetreten haben. Es ist höchste Zeit, dass Ethik, Gerechtigkeit, nachhaltiges Gleichgewicht unsere Anliegen werden. Denn es drohen uns schwerste Gefahren, die dem Abenteuer Mensch auf einem für uns unbewohnbar werdenden Planeten ein Ende setzen könnten“ Stéphane Hessel („Empört Euch!“, 2011).

## *H. Gelhardt* **Zwei Jahrhunderte Marx und Engels – Waren Marx und Engels Vordenker der Ökologiebewegung?**

Als Analytiker und Kritiker des Kapitalismus haben Karl Marx und Friedrich Engels Weltruhm erlangt. Unverfänglicher Kronzeuge dafür ist jedenfalls der Verfassungsrechtler und ehemalige Bundesverfassungsrichter Ernst-Wolfgang Böckenförde, der 2009 vom „inhumanen Charakter“ des Kapitalismus spricht und davon, dass man sich „der Aktualität der Prognose von Marx nicht entziehen“ könne. Papst Franziskus wird 2013 in „*Evangelii gaudium*“ (53) 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.“

Aber Marx und Engels als Vordenker der Ökologiebewegung – das wirft Fragen auf. Einige Kritiker argumentieren, dass das marxsche Denken im Kern antiökologisch sei und sich direkt in der sowjetischen Umweltverwüstung niedergeschlagen habe (z. B. Victor Ferkiss, John Clark). Andere Wissenschaftler (z. B. Elmar Altvater, David Harvey, John Bellamy Foster) beharren darauf, dass Marx ein tiefes Bewusstsein ökologischen Verfalls (insbesondere hinsichtlich von Fragen der Erde oder des Bodens) besaß, und dass diese Themen in seine grundlegenden Konzeptionen sowohl des Kapitalismus als auch des Kommunismus eingingen und ihn zu einer Vorstellung von Nachhaltigkeit als Schlüsselbestandteil einer jeden zukünftigen Gesellschaft führten (vgl. Foster „Die ökologische Revolution“, 2014).

Der Ökosozialist Klaus Engert sieht es als unstrittig an, dass die Ökologie, speziell die Frage der Endlichkeit der Ressourcen und die Umwelterstörung nicht im Zentrum der Analysen von Marx und Engels stehen. Nach Engert muss man darauf hinweisen, dass ökologische Fragen in der politischen Debatte des 19. Jahrhunderts fast keine Rolle spielten. Ein Diskurs fand statt zu den Theorien betreffend der Überbevölkerung und daraus folgend der Frage nach der Ernährung der Spezies Mensch. Marx und Engels hatten das Problem des ökologischen Gleichgewichts genauso sehr oder so wenig im Blick wie ihre Zeitgenossen. Götz Brandt („Die Naturfrage bei Marx“, 2009) berücksichtigt, dass zu Lebzeiten von Marx und Engels frühindustrielle Umweltschäden sich in lokalen oder regionalen Grenzen hielten. Flächendeckende Umweltschäden entstanden erst nach dem 1. Weltkrieg. Das heißt aber nicht, dass sie sich die

dahinter stehende Frage, nämlich die nach dem Verhältnis zwischen Mensch und Natur und der Wechselwirkung („Stoffwechsel“) zwischen beiden, nicht gestellt und diese nicht entsprechend thematisiert hätten. Fakt war und ist: Die menschlichen Produktionsverhältnisse wirken auf die Natur zurück und beeinflussen diese ebenso wie die Natur und ihre Veränderungen sich auf die menschliche Produktionsweise auswirken.

Gestatten wir uns daher einen ersten, bruchstückhaften, aber dennoch erhellenden Blick auf das ökologische/naturbezogene Denken von Marx und Engels.

Engels hat in seinem Werk „Dialektik der Natur“ etwas formuliert hat, was für den „ökologischen Imperativ“ von Hans Jonas/Wolfgang Harich („Handle so, dass die Wirkungen deiner Handlungen verträglich sind mit der Permanenz echten menschlichen Lebens auf Erden“) grundlegend ist. Engels: „Schmeicheln wir uns indes nicht zu sehr mit unseren menschlichen Siegen über die Natur. Für jeden solchen Sieg rächt sie sich an uns. (...) Die Leute, die in Mesopotamien, Griechenland, Kleinasien und anderswo die Wälder ausroteten, um urbanes Land zu gewinnen, träumten nicht, dass sie damit den Grund zur jetzigen Verödung jener Länder legten, indem sie ihnen mit den Wäldern die Ansammlungszentren und Behälter der Feuchtigkeit entzogen. Die Italiener der Alpen, als sie die am Nordabhang des Gebirges so sorgsam gehegten Tannenwälder am Südabhang vernutzten, ahnten nicht, dass sie damit der Sennwirtschaft auf ihrem Gebiet die Wurzel abgruben; sie ahnten noch weniger, dass sie dadurch ihren Bergquellen für den größten Teil des Jahres das Wasser entzogen (...). Und so werden wir bei jedem Schritt daran erinnert, dass wir keineswegs die Natur beherrschen, wie ein Eroberer ein fremdes Volk beherrscht, wie jemand, der außer der Natur steht – sondern dass wir mit Fleisch und Blut und Hirn ihr angehören und mitten in ihr stehen, und dass unsre ganze Herrschaft über sie darin besteht, im Vorzug vor allen anderen Geschöpfen ihre Gesetze erkennen und richtig anwenden zu können.“ Engels hatte schon erkannt, dass durch das Abholzen der Wälder in den antiken Ländern Ertragsseinbußen und auch Überschwemmungen herbeigeführt wurden.

Zur Zerstörung der Wälder schreibt Marx (Das Kapital, Band 2, MEW Band 24, Berlin, S. 247): „Die Entwicklung der Kultur und Industrie überhaupt hat

sich von jeher so tätig in der Zerstörung der Waldungen gezeigt, dass dagegen alles, was sie umgekehrt zu deren Erhaltung und Produktion getan hat, eine vollständig verschwindende Größe ist.“

Bis heute hat sich am Verhalten der Menschen nichts geändert. Der Tropenwald wird abgeholzt. Und auch bei uns hat der schnell ‚profitfähige‘ Wald eindeutig Vorrang vor dem ökologisch sinnvollen, Daseinsvorsorge gewährleistenden und damit langfristig Vermögen sichernden Wald. Am Beispiel der Zerstörung der Wälder kann man eine Art ‚ökologischen Bruch‘ erkennen – einen eklatanten Verstoß gegen das Prinzip der ‚nachhaltigen Entwicklung‘, welches die Lebensqualität der gegenwärtigen Generation sichern und gleichzeitig zukünftigen Generationen die Wahlmöglichkeit zur Gestaltung ihres Lebens erhalten soll. Eine weitere Art ‚ökologischer Bruch‘ hat Marx schon im 19. Jahrhundert wahrgenommen im durch die industrielle Landwirtschaft hervorgerufenen Nährstoffverlust kultivierter Böden in Großbritannien (vgl. Das Kapital, Band 3, MEW Band 25, S. 821).

Marx führt die *nicht* nachhaltige Entwicklung zweifelsfrei auf die kapitalistische Produktion zurück: „Aber die Abhängigkeit der Kultur der besonderen Erdprodukte von den Schwankungen der Marktpreise (...), der ganze Geist der kapitalistischen Produktion, der auf den unmittelbaren nächsten Geldgewinn gerichtet ist, widerspricht der Agrikultur, die mit den gesamten ständigen Lebensbedingungen der sich verkettenden Menschengenerationen zu wirtschaften hat“ (Das Kapital, Band 3, MEW Band 25, S. 631).

Seine Kritik radikal verschärfend stellt Marx fest: „Große Industrie und industriell betriebene große Agrikultur wirken zusammen. Wenn sie sich ursprünglich dadurch scheiden, dass die erste mehr die Arbeitskraft des Menschen, letztere mehr direkt die Naturkraft des Bodens verwüstet und ruiniert, so reichen sich später im Fortgang beide die Hand, in dem das industrielle System auf dem Land auch die Arbeiter entkräftet, und Industrie und Handel ihrerseits der Agrikultur die Mittel zur Erschöpfung des Bodens verschaffen“ (MEW Band 23, S. 580). Götz Brandt erkennt darin eine prophetische Voraussicht auf die heutige industrielle Landwirtschaft mit ihrer Überdüngung der Böden, Pestizideinsatz auf den Feldern, dem Hormoneinsatz bei den Tieren, den genmanipulierten Pflanzen auf den Feldern, der Massentierhaltung usw.

Mit Blick auf den ‚unmittelbaren nächsten Geldgewinn‘ argumentiert Engels in der ‚Dialektik der Natur‘: ‚Gegenüber der Natur wie der Gesellschaft kommt bei der heutigen Produktionsweise vorwiegend nur der erste, handgreiflichste Erfolg in Betracht; und dann wundert man sich noch, dass die entfernteren Nachwirkungen der hierauf gerichteten Handlungen ganz andere, meist ganz entgegengesetzte sind.‘ Wo es lediglich um die ‚Erzielung des nächsten unmittelbarsten Nutzeffekts der Arbeit‘ geht, können – langfristig – Rückschläge nicht ausbleiben.

Wie Engels den Menschen ‚mitten in der Natur stehen‘ sieht, so beschreibt auch Marx schon 1844 in seinen ‚Ökonomischen und Philosophischen Manuskripten‘ das Verhältnis von Mensch und Natur derart, dass sich der Mensch nicht von der Natur lösen kann und ihr immer verhaftet bleibt: ‚Der Mensch lebt von der Natur, heißt: Die Natur ist sein Leib, mit dem er in beständigem Prozess bleiben muss, um nicht zu sterben. Dass das physische und geistige Leben des Menschen mit der Natur zusammenhängt, hat keinen anderen Sinn, als dass die Natur mit sich selbst zusammenhängt, denn der Mensch ist ein Teil der Natur.‘ Damit wird dargelegt, dass für Marx die produktive Tätigkeit des Menschen zugleich immer ein Teil der Produktivität der Natur bleibt. Marx widerspricht somit auch der These derer, die ausschließlich die Arbeit als Quelle allen Reichtums ansehen: ‚Die Arbeit ist nicht die Quelle alles Reichtums. Die Natur ist ebenso die Quelle der Gebrauchswerte (und aus solchen besteht doch wohl der sachliche Reichtum!) als die Arbeit, die selbst nur die Äußerung einer Naturkraft ist, der menschlichen Arbeitskraft‘ (Kritik des Gothaer Programms der Sozialistischen Arbeiterpartei Deutschlands, 1875, MEW Band 19, S. 15).

Marxens Kritik an der kapitalistischen Wirtschaft mit ihrer Produktion um der Produktion willen, welche sich damit maßlos ausdehnt und heute zu einem globalen ökologischen Bruch, einer komplexen, tendenziell irreparablen Erschöpfung der Natur führt, erfährt ihren aufrüttelnden Ausdruck in der These: ‚Die kapitalistische Produktion entwickelt nur die Technik und Kombination des gesellschaftlichen Produktionsprozesses, indem sie zugleich die Springquellen alles gesellschaftlichen Reichtums untergräbt: die Erde und den Arbeiter‘ (Das Kapital, Band 1, MEW Band 23, S. 529f). Die Sozialordnung des Kapitalismus ist folglich innewohnend/immanent (im Wesen/ ‚in der Natur‘ des Kapitalismus selbst angelegt) antiökologisch!

Marx stellt dieser Anti-Ökologie eine Vision und unumstößliche Forderung entgegen: „Vom Standpunkt einer höheren ökonomischen Gesellschaftsformation wird das Privateigentum einzelner Individuen am Erdball ganz so abgeschmackt erscheinen wie das Privateigentum eines Menschen an einem anderen Menschen. Selbst eine ganze Gesellschaft, eine Nation, ja alle gleichzeitigen Gesellschaften zusammengenommen, sind nicht Eigentümer der Erde. Sie sind nur ihre Besitzer, ihre Nutznießer, und haben sie als *boni patres familias* (gute Familienväter) den nachfolgenden Generationen verbessert zu hinterlassen“ (Das Kapital, Band 3, MEW Band 25, S. 784).

Die Forderung von Marx an die *boni patres familias* ist von diesen unverhandelbar zu erfüllen – und zwar im Angesicht des wirklichen globalen Bedrohungsszenarios durch den Klimawandel, die rücksichtslose Zerstörung der Arten, die Übersäuerung der Ozeane, den Ozonmangel in der Stratosphäre, den Frischwasserverbrauch, die veränderte Landnutzung, Landraub, die Luftverschmutzung, die chemischen Verschmutzungen überhaupt, die Bodenschädigung in der industriellen Landwirtschaft etc. Mit lediglich ‚schmerzlin-dernden‘, jedoch nicht Ursachen bekämpfenden Maßnahmen wird dies nicht erreicht werden können. Wir müssen radikal aufhören mit einer ‚Wirtschaft die tötet‘! Wir müssen den ökologischen Imperativ von Jonas/Harich konsequent umsetzen! Bei Strafe des eigenen Untergangs!

Wir erkennen: Produktion um der Produktion (Produktivismus) und Konsumtion um der Konsumtion willen waren nicht die Angelegenheit von Marx und Engels. Für die unbestreitbare, unsägliche sowjetische Umweltverwüstung im Stalinismus haben Marx und Engels unzweifelhaft kein Modell geliefert. Ein geschlossenes wissenschaftliches Ökologie-System haben Marx und Engels nicht erstellt. Dazu gab ihre Epoche keinen hinreichenden Anlass. Gleichwohl dürfen Marx und Engels mit Fug und Recht auch heute – und gerade heute – als wegweisende, tief sinnige Vordenker der Ökologiebewegung angesehen werden.

*H. Gelhardt* **Wachstumsimperativ des Kapitalismus, Imperiale Lebensweise oder Wohlstand ohne Wachstum, Suffizienz. Die Alternativen heißen: Zerstörung oder Zukunft**

**Wachstumsimperativ/Exponentielles Wachstum**

Der Sozialgeograf David Harvey ist davon überzeugt: „Dem Kapital geht es immer um Wachstum, und es wächst notwendigerweise exponentiell“ (Harvey, Siebzehn Widersprüche und das Ende des Kapitalismus, 2015). Das Wachstum beschleunigt also immer schneller. Elmar Altvater, emeritierter Professor für Politische Wissenschaft (verstorben am 1. Mai 2018), stellt fest: „In der Zeit von 1820 bis 1998 jedoch verzehnfachte (im Vergleich mit der langen Dauer seit dem Beginn unserer Zeitrechnung) oder verfünffachte (im Vergleich mit den Raten im 18. Jahrhundert) sich das reale jahresdurchschnittliche Wachstum auf 2,21 % (Maddison 2001). Das war spektakulär (...). Denn quantitative Wachstumsraten von mehr als 2 % bedeuten einen qualitativen Wandel von unerhörtem Ausmaß, nämlich eine Verdoppelung des Sozialprodukts pro Kopf alle 35 bis 40 Jahre. (...) Der Lebensstandard der Menschen in den Industrieländern hat sich seit der industriellen Revolution außerordentlich verbessert; Unterernährung und Hunger sind verschwunden – zumindest in Europa in friedlichen Zeiten“ (Altvater, 2015, Engels neu entdecken). Altvater weist jedoch zweifelsfrei darauf hin, dass der Wohlstand zwar mit dem Wachstum wächst, aber höchst ungleich verteilt wird und dass es erforderlich ist, die Schäden des Wachstums für die Natur/Umwelt einzudämmen. „Wenn produziert wird, fallen nicht nur Späne. Da können ganze Biotope ausgelöscht, Flüsse vergiftet, Bergkuppen weggesprengt oder die Atmosphäre mit Treibhausgasen überlastet werden. Die Herstellung von Gebrauchswert ist unweigerlich mit der Produktion von Abfällen verbunden.“ Michael Kopatz, wissenschaftlicher Projektleiter im Wuppertalinstitut, erklärt: „Unsere Wachstumslogik stellt das Nachhaltigkeitspostulat grundsätzlich in Frage. Um für beständiges Wirtschaftswachstum zu sorgen, subventionieren wir vieles, das problematisch oder schädlich ist, wie Massentierhaltung, Flugverkehr, Diesel und Dienstwagen. Selbst die Klimaverhandlungen scheiterten über viele Jahre letztlich am Wachstumsdogma: Die Vertreter aller Nationen hatten schlichtweg Angst, eine entschlossene Klimapolitik könne ihr Wirtschaftswachstum gefährden. Während ärmere Länder dabei auf ihren Entwicklungsbedarf für eine Befreiung aus der Armut verweisen, steht bei den Industrieländern



die Annahme im Vordergrund, durch ein wachsendes Bruttoinlandsprodukt lasse sich das Problem der Arbeitslosigkeit lösen, zumindest jedoch die Zahl der Arbeitsplätze stabilisieren. (...) Nur wenige Entscheidungsträger in der Bundesrepublik können oder wollen sich eine Wirtschaft ohne Wachstum vorstellen“ (Kopatz, Ökoroutine, 2018). Das ist im ‚real existierenden Neoliberalismus‘ (markt extremistischer Kapitalismus), in dem wir jedenfalls seit Ende der 1970er/Anfang der 1980er Jahre sozialisiert sind, kaum verwunderlich. Fakt ist (Harvey): „Für alle Kapitalisten, die Profit machen wollen, gilt die Bedingung, dass am Ende des Tages ein größerer Wert herauspringen muss als am Anfang. Das heißt, das Gesamtprodukt der gesellschaftlichen Arbeit muss vergrößert werden. Sonst kann es kein Kapital geben. Eine kapitalistische Wirtschaft mit Nullwachstum ist ein logischer Widerspruch. Sie ist einfach unmöglich. Nullwachstum führt immer in eine Krise des Kapitals. Aber wie kann das Kapital bis in alle Ewigkeit exponentiell akkumulieren und expandieren? Wie soll das gehen, wenn es dazu das Ausmaß der physischen Veränderungen, die den Planeten Erde in den letzten vierzig Jahren so tiefgreifend umgestaltet haben, verdoppeln oder gar verdreifachen muss? Die spektakuläre Industrialisierung und Urbanisierung Chinas während dieser Jahre sind ein Vorgeschmack auf das, was zu bewerkstelligen wäre, um die Kapitalakkumulation auch in Zukunft fortzusetzen. (...) Im kommenden Jahrhundert müsste der größte Teil der Welt China nacheifern (mit all den daraus resultierenden grässlichen Umweltschäden).“ Zur Thematik der Umweltschäden passt die Feststellung von Altvater in seinem Beitrag ökonomischer oder ökologischer Kollaps (sozialismus.de, 6/2018): „Seit der industriell-fossilen Revolution des späten 18. Jahrhunderts jedoch wird der gesamte Planet geplündert (Bardi 2013), werden planetarische Grenzen überschritten (Rockström u. a. 2009), Kipppunkte von Erdsystemen erreicht (...)“

Die hochwichtige, sogar entscheidende Frage ist, lassen sich die ökologischen Herausforderungen bzw. die Vermeidung von grässlichen Umweltschäden allein mit neuen Technologien bewältigen? Ist also grüner Kapitalismus/ grünes Wachstum in der Lage, die globalen existenziellen ökologischen Anforderungen zu erfüllen? Kopatz: „Durch die diffuse Perspektive ‚grünes Wachstum‘ geben sich zu viele Menschen der Illusion hin, dass es keiner absoluten Grenzen bedarf. Das ist eine fatale Fehleinschätzung, die leider gesellschaftlicher Mainstream ist.“ Altvater dazu (sozialismus.de): „Auch objektive Grenzen der Natur können heute gar nicht mehr bestritten werden,

weder von Naturwissenschaftlern, die (...) nüchtern protokollieren (...), um zu zeigen, dass die kapitalistisch gepowerte Gesellschaft der Menschen es geschafft hat, drei der neun wichtigsten planetarischen Grenzen zu reißen, noch von Philosophen (...).“ Klaus Dörre, Professor für Soziologie und Geschäftsführer des DFG Kollegs Postwachstumsgesellschaften, verweist auf die Aussage: „Im Gegensatz zur marktaffinen Theorie erweist sich das Ringen um einen ökologisch nachhaltigen Kapitalismus in der Realität hingegen – darin stimmen Foster et al. mit Altvater und Mahnkopf überein – als untauglicher Versuch, den Pudding an die Wand zu nageln.“ Klaus Dörre gibt weiter den Hinweis: „Kapitalismus und Nachhaltigkeit sind letztendlich unvereinbar. Einen grünen Kapitalismus mag es in der Gestalt politischer Projekte geben, eine Perspektive für die positive Aufhebung des ökologischen Gesellschaftskonflikts beinhalten sie aber nicht.“ (Dörre u. a., Karl Marx – Ratgeber der Gewerkschaften? Marx als Ökosozialist. Vom industriellen Klassen- zum sozialökologischen Transformationskonflikt, 2019).

Das ist einleuchtend! Der wesensmäßige Wachstumszwang im Kapitalismus, verbunden mit der innewohnenden, unentrinnbaren Konkurrenzsituation zwischen den Kapitalisten, die bei ‚Strafe des Untergangs‘ zur Profitmaximierung und Kapitalanhäufung systemisch verdammt sind – und der sich daraus sklavisch ergebende Ressourcen-, Natur-, Umweltverbrauch – kann mit dem Prinzip der Nachhaltigkeit letztlich nicht kompatibel sein! Das bedeutet aber selbstverständlich auch: Wir können und dürfen nicht darauf warten bis sich real eine demokratische ökologische Revolution durchgesetzt hat oder vollzogen ist. Alle sinnvollen Projekte, Maßnahmen, Produkte, Handlungen etc., die ein eingeführter grüner Kapitalismus leisten kann und will, um effektiven Natur-, Umwelt-, Klimaschutz zu verwirklichen, müssen zwingend genutzt werden! Wir dürfen aber inhaltlich nicht bei einem grünen Kapitalismus stehen bleiben, sondern müssen im Ziel über ihn hinausgehen! Zum Problem der Entkopplung siehe unten zu ‚Wohlstand ohne Wachstum‘.

### **Imperiale Lebensweise**

Der kapitalistische Wachstumsbefehl führt auf kurzem Wege zur imperialen Lebensweise. Die Politikwissenschaftler Ulrich Brand und Markus Wissen haben die von ihnen identifizierte Imperiale Lebensweise in ihrem vielbeachteten Buch (gleichen Titel, 2017) sehr eingehend thematisiert. Alberto Acosta,

Wirtschaftswissenschaftler und ehemaliger Präsident der Verfassungsgebenden Versammlung Ecuadors, äußert sich über dieses Buch: „Mit diesem tiefgehenden, klar und präzise geschriebenen Buch können wir die Auswirkungen des globalen Kapitalismus als Zivilisation der Ungleichheit und Zerstörung besser verstehen.“ Klaus Dörre hat das Werk von Brand/Wissen mit größtem Respekt als echte Pionierarbeit gewürdigt (Dörre, Sozialismus.de, 6/2018 und 7/8-2018).

Laut Brand/Wissen beinhaltet die imperiale Lebensweise ihrem Wesen nach die Möglichkeit eines überproportionalen Zugriffs auf Natur und Arbeitskraft – mit anderen Worten: auf ein ‚Außen‘ – im globalen Maßstab. Sie setzt also voraus, dass andere auf ihren proportionalen Anteil verzichten. Je weniger diese anderen aber dazu bereit sind bzw. je mehr sie selbst darauf angewiesen sind, auf ein Außen zuzugreifen und ihre Kosten auf dieses zu verlagern, desto eher geht der imperialen Lebensweise die Geschäftsgrundlage verloren. Aus welchen sozial, ökologisch und ökonomisch vernünftigen Gründen sollte der globale Süden mit seinen Ressourcen die verschwenderische Lebensweise des globalen Nordens ermöglichen? Es besteht folgende Ausgangssituation: Die ökologischen Schulden der Menschheit wachsen beständig. In der Einheit globaler Hektar (Gha) gerechnet, welche die Fläche angibt, die benötigt würde, um den globalen Verbrauch zu gewährleisten, müsste die Menschheit bereits weit mehr als eine Erde beanspruchen. 1,75 Erden für 2019! Hauptverursacher dieser Problematik sind die reichen Gesellschaften des globalen Nordens, wengleich große Schwellenländer – allen voran China – im ökologischen Übernutzungs- und Belastungswettlauf rasch aufholen. Für Deutschland lag der Vergleichswert des ökologischen Fußabdrucks 2016 etwa bei 3,7 Planeten, für die USA bei 4,8, im Falle von China bei 2,0 und in Indien bei dem Wert von 0,7 Erden.

Anders gesagt, die Ökobilanzen vor allem der reichen OECD-Staaten vergrößern die ökologische Verwundbarkeit des großen Rests der Welt. Jede Gegentherapie verlangt, weniger Fleisch zu essen, seltener zu fliegen, bescheidener zu wohnen und Autofahren so oft wie möglich zu vermeiden. All das ist seit langem bekannt, doch global betrachtet geschieht viel zu wenig, um eine ökologische Trendwende zu erreichen. Der absolute Ressourcenverbrauch ist seit den frühen 1980er Jahren nicht mehr gesunken. Die klimaschädlichen Emissionen gingen letztmalig im Krisenjahr 2009 signifikant zurück.

Hauptursache waren nicht etwa höhere Ressourceneffizienz oder beschleunigtes Umsteigen auf erneuerbare Energien, sondern Minuswachstum und der weltweite Einbruch industrieller Produktion. Als die Konjunktur 2010 anzog, war das Rekordniveau der Kohlenstoffemissionen von 2008 rasch wieder erreicht und überschritten. Warum ist das so? Wieso steuert die Menschheit sehenden Auges auf eine Situation zu, in welcher mit Klimawandel und Ressourcenübernutzung ökologische Gefahren außer Kontrolle geraten könnten? Und weshalb wird im reichen Norden so beharrlich ignoriert, was Dürren, Abschmelzen der Gletscher, Wassermangel, Anstieg des Meeresspiegels, Artensterben, Hunger, Armut, Flucht und dadurch bedingte Konflikte bis hin zu Kriegen schon jetzt in weiten Teilen der Welt anrichten?

An solchen Fragen setzen Brand und Wissen an. Ihre Kernthese lautet, dass die Attraktivität von Produktionsweisen und Konsummustern, die sie im Begriff der imperialen Lebensweise zusammenfassen, die Vorherrschaft/Vormachtstellung eines globalen Kapitalismus sicherstellt, der sowohl sozial als auch ökologisch zerstörerisch wirkt. Trotz ‚multipler Krise‘ ist die Ausstrahlung dieser Lebensweise ungebrochen. Im reichen Norden wird sie auch von den Subalternen (im Sinne von über wenig finanzielle Ressourcen verfügende Menschen) verteidigt, im globalen Süden von Oberschichten und den rasch wachsenden Mittelschichten kleiner wie großer Schwellenländer kopiert. Für die Verhältnisse in der BRD wird darauf verwiesen: „Wer über ein niedriges Einkommen und Vermögen verfügt oder von der Arbeitslosenversicherung oder Sozialtransfers lebt, kann am gesellschaftlichen Wohlstand nur in dem Maße partizipieren, wie er oder sie – etwa beim Kauf eines T-Shirts oder von preiswerten Lebensmitteln – von den schlechten Arbeitsbedingungen und der Ausbeutung von Natur andernorts profitiert.“ Die Kritik von Brand/Wissen an der imperialen („herrschaftlichen“) Lebensweise schließt die entsprechenden Produktionsweisen mit ein, die im globalen Maßstab nicht verallgemeinerbar sind, denn das „Aufschließen“ aller nationalen Ökonomien zu den Produktions- und Konsumptionsweisen (Verbrauch) der am stärksten entwickelten Industriegesellschaften würde den Planeten unbewohnbar machen.

Eingeschlossen in die Kritik von Brand/Wissen ist gleichfalls die „Externalisierungsgesellschaft“ (nach außen verlagern, abwälzen), welche Brand/Wissen in erster Linie durch die reichen Gesellschaften des globalen Nordens verkörpert sehen, die den globalen Süden/die südliche Peripherie nicht lediglich in

menschlicher Arbeitskraft ausbeuten, sondern auch die dortige Natur/ Umwelt gnaden- und skrupellos gebrauchen, missbrauchen, verheeren, ausbeuten. Stichworte sind: Landraub, Extraktionsökonomie (Bodenschätze außer Landes schaffen), Benutzung des globalen Südens als „Mülldeponie“ des globalen Nordens. Der globale Norden lagert permanent negative Effekte aus. Brand/Wissen zitieren zustimmend den Soziologen Stephan Lessenich: „Wir externalisieren weil wir es können: weil gesellschaftliche Strukturen uns dazu in die Lage versetzen, weil soziale Mechanismen es uns erlauben, weil die allgemeine Praxis um uns herum uns darin bestätigt (...).“ Larry Summers, ehemaliger Chefökonom der Weltbank, hat mit absolutem Ernst erklärt, dass Afrika „unterverschmutzt“ sei. Daher sei es sinnvoll, dort den Müll der fortgeschrittenen Industriestaaten zu entsorgen (Harvey, 2015). Diese Aussage ist hirnlos und macht fassungslos!

Die Darstellung und die Kritik von Brand/Wissen ist kaum angreifbar und doch äußert gerade Klaus Dörre partiell, in spezieller Hinsicht, eine Beanstandung. Dörre stört, dass nach seiner Ansicht Brand/Wissen unter Einbeziehung von Lessenich die Verantwortlichkeit und Schuldhaftigkeit des globalen Nordens gegenüber dem globalen Süden nicht genügend differenzieren. Dörre findet das vereinnahmende ‚Wir‘ verfehlt:

- „Wir externalisieren, weil wir es können.“
- „Im reichen Norden wird die imperiale Lebensweise auch von den Subalternen verteidigt.“
- In Bezug auf die BRD: „Wer über ein niedriges Einkommen und Vermögen verfügt (...), kann am gesellschaftlichen Wohlstand nur in dem Maße partizipieren, wie er oder sie (...) von den schlechten Arbeitsbedingungen und der Ausbeutung von Natur andernorts profitiert.“

Dörre verweist zutreffend darauf, „dass mit Fug und Recht bezweifelt werden kann, dass die 45 reichsten Haushalte, die in der Bundesrepublik über einen Vermögensanteil verfügen, der in etwa dem der ärmeren Bevölkerungshälfte entspricht, mit jener Million Menschen, die seit Bestehen der Grundsicherung Hartz IV niemals aus dem Leistungsbezug herausgekommen sind, durch eine gemeinsame Lebensweise (...) verbunden sind.“ Die Subalternen des reichen Nordens dürfen laut Dörre nicht in einem bipolaren Schema ‚dann eben‘ zu Profiteuren der herrschenden Weltordnung erklärt werden. Das

vereinnehmende ‚Wir‘ suggeriere eine Tätergemeinschaft von Arm und Reich in der BRD bei der Externalisierung von Kosten für ‚unsere‘ Lebensweise. Die Bezeichnung ‚unsere‘ Lebensweise ist für Dörre in diesem Zusammenhang fehl am Platz. Dörre: „Denn anders als Ulrich Beck einst vermutete, wirken ökologische Risiken keineswegs demokratisch. Sie sammeln sich bevorzugt bei den ohnehin Armen und Benachteiligten, während Ressourcenverbrauch und Emissionen mit der Höhe der Einkommen und Vermögen dramatisch steigen. Deshalb führt der Weg zu ökologischer und sozialer Nachhaltigkeit zwingend über den Kampf gegen Luxuskonsum, Vermögenskonzentration und Einkommensungleichheit auch und gerade in den alten kapitalistischen Zentren. Eine Politik, die zwar (...) mit richtigen ökologischen Argumenten eine drastische Reduktion der Mobilität verlangt, ohne über die Umverteilung von oben nach unten zu sprechen, dürfte sich bei einer Probe aufs Exempel daher rasch als unglaublich erweisen.“

### **Wohlstand ohne Wachstum**

Richten wir den Blick weg vom ‚Wachstum ohne Wohlstand für alle‘ hin zu den Grundlagen für eine zukunftsfähige Wirtschaftsformation. Viele Menschen auf der Welt teilen die Analyse, dass das derzeitige Modell unseres Wirtschaftens – das Modell des Neoliberalismus – keine Zukunft haben kann. Wirtschaftswachstum, wie wir es bisher kennen, ist ökologisch nicht zukunftsfähig. Durch unsere bisherigen Produktions- und Konsummuster verbrauchen wir zu viele Ressourcen, heizen das Klima an und zerstören kontinuierlich Ökosysteme. Mit technischem Fortschritt können wir zwar die Arbeitsproduktivität und auch die Ressourceneffizienz erhöhen. Doch soll das nicht in massenhafter Arbeitslosigkeit und in einer Rezessionsspirale enden, braucht es im gegenwärtigen real existierenden Neoliberalismus Wachstum und Massenkonsum. Wir müssen also Auswege aus der Wachstumsfalle suchen.

Renommiertere Ökonomen bestreiten jedoch das Gegebensein einer Wachstumsfalle und setzen auf die Entkopplung des Wirtschaftswachstums vom Ressourcen- und Materialverbrauch. Wachstum in Frage zu stellen gilt als Akt von Wahnsinnigen, Idealisten und Umstürzern. Der Ökonom Paul Krugman (Nobelpreisträger für Wirtschaftswissenschaften) ist davon überzeugt, selbst die strengsten Umweltziele zu erreichen, ohne jemals das Wirtschaftswachstum zu beeinträchtigen und sieht sich genötigt, Wachstums skeptiker als „Propheten

der Verzagtheit“ anzuprangern (Tim Jackson, Wohlstand ohne Wachstum, 2017). Entkopplung steht dabei für effizientere Produktionsprozesse, nachhaltigere Güter und Dienstleistungen, mehr Ertrag aus weniger Material, intelligentes Wachstum (smart growth), grünes Wachstum (green growth), nachhaltiges Wachstum (sustainable growth). Aber – es ist zwingend zwischen relativer und absoluter Entkopplung zu unterscheiden! Relative Entkopplung bezeichnet jede Art von Abnahme der Materialintensität (oder Emissionsintensität) der Wirtschaftsleistung. Sie deutet auf eine Effizienzverbesserung in der Wirtschaft hin, besagt aber nicht notwendigerweise, dass wir insgesamt weniger Material verbrauchen (oder weniger Schadstoffe emittieren). Mit absoluter Entkopplung wird die Situation bezeichnet, in der der Ressourcenverbrauch (oder die Emissionen) in absoluten Zahlen abnimmt, während die Wirtschaftsleistung weiterhin steigt. Es versteht sich von selbst, dass wir in den meisten Fällen absolute Entkopplung brauchen, wenn wir die ökologischen Grenzen einhalten, Ressourcenknappheit vermeiden und dem Wachstumsdilemma entkommen wollen (Jackson, 2017).

Unbestritten ist, dass relative Entkopplung möglich ist und auch faktisch stattfindet. Die Menge an Primärenergie, die für jede produzierte Einheit der weltweiten Wirtschaftsleistung benötigt wird, ist in den letzten fünfzig Jahren mehr oder weniger kontinuierlich gesunken. Die globale ‚Energieintensität‘ liegt heute um fast 25 Prozent unter der des Jahres 1980. Mit anderen Worten: Die weltweite Energieeffizienz hat sich durchschnittlich um ein Drittel erhöht (Jackson, 2017). Letztendlich entscheidend ist jedoch nicht die relative, sondern die absolute Entkopplung des Ressourcenverbrauchs/der Emissionen vom Wirtschaftswachstum.

Betrachten wir das Paradebeispiel CO<sub>2</sub>-Emissionen: Der erfolgte Fortschritt hinsichtlich der relativen Entkopplung bei der Kohlenstoffintensität ist ganz einfach vom Anstieg der globalen Wirtschaftsleistung (absolutes Niveau der CO<sub>2</sub>-Emissionen weltweit) überrollt worden. Absolute Entkopplung ist nirgendwo festzustellen! Die jährlichen Kohlenstoffemissionen aus der Verbrennung fossiler Energieträger (und aus der Industrie) haben sich seit 1965 verdreifacht. Heute entweicht über 60 Prozent mehr CO<sub>2</sub> in die Atmosphäre als noch 1990. Sogar innerhalb der letzten zehn Jahre sind die Emissionen noch durchschnittlich um mehr als zwei Prozent im Jahr gewachsen (Jackson, 2017). Der Natur- und Wirtschaftswissenschaftler Tim Jackson erklärt zweifelsfrei:

„Allein das Ausmaß der Entkopplung, das nötig wäre, um die hier dargestellten (ökologischen, HG) Grenzen einzuhalten (und dann auch dauerhaft innerhalb dieser Grenzen zu bleiben, während die Wirtschaft immer weiterwächst), ist schlicht nicht vorstellbar.“ Im Vorwort der Herausgeber (Jackson, 2017) heißt es: „Doch wir wissen, dass die Entkopplung der Wirtschaftsleistungen vom Ressourcen- und Materialverbrauch nach wie vor ein Mythos ist. Die Industrie 4.0 – so auch die deutsche Forschungsministerin – wird eine drastische Nachfrage nach wirtschaftsstrategischen Rohstoffen nach sich ziehen.“ Jackson weiter: „Der Mythos Wachstum hat uns im Stich gelassen. Er hat versagt gegenüber den drei Milliarden Menschen, die immer noch wenig mehr zum täglichen Leben haben, als ein dünner Milchkaffee aus der Bar nebenan kostet. Er hat gegenüber den empfindlichen Ökosystemen versagt, von denen unser Überleben abhängt. Selbst nach seinen eigenen Regeln ist er bei der Aufgabe, wirtschaftliche Stabilität und gesichertes Auskommen für die Menschen zu gewährleisten, auf spektakuläre Weise gescheitert. Und so sieht die unbequeme Realität aus: Wir sind konfrontiert mit dem baldigen Ende der Ära billigen Öls, mit höchst volatilen (schwankenden, HG) Rohstoffpreisen, mit einer Verschlechterung von Luft, Wasser und Boden, mit Konflikten über die Nutzung von Land, Ressourcen, Wasser, Wald und Fischereirechten, und obendrein mit der gewaltigen Herausforderung, das Weltklima zu stabilisieren. Und wir müssen diese Aufgaben mit einem Wirtschaftssystem angehen, das von Grund auf kaputt ist und dringend erneuert werden muss. Unter diesen Umständen kann man nicht einfach weitermachen wie bisher. Wohlstand für einige Wenige, der auf Umweltzerstörung und anhaltende soziale Ungerechtigkeit gegründet ist, ist kein Fundament für eine zivilisierte Gesellschaft. Wirtschaftliche Stabilität ist wichtig. Es ist dringend notwendig, Arbeitsplätze zu erhalten – und neue zu schaffen. Wir brauchen aber ebenso dringend ein neues Bewusstsein dafür, dass Wohlstand uns allen gemeinsam gehört. Ein stärkeres Engagement für Gerechtigkeit in einer endlichen Welt.“ Jackson ist der Ansicht, dass dieses System dringend ‚erneuert‘ werden muss.

Konsequenterweise müsste er formulieren: abgelöst/überwunden werden muss. Warum? An anderer Stelle seines unzweifelhaft fulminanten Buches führt Jackson aus: „Zuerst einmal ist es absolut eindeutig, dass die Wirtschaft von morgen in materieller Hinsicht nicht wachsen sollte. Dalys Bedingungen (und auch Rockströms planetarische Grenzen) lassen in diesem Punkt keinen Zweifel zu. Fortgesetztes materielles Wachstum würde unsere Fähigkeit gefährden,



innerhalb des ‚sicheren Handlungsraumes‘ des Planeten zu bleiben, und den zukünftigen Wohlstand untergraben. Der springende Punkt (...) ist die rein rechnerische, absolute Reduktion des materiellen Durchlaufs der Wirtschaft. (...) Wir sollten betonen, dass innerhalb dieser Wirtschaft einige Dinge nach wie vor wachsen. Wer könnte etwas gegen einen Zuwachs an sozialem Wohlbefinden haben? Oder an einer Zunahme an Arbeitsplätzen? Oder an der Intaktheit unserer Naturgüter, der Resilienz (Widerstandskraft, HG) unserer Gemeinwesen, der Qualität unserer Umwelt, an unserm Gefühl für Sinn und Zweck?“ Auch fordert Jackson „Freiheit vom Wachstumsimperativ“. Jackson: „Die Vorteile für den Wohlstand sind vielfältig. In einer Gesellschaft mit mehr Gleichheit spielen Statusgüter keine so große Rolle mehr. Eine Wirtschaft, die weniger vom Konsum getrieben ist, reduziert unsere Einwirkung auf den Planeten. Erhöhtes Investment in öffentliche Güter erbringt bleibende Erträge für das Allgemeinwohl. Eine weniger materialistische Gesellschaft steigert das kollektive Wohlbefinden.“ Kurz und knapp: Das gegenwärtige Wirtschaftssystem, das von Grund auf kaputt ist, heißt Neoliberalismus. Neoliberalismus, der vom Wachstumsimperativ befreit ist, kann begrifflich/inhaltlich kein Neoliberalismus (markttextremistischer Kapitalismus) mehr sein!

Das Konzept des ‚Wohlstand ohne Wachstum‘ hat eine große geistige Verbundenheit mit dem lateinamerikanischen Konzept des ‚Buen Vivir‘, welches seinerseits auf dem Konzept ‚Sumak Kawsay‘ der indigenen Völker des Andenraums beruht. Dieses Konzept hat sich folgende Grundorientierung gegeben: „ (...) eine neue Form des Zusammenlebens der Bürger und Bürgerinnen in Vielfalt und Harmonie mit der Natur aufzubauen, um das Gute Leben, das Sumak Kawsay, zu erreichen; eine Gesellschaft zu schaffen, die die Würde der Menschen und Kollektive in allen Aspekten respektiert; ein demokratisches Land zu schaffen, das sich der lateinamerikanischen Integration (...), dem Frieden und der Solidarität mit allen Völkern der Erde verpflichtet.“ Dieses Konzept des Guten Lebens gründet auf nachhaltigen Lebensweisen und „rechtfertigt und toleriert in keinem Fall die Zerstörung der Natur und auch nicht die Ausbeutung von Menschen oder die Existenz privilegierter Gruppen, die auf Kosten der Allgemeinheit und von der Arbeit und den Opfern anderer leben. Das ‚Gute Leben‘ bezieht alle mit ein, sonst ist es kein gutes Leben“ (Alberto Acosta, Buen Vivir. Vom Recht auf ein gutes Leben. Das Wissen der Anden für eine Welt jenseits des Wachstums, 2015). Acosta in einer zentralen Aussage: „Außerdem wissen wir inzwischen, dass die „Entwicklung“ als

Neuaufflage der Lebensstile der zentralen Länder auf globaler Ebene nicht wiederholt werden darf. Ein derart konsumgeprägter und auf Raubbau angelegter Lebensstil gefährdet das globale ökologische Gleichgewicht und schließt immer größere Menschenmengen von den (angeblichen) Vorteilen der ersehnten Entwicklung aus.“

Das Konzept des ständigen Wachstums und das Streben der ganzen Welt, so zu leben, wie die Gesellschaften des globalen Nordens, werden als gescheitert angesehen. Neu nachzudenken ist über unser Verhältnis zur Natur, über gesellschaftliche Teilhabe und über lebendige Demokratie. Das bedeutet aber auch, dass wir den vorherrschenden Wohlstandsbegriff hinterfragen müssen und uns nicht von einer einseitigen und unvollständigen ‚Messung‘ des Wohlstands durch das Bruttoinlandsprodukt (BIP) versklaven lassen dürfen. Das BIP ist vereinfacht gesagt ein Maß für die gesamte ‚Wirtschaftstätigkeit‘ einer Volkswirtschaft; oder genauer, des Geldwerts der Güter und Dienstleistungen, die innerhalb einer bestimmten Nation oder Region produziert und konsumiert werden. Wirtschaftliches Wachstum findet grundsätzlich dann statt, wenn das BIP im gesamten Wirtschaftsbereich steigt. Die Steigerung des BIP wird im Neoliberalismus gleichgesetzt mit der Verbesserung der Lebensqualität und Steigerung des Wohlstands. Jackson: „Diese Schlussfolgerung ist genau deshalb verkehrt, weil Wohlstand nicht von vornherein gleichbedeutend ist mit Einkommen und Reichtum. Steigender Wohlstand ist nicht automatisch das Gleiche wie wirtschaftliches Wachstum. Mehr muss nicht immer besser sein.“

### **Suffizienz**

Der Forderung nach Wohlstand ohne Wachstum steht der Suffizienzgedanke unterstützend und verstärkend zur Seite. Suffizienz meint nicht Verzicht. Vielmehr geht es darum, dass etwas ‚genug‘ ist (Manfred Linz, Weder Mangel noch Übermaß, Wuppertal Papers Nr. 145, 2004). Kopatz: „Letztlich geht es um den achtsamen Umgang mit Ressourcen. Damit kann das individuelle Verhalten, der gesellschaftliche Lebensstil, aber auch die allgemeine Wirtschaftsweise gemeint sein. (...) Suffizienz ist nicht nur eine eigenverantwortliche, individuelle Angelegenheit. Notwendig ist auch eine Suffizienzpolitik, also Maßnahmen und Strategien, die zur Genügsamkeit anregen und

Expansion vermeiden helfen. Das gilt für alle Grundbedürfnisse wie Kleidung, Nahrung, Wohnung und Mobilität.“

Es geht also nicht um Verzicht, sondern darum, absolute Grenzen festzulegen. Statt immer mehr: Es ist genug! Keine weiteren Mastställe (generelle Reduzierung der Fleischproduktion), Straßen und Wohnungen. Flächenverbrauch begrenzen, konsequente Erhaltung von ökologisch wertvollem Grünland, Wald, Naturschutzgebieten, FFH (Flora, Fauna, Habitaten)-Gebieten, Vogelschutz-Gebieten, Nationalparks, Landschaftsschutzgebieten, wertvollen Biotopen. Straßenunterhaltung – natürlich JA. Straßenrückbau, dort wo kein Bedarf mehr ist – natürlich JA. Wenn und soweit unabweisbarer Bedarf für zusätzliche Wohnungen gegeben ist, vor allem im Sozialen Wohnungsbau, dann muss es selbstverständlich eine angemessene Ausweitung geben – aber ökologisch verantwortbar! Wohnungsbau als pures Renditeobjekt für Investoren muss unter dem Gesichtspunkt des Allgemeinwohls streng hinterfragt werden. Keine immer größeren Autos, Fernseher und Kühlschränke. Begrenzung des Luftverkehrs auf das absolut Notwendige. Es geht auch um vernünftige Geschwindigkeitsbeschränkungen auf den Verkehrswegen. Es geht ganz wesentlich auch um Müllvermeidung. Kurzum – es geht darum, einen verantwortungsvollen gesellschaftlichen Diskurs über eine Kultur der Genügsamkeit zu etablieren.

Zur Suffizienzpolitik vonseiten der Bürgerinnen und Bürger als Staatsbürger (Citoyen) gehört auch, dass diese vor Ort zeigen, dass ein verantwortungsvolles Leben möglich ist. Dass man sich gegen Kommerzialisierung zur Wehr setzt – auch und gerade gegen die allgegenwärtige – immense ressourcenverzehrende Werbung, die auf umfassendste Bedürfnisweckung ausgerichtet ist. Dass Widerstand geleistet wird, wenn die Interessen unserer Kinder und Enkel übergangen werden. Dass an den Wahlen teilgenommen wird – von der Orts- bis zur Europaebene. Die Wählerinnen und Wähler haben die Macht, von der Politik den soziokulturellen Wandel zur Nachhaltigkeit einzufordern. Kopatz: „Die politischen Entscheidungsträger sind nur indirekt Motoren des Wandels. Die Abschaffung der Sklaverei, das Ende der Rassendiskriminierung in den USA, die Gleichberechtigung von Frauen und das Ende der Apartheid in Südafrika, all das kam von der Basis, getragen von ganz normalen Menschen. Es wäre naiv zu glauben, die Transformation einer Wirtschaftsbranche ließe sich Hand in Hand mit den Profiteuren der alten Ordnung bewerkstelligen.“

Die Kultur der Genügsamkeit wird sehr wesentlich bestimmt durch den verantwortungsvollen, strategischen Konsum. Gegen die Flut des Konsumismus gibt es Widerstand. Viele Menschen erteilen der Aufforderung ‚shoppen‘ zu gehen eine Absage. Freiwillige Reduzierung des Konsums kann das subjektive Wohlbefinden verbessern. Die Idee eines guten Lebens und eines guten Lohns bei bescheidenen Ansprüchen darf nicht durch einen hemmungs- und grenzenlosen Konsumismus ersetzt werden. Mahatma Gandhi hat die Menschen dazu aufgerufen „einfach zu leben, damit andere einfach nur leben können“. Papst Franziskus sagt uns in *Laudato si* (193): „Wir wissen, dass das Verhalten derer, die mehr und mehr konsumieren und zerstören, während andere noch nicht entsprechend ihrer Menschenwürde leben können, unverträglich ist. Darum ist die Stunde gekommen, in einigen Teilen der Welt eine gewisse Rezession zu akzeptieren und Hilfen zu geben, damit in anderen Teilen ein gesunder Aufschwung stattfinden kann.“

Ökonomen wie Paul Krugman sind davon überzeugt, dass die Konsumenten vielfältige Wahlmöglichkeiten haben hinsichtlich dessen, was sie konsumieren wollen. Solche Ökonomen sind der Ansicht, dass im weltweit herrschenden Wirtschaftssystem nichts produziert wird, was nicht nachgefragt wird. So ist es real aber nicht. Real ist es weit überwiegend so, dass der Konsum in den Dienst der Produktion gestellt wird. Produziert wird weit überwiegend nicht, damit die bestehenden Bedürfnisse so effektiv wie möglich befriedigt werden. Die Bedürfnisse müssen umgekehrt vielmehr die Funktion erhalten, die Ausweitung der Produktion zu ermöglichen. Das System erfordert, dass bei der Masse der Menschen die Bedürfnisweckung wichtiger ist als die Bedürfnisbefriedigung. So sollen die Grenzen des Genug beständig weiter zurückgedrängt werden. Um Nachfrageschwächen im neoliberalen Wirtschaftssystem zu lösen, ist ein entfremdeter Konsumismus erforderlich. Um künstlich erzeugte Bedürfnisse zu befriedigen (man will im Konsum mit anderen Schritt halten), müssen viele Menschen mehr arbeiten und nicht weniger. Sie berauben sich also freier Zeit. Das dient dem Wirtschaftssystem. Die kapitalistische „ökonomische Rationalität hat keinen Raum für die im authentischen Sinne freie Zeit (...), da sie weder Waren produziert noch konsumiert“, schreibt André Gorz (nach Harvey, 2015).

So unstrittig und eminent wichtig der verantwortungsvolle, strategische Konsum zur Realisierung der Kultur der Genügsamkeit auch ist – entscheidend ist die

Produktionssphäre. Die Soziologen John Bellamy Foster, Brett Clark, Richard York (*Der ökologische Bruch*, 2011) kritisieren eine Fixierung auf Konsum und Lebensstile, die viele ökologische Initiativen auszeichne. Solche Fixierungen erlaubten es, alles außer dem ökonomischen System für die Überbeanspruchung natürlicher Ressourcen verantwortlich zu machen. Diese Überbeanspruchung habe seine wichtigsten Ursachen jedoch in der kapitalistischen Wirtschaft. Deshalb sei es falsch, den Massenkonsum zum Hauptschuldigen zu erklären und grünes Einkaufsverhalten als Lösung zu proklamieren. Konsumgüter stellten stets nur einen Teil des Gesamtausstoßes dar. Der Großteil des Abfalls und Mülls falle im Kapitalkreislauf selbst an. Verbrauchersouveränität sei hingegen eine bloße Fiktion, weil auch die hegemonialen Konsumnormen u. a. mittels Werbung in der Produktionssphäre entstünden. Entscheidungen über ökologisch destruktiven Luxuskonsum lägen bei kleinen Minderheiten. Im Übrigen gelte: Je höher das Einkommen ausfalle, desto stärker wachse auch der ökologische Fußabdruck des Konsums. Schon deshalb weise der ökologische Gesellschaftskonflikt große Schnittmengen mit klassenspezifischen Verteilungskonflikten auf. Politiken, die sich ökologische und soziale Nachhaltigkeit zum Ziel setzen, müssen deshalb – so die zentrale Schlussfolgerung von Foster et. al. – an den Eigentums- und Verfügungsrechten ansetzen, in deren Rahmen winzige Minderheiten in einer überschaubaren Zahl von wenig mehr als 1.000 transnationalen Konzernen über das ‚Was‘, das ‚Wie‘ und das ‚Wozu‘ von Güter- und Dienstleistungsproduktion entscheiden.“ Dörre (*sozialismus.de*, 7/8 2018) erklärt, dass Produkt- und Produktionsentscheidungen, die in den imperialen Machtzentren fallen, sich kaum oder gar nicht über das Konsumentenverhalten beeinflussen lassen. In den rivalisierenden Imperien bestimmen in erster Linie die Repräsentanten von mächtigen Staaten und großen Unternehmen, wie die Weichen bei Produktion und Konsum gestellt werden. Abfall und Müll werden primär innerhalb des Wirtschaftssystems und nur in zweiter Linie über den Konsum erzeugt. Für den Energiebedarf und die Ressourcennutzung gilt Ähnliches. Auch drehen sich Welthandel und internationale Wirtschaftsverflechtungen weniger um Kundenbedürfnisse als um gewinnbringende Produktion und Absatz. Die großen inter- und transnationalen Konzerne üben Produzentensouveränität aus und beherrschen mit ihr – häufig im Bündnis auch mit Eliten aus Ländern des globalen Südens – sowohl die Produktion als auch den Konsum.

Welthandel und internationale Wirtschaftsverflechtungen beinhalten natürlich auch die Problematik der Freihandelsabkommen. Freihandelsabkommen wie z. B. CETA (Europa/Kanada), JEFTA (Europa/Japan), Mercosur-Abkommen (EU/Staatenbund Brasilien, Argentinien, Paraguay, Uruguay) können sinnvoll sein, wenn der höchste Standard (z. B. für Umweltschutz, Arbeitnehmerrechte, Verbraucherschutz) für alle Partner gelten würde. Die bisherige Realität ist regelmäßig jedoch umgekehrt. Die Verhandlungspartner einigen sich meist auf den schlechteren Standard (wegen der Kosten- und Profitlogik). Diesen anheben darf ein Partner nur mit Zustimmung des anderen. Durch die Globalisierung gibt es mehr Handel zwischen den Ländern und Kontinenten als je zuvor. Warum muss es noch mehr sein? Für mehr Wohlstand, lautet die Antwort der Freihandelsbefürworter. Aber wir leben schon jetzt im (totalen) Überfluss. In Deutschland benötigen wir nach Ansicht von Michael Kopatz nicht mehr Wohlstand, sondern mehr Verteilungsgerechtigkeit. Kopatz: „Freihandel ist kein Selbstzweck. Betriebswirtschaftlich mag es effektiv sein, Kartoffeln aus Ägypten zu importieren, sozial und ökologisch ist es schädlich. Landwirte geben ihre Betriebe auf. Arbeitsplätze gehen verloren, der Transport schadet dem Klima, und das in Form von Kartoffeln importierte Wasser fehlt im Land der Pyramiden. Umgekehrt höhlen die europäischen Billigagrarexporte und Fischfangfreibeuter die Arbeitsmärkte in Afrika aus, und der Fleischexport verseucht in Form von Gülle unser Grundwasser.“ Freihandel ist somit regelmäßig das Gegenteil der Kultur der Genügsamkeit. Und – gegenüber den Ländern des globalen Südens verkörpert er regelmäßig die ‚imperiale Lebensweise‘.

Die Inhalte des Wachstumsimperativs des Kapitalismus und der imperialen Lebensweise wurden 2013 von Papst Franziskus unüberbietbar verdichtet in der Aussage: „Diese Wirtschaft tötet“ (Apostolisches Schreiben „Evangelii gaudium“, 53ff). Die Konzepte von Wohlstand ohne Wachstum und Suffizienz können verdichtet werden in der Forderung: „Teilen, nicht töten“ (Friedhelm Hengsbach, 2014).

# TAFEL

*G. Salz* **Müll und Mensch**

## Einleitung

Als mir vor gut 15 Jahren eine Einladung eines Ländervertreeters der Tafeln auf den Schreibtisch flatterte, war ich verwundert. Von der Existenz einzelner Tafeln, bei denen man meist in Hinterhöfen um Essen oder Lebensmittel anstand, hatte ich gehört. Aber die Institution eines „Ländervertreeters“ kannte ich noch nicht. Als ich in der Tagesordnung den Punkt „Berufsbekleidung für Tafel-Mitarbeiter“ fand, schwante mir nichts Gutes. Denn damals schon war die Rede vom „schlanken Sozialstaat“ und der Förderung bürgerschaftlichen Engagements; gleichzeitig beobachtete man eine wachsende Armut, insbesondere der Kinderarmut. Kündigte sich hier ein neuer Berufszweig für umtriebige und betriebswirtschaftlich geschulte Sozialarbeiter oder das Erstarken einer zivilen Gesellschaft an? Oder vielleicht ein Rückfall in die christlich-paternalistische ‚Liebestätigkeit‘ des 19. Jahrhunderts?

Heute können wir das besser einschätzen. Die Hinterhof-Baracken sind zum Teil von Läden in Fußgängerzonen abgelöst worden. Tafelhilfe ist keine Sache mehr für Randgruppen, sondern für ganz gewöhnliche Leute, die arbeiten, Rente beziehen oder Kinder erziehen und dennoch zu wenig Einkommen haben. Armut ist zu einem verbreiteten Phänomen geworden und mit ihr die Tafelhilfe. Mit dem Bundesverband der Tafeln und gut 900 angeschlossenen Tafelläden, mit einem ausgebauten Netzwerk von Helfern, Spendern und Sponsoren und mit der Unterstützung von Kommunal-, Landes- und Bundespolitiker\_innen einschließlich der Bundesregierung, ist eine der größten öffentlich-privaten Partnerschaften der Nachkriegszeit entstanden. Mehr als 50.000 ehrenamtliche Helfer\_innen sind begeistert von der Idee, „Essen dorthin zu bringen, wo es hingehört“ und versorgen so (nach eigenen Angaben) regelmäßig ca. 1,5 Millionen bedürftige Menschen.

Aber normal ist das noch lange nicht. Im Gegenteil: Wir in der KAB, die wir für eine gerechte und solidarische Gesellschaft eintreten, finden das ziemlich pervers. Denn je mehr Waren- und Geldreichtum entsteht, umso häufiger und selbstverständlicher sollen Arme von den Brosamen leben, die von den

Tischen der Reichen fallen. Und wir haben etwas dagegen, wenn unsere Forderung nach bedarfsdeckenden Regelsätzen und anständigen gesetzlichen Mindestlöhnen mit Rückgriff auf die Tafeln hintertrieben und so Armut verfestigt wird. Mit Blick auf eine nachhaltige Wirtschaft und Gesellschaft und die Bewahrung der Schöpfung halten wir es für ziemlich verrückt und ethisch unhaltbar, ausgerechnet die Überproduktion von Waren und die Verschwendung von Ressourcen zur Grundlage von ‚Hilfe‘ zu machen und dabei Menschen mit Waren-Müll abzuspeisen.

Doch wie konnte eine solche perverse Entwicklung Verbreitung und allfällige Zustimmung finden? Sind wir verrückt geworden? In der Tat: Solche Erscheinungen sind Ausdruck von verkehrten Verhältnissen. Und nur mit der Abschaffung dieser Verhältnisse kann auch Armut und damit das Tafel-Unwesen verschwinden.

Das möchte ich im Folgenden darstellen und begründen. Damit soll die berechtigte Kritik an der Aushöhlung des Sozialstaates um eine notwendige Kritik der Almosen- und Waren-Ökonomie ergänzt und erweitert werden.

### **Überschüssige Waren und ‚überflüssige‘ Menschen (Müll und Mensch)**

Tafeln, Überproduktion und Armut sind Erscheinungen kapitalistischer Warengesellschaften. Gegenüber der vorkapitalistischen Bedarfswirtschaft hat im Kapitalismus eine Verkehrung von Zweck und Mittel, eine „Ver-rückung“, stattgefunden. Die Produktion von Waren dient hier nicht eigentlich der Befriedigung menschlicher Bedürfnisse, sondern dem Interesse des Kapitals, aus Geld mehr Geld zu machen, abstrakten Reichtum zu vergrößern. Auch die im Zuge der Warenproduktion vernutzte menschliche Arbeitskraft ist bloß ein Mittel zu diesem Zweck. Ihre Mehrwert-schöpfende Potenz soll sich als Tauschwert auf dem Markt realisieren, d. h. durch Verkauf von Waren mehr Geld einbringen, als für den Produktionsprozess vorgeschossen wurde.

Daher ist der Mensch im Kapitalismus Mittel und nicht Mittelpunkt. Und weil Kapital zur Hauptsache und der Mensch zur Nebensache wird, sind auch seine Produkte für die Kapitalverwertung nur Nebenprodukte. Die menschlichen Bedürfnisse werden zu Abfall dieser Produktionsweise.



Auch Lebensmittel werden im Kapitalismus aus Profitgründen hergestellt und vertrieben und nicht, weil Menschen essen und trinken wollen/müssen. Auch sie weisen den eigentümlichen Doppelcharakter aller Waren auf, sowohl Gebrauchswerte zur Bedürfnisbefriedigung als auch Tauschwerte zur Geldvermehrung zu sein. Und nur um letzteres geht es. Mittels permanenter Überproduktion von Lebensmitteln machen nun die einzelnen Produzenten und Händler Ansprüche auf die vorhandene Massenkaufkraft bzw. den gesellschaftlichen Mehrwert geltend. Auf der Jagd nach Geld und Marktanteilen spekuliert man in der Konkurrenz darauf, mit aggressiver Werbung, Preiskampf und Marktverdrängung den in der Überproduktion steckenden Mehrwert für sich einfahren zu können. In der Logik dieser Strategien liegt es auch, die Fristen für das Mindesthaltbarkeitsdatum zu verkürzen, um den Warenumsatz und damit die Profite zu erhöhen. Der hierdurch zusätzlich anfallende Müll und seine Entsorgungskosten werden – wie der übliche Überschuss auch – ‚eingepreist‘ und auf alle Waren umgelegt. Am Ende hat man schließlich die Tafeln.

In diesem System ist es auch rational, nicht nur überflüssige Waren zu produzieren, sondern auch überflüssige Arbeitskraft. Denn in der Konkurrenz setzt sich in der Regel der Billigste durch. Der Billigste ist der mit der höchsten Arbeitsproduktivität, welcher mit möglichst viel Maschineneinsatz und möglichst wenig Menschenkraft produziert und dabei möglichst geringe Löhne zahlt. So verschafft man sich Wettbewerbsvorteile. Gesellschaftlich entsteht so aber Arbeitslosigkeit, prekäre Arbeit und Armut, die durch staatliche Deregulierung der Arbeitsverhältnisse und Arbeit zu jedem Preis noch befördert werden. Gerade die Lebensmittel-Discounter beschäftigen ein Heer schlecht entlohnter Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, die zum Teil schon während ihrer Berufszeit, spätestens aber im Rentenalter zu (potentiellen) ‚Kunden\_innen‘ der Tafeln werden.

Auf diese Weise kommen überproduzierte Warenberge, die ihren Tauschwert verloren haben, mit überflüssig und arm gemachten Menschen, deren ‚Würde‘ verletzt wurde, an den Tafeln zusammen. Dieses Ergebnis spiegelt den ganzen Widersinn kapitalistischer Produktion und Verteilung: Denn die permanente, konkurrenz- und profitgesteuerte Überproduktion geht vorbei an den tatsächlichen Bedarfen der Menschen. Und diejenigen, die Bedarf an Lebensmitteln haben, können sie nicht kaufen, weil sie zu wenig Geld dafür haben. Diese

verdrehte Welt findet in der Hinterwelt der Warenwelt, bei den Tafeln also, ihre bizarre Fortsetzung.

### **Zusammentreffen von Waren- und Almosen-Ökonomie in den Tafeln**

Wird die Hoffnung auf Realisierung des in den Waren enthaltenen Mehrwerts enttäuscht, weil einfach zuviel produziert wurde und die Waren nicht mehr verkäuflich sind, erlischt der Tauschwert der Produkte sozusagen an der Haltbarkeitsgrenze bzw. am Verfallsdatum. Die Waren in Form von Lebensmitteln sind wertlos geworden. Der *Gebrauchswert* der Waren bleibt oft aber noch eine Weile erhalten. Für den Warenanbieter ist dieser jedoch uninteressant, da (nur) mit ihm kein Geld zu machen ist. Für ihn sind die Lebensmittel zu Müll geworden.

Für die *Tafeln* jedoch ist die Gebrauchswertseite der Waren interessant. Daher nehmen sie auch den wertlos gewordenen Müll an, um die erhalten gebliebene Seite der Waren zu nutzen, was aber nur in entfremdeter Form möglich ist. Denn die für den Markt bzw. den Tausch gedachten Waren, müssen nun unter nicht-marktförmigen Bedingungen (als Gebrauchsgut quasi) an die Armen abgegeben werden. Da der Markt als das ‚Normale‘ angesehen und mit ‚Würde‘ verbunden wird, wird die Fassade aufrecht erhalten: Bei den meisten Tafeln wird ein symbolischer Preis für die Lebensmittel erhoben, was eine Art Tausch wie auf dem Markt oder mindestens eine Art Gegenleistung simulieren soll. Obwohl die Nutzer\_innen Bettler\_innen ohne Rechte und Kaufkraft sind, werden sie als „Kunden“ angesprochen. Das scheinbare ‚Waren‘-Angebot wird möglichst wie in einem Laden arrangiert. Manchmal gibt es sogar Einkaufswagen und Kundenkarten.

Die Abgabe von ökonomischem Müll ist aber kein wirklicher Tauschakt. Gebrauchswert und Tauschwert sind ja schon auseinander gefallen. Da nur *eine* Seite der Ware genutzt und bedient werden kann, entsteht zwangsläufig eine Zwitter- bzw. Parallelwelt jenseits der Warenwelt mit eigenen, merkwürdigen Gesetzen. Eine Wahl (wie der normale Kunde) oder ein Anrecht auf bestimmte Produkte hat der/die Arme dort nicht. Das wird ihm/ihr schon in der Hausordnung klar gemacht. Er/Sie hat sich als Armer auszuweisen und muss sich oft in zeitlich versetzten, sog. „Nummernblöcken“ zur Ausgabe

anstellen. (In Koblenz regelt der „Leiter der Bewilligungsstelle“ (!) den Zugang zur Tafel.)

Mit dem Engagement der Tafelträger und -mitarbeiter\_innen hat sich ein Arme-Leute-Markt, eine „Zone der Entkoppelung und Deklassierung“ (Castel) entwickelt, die kein echter Markt, sondern allenfalls eine ‚Almosen-Ökonomie‘ sein kann. Da hilft es auch nicht, sich „Berufsbekleidung“ anzulegen und den angeblichen Kund\_innen einen symbolischen Preis für die ‚Waren‘ abzunehmen, damit diese sich als ‚Käufer\_innen‘ fühlen können. Erst recht entsteht dadurch nicht das, was man hierdurch zu retten glaubt: menschliche Würde. Im Gegenteil empfinden die meisten Tafelnutzer\_innen eine tiefe Scham ob ihrer Hilfebedürftigkeit und ihres subjektiv empfundenen ‚Marktversagens‘, die bei jedem Tafelbesuch wieder aktualisiert wird.

### **Abschließende Bewertung der Tafeln und Ausblick**

Die Tafeln sind m.E. nicht bloß Ergebnis sozialstaatlichen Sittenverfalls, sondern Zeichen der Krise des Kapitals und womöglich Teil seiner Verfallgeschichte. Als Element der Almosen-Ökonomie sind sie eine Erscheinungsform der Selbst- und Weltzerstörungspotentiale des Kapitals, weil gerade die zwanghaft gesteigerte Arbeitsproduktivität immer mehr menschliche Arbeit abschafft und damit die Wert- und Mehrwertmasse verkleinert. Und genau deshalb muss immer mehr produziert werden, um noch den notwendigen Mehrwert zu erzielen, ohne den keine Kapitalverwertung gelingt. Der erhöhte Ausstoß an Produkten wiederum hinterlässt nicht nur viel Warenmüll, sondern verursacht mit dem verstärkten Verbrauch von Ressourcen auch den verschärften Raubbau an der Natur.

Ein Viertel des weltweiten Wasservorkommens wird für den Anbau von Nahrungsmitteln verbraucht, die später auf dem Müll landen! Damit wird auch die darin enthaltene menschliche Arbeit entwertet und Gottes Schöpfungsauftrag pervertiert. Die soziale Frage und die ökologische Frage haben dieselben Ursachen in der blinden Maßlosigkeit und Eigendynamik des Kapitals. Diese zerstören zusehends die Grundlagen des Lebens überhaupt: Die menschliche Arbeit und die Natur.

Die Folgen bleiben den Akteuren in diesem Geschäft nicht verborgen. Sie entwickeln Strategien und Ideologien, die diese Folgen überdecken sollen, ohne

allerdings die eigentlichen Ursachen zu sehen, geschweige denn anzugehen. So wird das Alltagsgeschäft durch ethische Geschäftsführung, Bemühungen um ‚Nachhaltigkeit‘ und ‚soziale Verantwortung‘ ergänzt. Kein Einkauf ohne Bio- oder Öko-Siegel, kein Flug ohne Bußgeld für Klimaschäden, keine Betriebskantine ohne fair gehandelten Kaffee, keine Beraterfirma ohne zeitweilige Freistellung von Mitarbeitern für einen guten Zweck und keine Lebensmittel-Kette ohne Tafelhilfe. Das nennt man heute Corporate Social Responsibility im Rahmen eines neosozialen, ‚verantwortungsvollen‘ und ‚sensiblen‘ Kapitalismus. Die Strategien des ‚green- und social-washings‘ zielen dabei sowohl auf die Kundschaft der Unternehmen, als auch auf deren Angestellte ab. Nicht umsonst ist das Tafel-Handbuch der neoliberalen Beratungsfirma McKinsey im Zuge einer ‚Pro bono-Maßnahme‘, einer kostenlosen Hilfe für soziale Projekte, entstanden.

Möglicherweise haben die beteiligten Mitarbeiter\_innen damit erstmalig einen sozialen Sinn in ihrer Arbeit erlebt. Das wird ihnen geholfen haben, das Elend, das sie durch ihr alltägliches Beratungsgeschäft angerichtet haben – die Zerschlagung etlicher Firmen zugunsten des ‚shareholder value‘ – zu verschmerzen und zu verdrängen.

Ein Höhepunkt der Verdrängung wurde 2011 erreicht, als ausgerechnet die Tafeln, deren Geschäftsgrundlage die Überproduktion ist, einen Preis für Nachhaltigkeit erhielten.

## **Ausblick**

In verkehrten Verhältnissen kann es kein wahres Leben geben. Deshalb kommt es auf das Erkennen der Ursachen der kapitalistischen Misere und die Überwindung dieser Wirtschaftsweise an.

Mut macht, dass die Betroffenen selbst anfangen, sich zu wehren und ihre Abspeisung und Demütigung an den Tafeln ablehnen. Mut macht diese Veranstaltung. Und neue Kraft kann auch eine Rückbesinnung auf alte und neue Visionen geben. Die Idee der ‚Tätigkeitsgesellschaft‘ der KAB etwa, als künftiges Projekt, oder der ‚Verein freier Menschen‘, den Karl Marx skizziert hat, gehören dazu. Aber auch jene Befreiungsgeschichte, die in der Bibel mit dem Auszug aus dem ägyptischen Sklavenhaus beschrieben wird. Dort wird

von einer wunderbaren Überlebens-Ökonomie erzählt: Vom Manna, dass für alle reichte und nicht zu viel war, um zu verrotten. Freilich gehörte dazu, dass man nicht mehr nahm, als man brauchte. Am Ende liegt es an uns Menschen selbst, eine andere, eine bessere Gesellschaft zu schaffen.

### **Überwindung der „Tafel-Gesellschaft“/ Lebensmittel-Tafeln überflüssig machen**

Der KAB Diözesanverband Trier bekräftigt seine kritische Sicht auf die Entwicklung der „Lebensmittel-Tafeln“ in Deutschland, die sie in einer intensiven Auseinandersetzung in ihrer Sozialfuchs-Kampagne „ah, sozial, dafür tret´ ich ein“ in den letzten Jahren erarbeitet hat.

Statt einer weiteren „VerTAFELung“ unserer Gesellschaft fordern wir gerechte und nachhaltige politische und ökonomische Verhältnisse.

Wir sehen wirksame Strategien zur Bekämpfung von Armut und ihren Ursachen in einem reichen Land kurzfristig zum Beispiel in der Durchsetzung existenzsichernder Sozialleistungen (Erhöhung der SGB II- und XII-Regel-sätze auf 500 Euro) und eines existenzsichernden gesetzlichen Mindestlohns (10,00 Euro brutto pro Stunde).

Aber auch die grundlegende Veränderung unserer Wirtschaftsweise, die Lebensmittel als Waren im Überfluss produziert und tonnenweise zu Müll werden lässt, muss auf die gesellschaftliche Tagesordnung.

Die KAB fordert die Tafelträger auf, ihre Arbeit zu reflektieren mit dem Ziel, die Ursachenanalyse in ihre Arbeit einzubeziehen und wirkliche Armutsbekämpfungstrategien zu entwickeln, in die auch die Helfer\_innen einbezogen werden.

Wir unterstützen „Das Kritische Aktionsbündnis 20 Jahre Tafeln“ mit seinen Forderungen und rufen zur Teilnahme an der Aktionswoche im April 2013 auf.

(Beschluss des Diözesantages der KAB Diözesanverband Trier am 29.09.2012)



# VERÄNDERUNGEN in SICHT?

## *D. Kloos* Alternativen im Check: Gemeinwohlökonomie

„(W)ie sollte es möglich sein, mit Hilfe von Unterwerfung Freiheit zu gewähren?  
Indem man einen Käfig öffnete und ihn gleichzeitig in einen größeren Käfig hineinstellte?“

*Amitav Gosh, Der Glaspalast, S. 220.*

### 1. Einleitung

Die Kritik des Kapitalismus provoziert die Frage nach Alternativen. Das ist auch im Ökumenischen Netz nicht anders. So verständlich wie berechtigt die Frage nach Alternativen ist – schließlich geht es um die Überwindung eines Systems, das Menschen in den Tod und den Globus in den Ruin treibt –, die meisten Antworten greifen zu kurz und können nicht das halten, was sie versprechen. Ohne das ‚Purgatorium einer radikalen Kritik‘ (H. Böttcher) an den Kategorien der kapitalistischen Gesellschaftsform (Wert, Kapital, Arbeit, Abspaltung, Subjekt, Staat, Ideologien, psychische Matrix, Symbolik) sind emanzipatorische Alternativen nicht zu haben. Entsprechend müssen Ansätze, die beanspruchen eine Alternative sein zu wollen, die Frage beantworten, inwiefern sie die den Kapitalismus bestimmenden Kategorien kritisieren und negieren. Ansonsten bleibt es bei illusionären Reformen im Rahmen der kapitalistischen Vergesellschaftung, die immer tiefer in eine barbarische Krise gerät. Grundlage der Beurteilung von Alternativen ist die Wert-Abspaltungskritik, mit der wir uns im Netz intensiv auseinandergesetzt haben. Sie erscheint uns im Netz-Vorstand als die plausibelste und weitestgehende Kritik der kapitalistischen Gesellschaftsformation. Anhand der von der Wert-Abspaltungskritik analysierten Realkategorien – d. h. real bestimmenden und wirkenden, aber nicht unmittelbar-positivistisch fassbaren Grundaussagen – sollen daher die Alternativansätze bewertet werden, um ihre möglichen Potenziale und/oder Verkürzungen herauszufiltern.<sup>1</sup>

Zunächst<sup>2</sup> geht es hier um die Gemeinwohlökonomie, einem der bekanntesten Ansätze, der in den letzten 10 Jahren im deutschsprachigen Raum entwickelt worden ist. Warum ausgerechnet Christian Felbers Gemeinwohlökonomie? Im „ABC der Alternativen“ (vgl. Brand et al. 2012/2007), sozusagen dem Lexikon der Alternativansätze, wird die Gemeinwohlökonomie auch nicht vorgestellt,

da die HerausgeberInnen sie wohl nicht als Alternative wahrnehmen, sondern als Reform innerhalb der kapitalistischen Gesellschaftsformation. Da Christian Felbers Schriften und das ‚Konzept‘ der Gemeinwohlökonomie aber zumindest den Anspruch einer Überwindung des Kapitalismus erheben („eine Alternative zu kapitalistischer Markt- und zentraler Planwirtschaft“, Felber 2016: 2) und eine große Ausbreitung im deutschsprachigen Raum und darüber hinaus gefunden haben<sup>3</sup>, können sie nicht übergangen werden.

Gerade die starke Verbreitung der Gemeinwohlökonomie scheint eine Folge der realen kapitalistischen Krisenerscheinungen zu sein: Immer mehr Menschen suchen nach Alternativen des gesellschaftlichen Zusammenlebens, da sie die Phänomene einer immer größer werdenden Kluft zwischen arm und reich, den zunehmenden (Rechts-)Populismus und damit die einfache Suche nach Sündenböcken, soziale und ökologische Externalisierung sowie kriegerische Handlungen weltweit wahrnehmen. Felber trifft ein diffuses Bedürfnis, das berechtigterweise das, was ist, nicht zu wollen scheint. Diffus bleibt dieses Bedürfnis aber deshalb, weil es weniger darin besteht, analytisch den Kapitalismus, der allen Menschen geradezu durch Mark und Bein geht, zu durchdringen, um seine ‚Knackpunkte‘ zu begreifen und ihn erst damit emanzipatorisch überwinden zu können, sondern vor allem darin, eine schnell umsetzbare Lösung für die zahlreichen Probleme zu erhalten (vgl. Böttcher 2018; Text in dieser Publikation). Felbers Anspruch einer „unmittelbar umsetzbare(n) Alternative“ (Felber 2010: 9) stößt also auf den fruchtbaren Boden einer – gerade in sozialen Bewegungen – weit verbreiteten „Angst vor lähmender politischer Ohnmacht“ (Böttcher 2018: 358), in der die Grenzen der kapitalistischen Gesellschaftsform nicht reflektiert werden (wollen), sondern unmittelbare Handlungsmacht eingefordert und lebenswichtige Notmaßnahmen als antikapitalistische Überwindungsbewegungen überhöht werden. Die Reflexion der immer zahlreicher werdenden katastrophalen Phänomene in der Welt geschieht nicht im Zusammenhang mit dem Kapitalismus und seiner ‚inneren Schranke‘ als ‚konkrete Totalität‘ (vgl. Text von Roswitha Scholz in dieser Publikation). Vielmehr soll in einem Handeln das Heil gesucht werden, das zwischen Projekten, ‚Fürbitten‘ an wirtschaftliche und politische Akteure und ethisch-moralischen Predigten zwischen ‚konkret‘ und ‚allgemein‘ hin und her springt“ (Böttcher 2018: 358). Dieses Handeln bleibt aber hinsichtlich der zu überwindenden Form unbestimmt und muss es auch, um weiter vermeintlich handlungsfähig zu bleiben. Warum Felber hier



einen Nerv getroffen und damit einen Zug bereitstellt, auf den immer mehr Menschen aufzuspringen scheinen, soll in der Analyse deutlich werden.

Die Gemeinwohlökonomie mit ihren diversen Facetten soll zunächst in ihren Grundzügen dargestellt werden, was vor allem in Form von Zitaten geschieht. Dann schließt sich mit Hilfe und in Vermittlung mit der radikalen Gesellschaftskritik von Wert und Abspaltung eine Analyse und Bewertung an, die zunächst klären soll, ob die Gemeinwohlökonomie nach Felber<sup>4</sup> den Kapitalismus adäquat begreifen und möglicherweise einen Ansatz zu seiner Überwindung darstellen kann: Dabei werden die unterschiedlichen und gleichzeitig miteinander verbundenen Ebenen der gesellschaftlichen ‚konkreten Totalität‘ – Ökonomie, Politik, Subjekt, Ideologie – erläutert und auf Felbers Ansatz bezogen. Der Schluss beinhaltet neben einem Fazit zur Gemeinwohlökonomie Überlegungen, in welche Richtung die Überwindung des Kapitalismus als ein Programm von Abschaffungen gedacht werden könnte.

## **2. Was ist die Gemeinwohlökonomie?**

### **2.1 Überwindung der krisenhaften „kapitalistischen Marktwirtschaft“**

Ihrem Selbstverständnis nach ist die Gemeinwohlökonomie eine Alternative zum Kapitalismus. Laut Felber und einer Gruppe sog. attac-UnternehmerInnen um ihn herum, die die Gemeinwohlökonomie mit erdacht haben, beruht sie „auf der Korrektur der fundamentalen und katastrophalen kulturellen Fehlentwicklung, dass wir in der Wirtschaft die gegenteiligen Werte fördern, die unsere Beziehungen gelingen lassen“ (Felber 2010: 24). Die Gemeinwohlökonomie sieht in der „kapitalistischen Marktwirtschaft (...) eine gefährliche Krisenlandschaft (...): Finanzblasen, Arbeitslosigkeit, Verteilungskrise, Klimakrise, Energiekrise, Hungerkrise, Konsumkrise, Sinnkrise, Demokratiekrise... All diese Krisen hängen miteinander zusammen, sie sind auf eine gemeinsame Wurzel zurückzuführen: die fundamentale Anreizstruktur unseres gegenwärtigen Wirtschaftssystems: Gewinnstreben und Konkurrenz“ (ebd.: 7). „Der Kern des Kapitalismus ist, dass sich die einen – KapitalbesitzerInnen, Mächtigeren – den Mehrwert der Arbeit von anderen – Ohnmächtigen, NichtbesitzerInnen von Kapital – legal aneignen“ (ebd.: 38).

Gegen die Anreize von Gewinn und Konkurrenz geht es Felber darum, einen anderen „Anreizrahmen“, mit anderen „anthropologischen Annahmen“ (ebd.: 7), einen „anderen Ordnungsrahmen für das Wirtschaften“ und eine „Änderung der gegenwärtigen Machtverhältnisse“ zu schaffen und dabei ein besonderes „Augenmerk auf die Eigentums- und die Demokratiefrage“ (ebd.: 8) zu legen. Die Gemeinwohl-Ökonomie ist seiner Ansicht nach eine „vollständige, alternative Wirtschaftsordnung“ (Felber 2016: 2), die gleichzeitig „theoretische(s) Modell“ und „praktische(r) Umsetzungsprozess“ (ebd.: 2) in einem ist. Dabei ist sie „kein vollendetes Modell, vielmehr sollen die Details erst in demokratischen Prozessen festgelegt werden“ (Felber 2010: 9) und die „Wirtschaftsordnung an die zeitlosen Werte und Verfassungsziele“ (Felber 2016: 2) angepasst werden. Dabei soll die als minderwertig angesehene und „unsichtbare Beziehungsarbeit von Frauen (...), deren essenzielle, lebenserhaltende und Glück bringende Leistungen kaum gesehen, wertgeschätzt und belohnt werden“ (Felber 2010: 82), aufgewertet werden.

## **2.2 Übertragung „menschliche(r) Werte“ auf die Wirtschaft**

„Menschliche Werte“ wie „Vertrauensbildung, Ehrlichkeit, Zuhören, Empathie, Wertschätzung, Kooperation, gegenseitige Hilfe und Teilen“ sollen die „Grundorientierung“ nicht nur für „Freundschafts- und Alltagsbeziehungen“ sein, sondern auch für einen anderen „Teilbereich des Lebens, (...) (die) Marktwirtschaft“ (Felber 2010: 10). Denn „(b)is heute bildet die Annahme, dass die Egoismen der Einzelakteure durch Konkurrenz zum größtmöglichen Wohl aller gelenkt würden, den Legitimationskern der kapitalistischen Marktwirtschaft“ (ebd.: 12). Die Würde ist laut Felber der höchste Wert, der bei dieser Übertragung von einer in die andere ‚Lebenswelt‘ zu beachten ist. An Immanuel Kant angelehnt formuliert er: „Die Würde kann im alltäglichen Umgang zwischen den Menschen nur dann gewahrt werden, wenn wir uns stets als gleichwertige Personen betrachten und behandeln: Wir wollen unser menschliches Gegenüber und seine/ihre Bedürfnisse, Gefühle und Meinungen gleich ernst nehmen wie die eigenen – als Ausdruck des gleichen Wertes. Wir dürfen die andere Person nie instrumentalisieren und primär als Mittel für den eigenen Zweck verwenden“ (ebd.: 13). Auch „Geld und Kapital werden als Mittel des Wirtschaftens betrachtet, als Ziel für das Gemeinwohl“ (Felber 2016: 2), nicht aber als Zweck an sich. Entsprechend der Orientierung an der Würde des Menschen sollen Ziele der Gemeinwohlökonomie also weniger Effizienz und schon gar nicht Gewinnstreben sein, sondern vielmehr

Vertrauen, Kooperation, die Aufhebung von Machtgefällen und somit ein „freier Markt, (...) (bei dem) alle TeilnehmerInnen dieses Treibens von jedem Tauschgeschäft völlig schadlos zurücktreten könnten“ (Felber 2010: 14; vgl. ebd.: 14-19). Nicht „Siegeslust“ und „extrinsische Motivation“, sondern „intrinsische Motivation“ zur Kooperation, die statt einer „Win-lose-Situation“ (ebd.: 18-19), eben das Wohl aller anstrebt, sollen laut Felber ‚dem Menschen‘ sehr viel mehr entsprechen und sein Verhalten sowie die ökonomischen und politischen Ordnungsrahmen, in denen er agiert, bestimmen.

### 2.3 Grundzüge der Gemeinwohlökonomie

Eine Veränderung der Anreize, neue, messbare Indikatoren für unternehmerischen Erfolg und eine (sich verändernde) Definition des Gemeinwohls durch Konvente (vgl. ebd.: 24-49) sollen zur Gemeinwohlökonomie führen, die in zwei Grundthesen zusammengefasst werden kann (und im Folgenden kurz erläutert wird):

- Die Gemeinwohlökonomie ist eine Form der Marktwirtschaft, in der es kooperative Marktplanung, ‚allmende-gesteuerte‘ öffentliche Daseinsvorsorge sowie staatliche Regulierungsmaßnahmen gibt und Gewinn zwar als Mittel zur Erlangung des durch Partizipation festzulegenden Gemeinwohls erzielt werden darf, es aber kein konkurrierendes Gewinnstreben als Ziel gibt.
- Das ‚intrinsisch motivierte‘ Subjekt findet im Aufklärungsdenken oder in der ‚Tiefenökologie‘ Letztbegründungen für sein ethisches (individuelles und gesellschaftliches) Handeln.

Aufgrund der Orientierung an der Würde des Menschen und den damit verbundenen Werten soll „die Wirtschaft als Ganze für das Wohl aller sorgen“ (ebd.: 25). Darauf muss das Unternehmensverhalten entsprechend ausgerichtet werden. Der Finanzgewinn – „heute gleichgesetzt mit ‚Erfolg‘“ (ebd.: 25) – darf dabei nicht im Vordergrund stehen. „Deshalb sollten wir das, was wir von Unternehmen erwarten, *direkt* messen anstatt über einen Umweg (Finanzgewinn), der viel zu aussageschwach ist für das eigentliche Ziel. (...) Was der genaue Inhalt von Gemeinwohl ist, steht nirgendwo geschrieben. Dieser kann nur Ergebnis einer demokratischen Diskussion und Übereinkunft sein. (...) Ein direkt gewählter Wirtschaftskonvent (...), zusammengesetzt aus allen betroffenen Gruppen der Gesellschaft, definiert innerhalb eines

ausreichenden Zeitrahmens, vielleicht zwei Jahre, ‚Gemeinwohl‘ so, wie es von allen Unternehmen verbindlich angestrebt werden soll“ (ebd.: 25-26). Die „Leitwerte für das Wirtschaften, (die) (s)chon heute (...) (als) Grundwerte eines demokratischen Gemeinwesens in den meisten Verfassungen (...) verankert (sind)“, sollen in „Messkriterien für das neue allgemeine Ziel, die Ableitung ‚harter‘ Erfolgskennzahlen aus den zugrunde liegenden Werten“ umgewandelt werden: „Die Neudefinition von Erfolg wäre sinnlos, wenn wir diesen nicht messen könnten“ (ebd.: 26-27).

Die ausgearbeitete Gemeinwohlmatrix (vgl. <https://www.ecogood.org/de/gemeinwohl-bilanz/gemeinwohl-matrix/>), in der die allgemeinen Werte auf konkrete Handlungen von Unternehmen herunter gebrochen werden (sollen), sog. Schnittstellen ausgemacht und messbar gemacht werden, sollen „als Wegweiser“ (ebd.: 29) für ein anderes Wirtschaften dienen. Die vorgeschlagene Matrix soll aber nicht von Felber und den attac-UnternehmerInnen ausgearbeitet werden, „sondern von (...) (einem) Gemeinwohlkonvent. Wir sehen unsere Aufgabe nur darin, zu zeigen, dass und wie (einfach) dies möglich ist“ (ebd.: 30). Anstelle der Gesamtmatrix belasse ich es hier bei wenigen Beispielen:

- „An der Schnittstelle von *Vertrauensbildung* mit *Zulieferer* haben wir *offene Kalkulation* als Kriterium gewählt;
- an der Schnittstelle von *Vertrauensbildung* mit *Öffentlichkeit* die *Teilnahme an einem einheitlichen Produktinformationssystem* (anstelle von Werbung in Medien)“ (ebd.: 29-30);
- Gerechtigkeit für MitarbeiterInnen: Das Verhältnis von höchstem zu niedrigstem Einkommen im Unternehmen soll möglichst nicht über 20:1 liegen.

Hinzu kommen Negativkriterien, die für die einzelnen Maßnahmen an den verschiedenen ‚Schnittstellen‘ vergeben werden. So wird etwa die Umgehung der Steuerpflicht mit einem Abzug von Gemeinwohlpunkten bestraft.

Ein gutes Abschneiden bei den Gemeinwohlpunkten bringt dem Unternehmen verschiedene (rechtliche) Vorteile ein, wie z.B. ein niedrigerer Mehrwertsteuersatz und/oder Zolltarif, günstigere Kredite, Vorrang bei öffentlicher Auftragsvergabe oder direkten öffentlichen Subventionen. „Diese

Belohnungen helfen den Gemeinwohlorientierten, ihre Kosten zu decken“ (ebd.: 34), da ein größeres Umweltbewusstsein und soziale Verantwortung höhere Kosten nach sich ziehen. „Sollte die Belohnung so großzügig ausfallen, dass ein Unternehmen dadurch Gewinne erzielt, dürfen diese nur noch in bestimmte Verwendungen fließen – sonst würden sie weggesteuert: Es bräuchte nichts, sich aus reinem Gewinnstreben sozial und ökologisch zu verhalten. Sehr wohl bringt es hingegen etwas, Gemeinwohlpunkte zu ‚maximieren‘“ – sowohl für die Unternehmen als auch für die KonsumentInnen, die „eine klare und vor allem systematische Entscheidungsgrundlage zur Hand“ hätten (ebd.: 34).

(Und) Felber formuliert weiter: „Viele Menschen, die zum ersten Mal hören, dass Unternehmen nicht mehr gewinnorientiert wirtschaften sollen, schütteln zunächst einmal den Kopf, denn in diesem ist fest verhaftet, dass ein Unternehmen nur dazu da ist, Gewinne zu machen. Genau diese Zielorientierung habe ich jedoch als Kern des Problems identifiziert und deshalb ein neues Ziel vorgeschlagen, das allen Unternehmen vorgegeben und in der neuen Hauptbilanz gemessen werden soll. Die Finanzbilanz bleibt weiterhin bestehen, weil es in der Gemeinwohl-Ökonomie nach wie vor Geld und Produktpreise gibt, sie wird aber zur Nebenbilanz. Der Gewinn wird vom Zweck zum Mittel. Was heißt das genau? An diesem springenden Punkt haben mehrere Dutzend UnternehmerInnen schon gemeinsam gefeilt. Das vorläufige Ergebnis ist: Da Gewinne sowohl nützlich als auch schädlich sein können, werden sie differenziert auf bestimmte Verwendungen begrenzt, um das ‚Überschießen‘ in den Kapitalismus – die Akkumulation um der Akkumulation willen – in eine sinnvollere Richtung umzulenken. Verwendungen von Überschüssen, die zu Fressübernahmen, Machtdemonstrationen, Ungleichheit, Umweltzerstörung und Krisen führen, müssen sogar unterbunden werden, während Überschüsse, die zur Schaffung von sozialem und ökologischem Mehrwert, für sinnvolle Investitionen und Kooperationen – kurz: zur Steigerung des Gemeinwohls – verwendet werden, weiterhin wünschenswert sind“ (ebd.: 35).

Die erlaubten und unerlaubten Verwendungen von Überschüssen (vgl. ebd.: 36-44) sollen zum Erlöschen der „kapitalistische(n) Systemdynamik“ führen, sodass „(a)lle (...) vom systemischen Wachstums- und wechselseitigen Fresszwang erlöst (sind)“ (ebd.: 44). Die aktive Kooperation zwischen Unternehmen und eine kooperative Marktplanung (vgl. ebd.: 44-48) soll verstärkt werden, damit gemeinsam für das Gemeinwohl gewirtschaftet wird und nicht

gegeneinander die einzelnen Unternehmens-Vorteile maximiert werden. Unternehmen wären allerdings nicht dazu gezwungen, sich den Prinzipien der Gemeinwohlökonomie unterzuordnen, auch wenn sie dadurch größere Gefahr laufen, Konkurs zu gehen. „Die Möglichkeit des Konkurses ist – neben Geld und privatem (Produktiv-)Eigentum – ein (...) Kriterium dafür, dass es sich bei der Gemeinwohl-Ökonomie um eine Form der Marktwirtschaft handelt“ (ebd.: 45).

## 2.4 Demokratisches Geld

Felber will „die ‚Herrschaft des Geldes‘ beenden“ (Felber 2014: 11) und gleichzeitig am Geld<sup>5</sup> festhalten. Dies soll mittels einer „demokratischen Geldordnung“ (ebd.: 13) möglich werden. Denn eines der Hauptprobleme in der gegenwärtigen Geldordnung „ist, dass die demokratisch gewählten Vertretungen so sehr von den mächtigsten Interessen, die sich innerhalb des neofeudal-kapitalistischen Geldsystems herausgebildet haben, eingenommen sind, dass sie an den gegenwärtigen Spielregeln des Geldsystems nichts Entscheidendes zu ändern gewillt sind“ (ebd.: 12). Die einzige Veränderungschance dieser Situation sieht Felber in einem „Systemwechsel oder besser: (in) eine(r) demokratische(n) Weiterentwicklung der Geldordnung“ (ebd.: 13). Dafür sollen die „Spielregeln für das Geldsystem in partizipativen, dezentralen Prozessen“ diskutiert werden, „in delegierten oder direkt gewählten nationalen Konventen“ finalisiert „und durch bindende Volksabstimmungen in den Verfassungen“ verankert werden. So „hätten die Parlamente eine klare Grundlage für die Geld-Gesetzgebung. Die Geldverfassung ist bindend für den Gesetzgeber, aber nicht für alle Zeiten in Stein gemeißelt. Sie kann geändert werden, bloß nur wieder vom Souverän selbst, von derselben Instanz, die sie in Kraft gesetzt hat.“ Diese „demokratische Geldordnung (ist das Ziel), welche die Freiheit aller erhöht durch a) die gleiche Möglichkeit zur Mitgestaltung der Spielregeln, b) die egalitäre Wirkung dieser Spielregeln und c) ihre Tendenz zu Systemstabilität, Verteilungsgerechtigkeit und Nachhaltigkeit. Je demokratischer sie zustande kommt, desto eher wird sie mit den Grundwerten der Gesellschaft – Menschenwürde, Freiheit, Solidarität, Gerechtigkeit, Nachhaltigkeit – übereinstimmen. Die Vision (...) ist: (...) Geld soll von einer Waffe zum Werkzeug werden. Geld soll dem Leben dienen, dem Gemeinwohl“ (ebd.: 13-14).

Felber erläutert des Weiteren kurz und eklektizistisch die Entstehung des Geldes „über die Jahrhunderte oder sogar Jahrtausende“ (ebd.: 15) hinweg, bis es sich zum heutigen dysfunktionalen und monströsen System entwickelt hat. Aber „(s)elbstverständlich ist bei weitem nicht alles schlecht am gegenwärtigen Geldsystem: Mit Geld wird sehr viel Gutes gestiftet und es erleichtert uns den Alltag; (...) (die) Vorteile gilt es zu orten, zu destillieren, sinnvoll auszugestalten und demokratisch zu beschließen“ (ebd.: 15). Das Gute am Geld liegt nur vergraben, da sich die „Evolution des Geldsystems“ (ebd.: 16) hin zu einem „globalisierten Finanzcasino“ (ebd.: 17) vollzogen hat, in dem undemokratische Institutionen ihr Unwesen treiben: Diesen „hohehexklusiven Club“ (ebd.: 24) von EU, internationalen Organisationen bis zum Expertenwesen und welche Aufgaben er übernimmt (oder unterlässt) stellt Felber kurz dar und kommt zu dem Schluss, dass „(s)o gut wie jede/r (...) eine eigene Problemanalyse (hat). (...) Je nach dem, wer an der Lösung beteiligt wird, würden die Lösungen sehr unterschiedlich aussehen“ (ebd.: 35). Was vor allem auch damit zusammenhängt, dass „(e)s (...) bei weitem keinen Konsens darüber (gibt), was Geld alles ist und welche Funktionen es hat“ (ebd.: 18).

Einer „'bewusstlosen' und 'lichtlosen' Geldordnung (...) (mit ihrer) multiplen Dysfunktionalität“ (ebd.: 19) wird eine demokratische Geldordnung entgegen gestellt, die mit Hilfe des „systemischen Konsensierens“ (ebd.: 41) in einem „Geldkonvent“ (ebd.: 36) entstehen soll. Diese Geldordnung mit verschiedenen Reformansätzen, in der Geld als öffentliches Gut (vgl. ebd.: 47-53) fungiert, wird ausführlich vorgestellt (ebd.: 54-256). Über die Frage nach der Geldschöpfung durch demokratische Zentralbanken, die Lösung des Staatsschuldenproblems bis zu Regeln für Kreditvergabe, sichere Renten, eine globale Steuerkooperation u.v.m. reicht das geldpolitische Programm Felbers. Kurz zusammengefasst handelt es sich um eine ausgefeilte Regulierung und partielle Abschaffung von Akteuren und Aktivitäten im Finanzsektor durch den Staat, was positive Konsequenzen für den Staatshaushalt und die damit verbundenen sozialen Aufgaben haben soll.

## 2.5 Ethischer Welthandel

Ähnlich wie das Geld soll auch der Welthandel ethisch reguliert werden. Die Notwendigkeit dazu ergibt sich daraus, dass der Handel im Rahmen der bestehenden Freihandelsideologie zum „Selbstzweck“ geworden ist. „Und das ist bereits der Grundfehler. Denn das bedeutet, dass ein Mittel zum Zweck

wird und die eigentlichen Ziele und Werte darunter leiden. Die Selbstzweckwerdung des Handels spiegelt im Kleinen die Selbstzweckwerdung des Kapitals im Großen wider: Im Kapitalismus ist das Kapital vom Mittel zum Zweck geworden. *Alle anderen Ziele und Werte leiden darunter, am Ende das Gemeinwohl (Felber 2017: 9).*

Statt dessen setzt Felber auf „*eine andere Handelspolitik, alternative Spielregeln*, jenseits der Extreme und Ideologien“ (ebd.: 8). Er beschreibt zunächst die Phänomene des Welthandels, in dem sich fälschlicherweise basierend auf dem Theorem von David Ricardos komparativen Kostenvorteilen (basierend) ein ökologisch und sozial desaströses Unterfangen entwickelte – geleitet von den internationalen Organisationen der Weltbank, des Internationalen Währungsfonds und der Welthandelsorganisation. Zur Sprache kommen die Ungleichheit zwischen dem globalen Norden und Süden und die „Doppelmoral“ (ebd.: 66) der sog. Industrieländer im Bezug auf Freihandel (der gepredigt wird) und Protektionismus (der solange wie möglich umgesetzt wird), ebenso wie die Ungleichheit innerhalb der jeweiligen Weltregionen. Die zunehmend unausgeglichene Handelsbilanzen sieht er als eines der Kernprobleme des Welthandels: „Funktionen kann ein Handelssystem (...) auf Dauer nur, wenn alle Beteiligten ausgeglichene Handelsbilanzen aufweisen. Das wiederum kann nur erreicht werden, wenn die globale Verteilung der Produktion so gestaltet wird, dass alle Länder Güter und Dienstleistungen in vergleichbarem Wert exportieren. (...) Damit das globale Handelssystem zum ‚Wohl aller‘ wirken kann, bräuchte es deshalb einen Mechanismus, der dafür sorgt, dass die Handelsbilanzen im Gleichgewicht bleiben, zumindest annähernd und über längere Zeiträume“ (ebd.: 39-40). Hier bringt Felber – wie schon in seinem Geld-Buch – John Maynard Keynes ins Spiel, der einen solchen ‚Ausgleichsmechanismus‘ entwickelt hatte, der aber in Bretton Woods abgelehnt wurde. Ein Bretton Woods II mit einem solchen Mechanismus und diversen internationalen Organisationen zur Regulierung – nicht nur des Welthandels, sondern vor allem auch der (Welt-)Geldes – würde laut Felber Abhilfe schaffen, um die kapitalistischen Krisen zu beheben. Damit könnte auch der Standortwettbewerb reguliert oder gar aufgehoben werden, der nach Felber ein „politischer (ist): Nicht Unternehmen konkurrieren um die beste Qualität und den niedrigsten Preis, sondern Gemeinwesen (Staaten, Demokratien) um die günstigsten Bedingungen für Investoren. Im Standortwettbewerb passen die Staaten fast alle Politikfelder den Bedürfnissen der Konzerne an“ (ebd.: 54).



*Diese staatliche Anpassung an den Freihandel – ein Ausdruck für „Machtkonzentration (bei transnationalen Unternehmen), Demokratie- und Freiheitsverlust“ (ebd.: 57) – ist nach Felber der Hauptgrund für die „Selbstzweckwerdung des Handels. (...) (M)ehr Handel (bedeutet) schlicht mehr Geschäft für die Händler. Und die maßgeblichen ‚Händler‘ sind heute transnationale Konzerne. (...) Die Macht der Konzerne und ihrer Lobbys ist inzwischen so groß, dass im Völkerrecht tendenziell das Handelsrecht (inklusive dem Schutz von Investitionen und Patenten) über die Menschenrechte, Umwelt- und Klimaschutz, kulturelle Vielfalt oder Verteilungsziele gestellt wird und diese Rechte sogar außer Kraft zu setzen droht“ (ebd.: 10-11).*

Dem Handel als Selbstzweck stellt Felber als Alternative einen ethischen Welthandel gegenüber. Denn „Handel kann viel Gutes bewirken, er hilft, Arbeit sinnvoll zu teilen. (...) (Dabei müssen aber) (m)indestens (?) die Menschenwürde und die Menschenrechte (...) über der Handelsfreiheit (stehen), (da Handel) kein *Ziel* von Wirtschaftspolitik, sondern ein *Mittel* (ist), um legitime und akkordierte übergeordnete Politikziele zu erreichen“ (ebd.: 73). „Die Gemeinwohlökonomie ist weder (...) (K)apitalismus) noch (...) (K)ommunismus), sie transzendiert die Extreme, indem sie ihre validen Kerne – die Werte Freiheit und Gleichheit – integriert und darüber etwas Neues entwirft. (...) (D)as Universum ist ein Ort der unendlichen Möglichkeiten, es gibt nicht nur ein Drittes und Viertes, sondern unendlich viele Abstufungen zwischen allen Polen. Zwischen Mann und Frau, zwischen Tag und Nacht, zwischen Kommunismus und Kapitalismus, und zwischen Freihandel und Abschottung“ (ebd.: 75).

Eine Gemeinwohlökonomie erarbeitet in partizipativer Weise die Inhalte ihrer selbst. „Diese partizipative Erarbeitung der konkreten Bedeutung von ‚Gemeinwohl‘ entspricht dem ‚formalen‘ Verständnis von Gemeinwohl, das von der ‚inhaltlichen‘ Bedeutung unterschieden wird“ (ebd.: 79). Es steht also nur die formale Bedeutung fest, die inhaltliche kann nicht von vornherein feststehen, da sie erst durch einen partizipativen Prozess entfaltet werden kann. Dies gilt auch für den Handel, aber Empfehlungen gibt Felber trotzdem, da es seiner Ansicht nach eine „gute Nachricht“ (...) (gibt): Zahlreiche Anknüpfungspunkte für ein ethisches Handelssystem – völkerrechtliche Abkommen, Deklarationen, Programme und Ziele – liegen bereits vor. Sie sind nur gegenwärtig nicht in das Handelssystem integriert, weil dieses bewusst außerhalb

des Systems der Vereinten Nationen geschaffen wurde, um keine Rücksicht auf die Ziele nehmen zu müssen. (...) Ist es nicht einleuchtend, dass die Regeln für den Welthandel grundsätzlich am Kristallisationskern des Völkerrechts gemacht werden sollen? *Wenn* eine internationale Organisation dafür geeignet ist, ‚dem Wohl des großen Ganzen‘ (Ricardo) und dem ‚ewigen Frieden‘ (Kant) zu dienen, dann ist das die UNO. Dort ist der vollständige Referenzrahmen für das ‚Mittel‘ Handel vorhanden – von den Menschenrechtspakten über die Umweltschutzabkommen bis zu den ILO-Arbeitsstandards, und die Spielregeln für den Handel könnten darauf Bezug nehmen, damit er diesen Zielen und Werten dient“ (ebd.: 82).

Die Vereinten Nationen und ihre diversen Unterorganisationen würden – ähnlich wie bereits im Bezug auf das Geld (globale Finanzaufsicht, Steuerkooperation, etc.) – diverse Regulierungsaufgaben übernehmen (vgl. ebd.: 93-143). Ein „neue(s) Dreieck“ würde dabei entstehen:

„1. Wahrung nationalstaatlicher Autonomie und Demokratie bei

2. progressiver globaler Kooperation in Bezug auf die Menschenrechte, Umwelt- und Klimaschutz, sozialen Zusammenhalt und kulturelle Vielfalt (Sustainable Development Goals).

3. Die Handelspolitik ist auf nationaler Ebene (‚Importsubstitution‘, ‚Infant Industry Policy‘, ‚Erziehungszölle‘) wie auf internationaler (‚Ethisches Zollschutzsystem‘, ‚Clearing Union‘) ein Mittel, um diese (gemeinwohlorientierten, D.K.) Ziele zu erreichen“ (ebd.: 142).

In diesem ethischen System, in dem es verschiedene Eigentumsformen gäbe (vgl. ebd.: 146-147), würden Unternehmen nicht nur auf Effizienz der Kapitalverwertung achten, sondern diese „zugunsten von mehr Sinn, Nachhaltigkeit, Vielfalt, Autonomie, Resilienz und sozialem Zusammenhalt“ (ebd.: 144) hintanstellen. Der aktuelle Wettbewerbsnachteil der bestehenden ‚ethischen Unternehmen‘ würde mit den entsprechenden Regulierungen zu einem Wettbewerbsvorteil werden (vgl. ebd.: 157). Dadurch würde vermehrt lokal und klimaneutral im Sinne der ‚Postwachstumsökonomie‘ (vgl. Paech 2012) produziert werden. „Überall soll die Option erhalten oder wiedergewonnen werden, Subsistenzstrukturen und lokale Wirtschaftskreisläufe zu

stärken, Tausch- und Kooperationsnetze zu knüpfen, Geschenk-Ökonomie zu fördern, Commons zu erschaffen und die Care-Ökonomie auf eine stabile Basis zu stellen (...). Es darf (allerdings) nicht um nationale Abschottung und schon gar nicht um eine Renaissance der Nationalstaaten gehen, sondern um Nähe und Regionalförderung“ (Felber 2017: 146). Damit würde gleichzeitig die Macht der transnationalen Unternehmen schwinden und die souveränen Grundrechte aller zunehmen, sodass Regierungen und Parlamente wieder willens sind, so zu agieren, wie es der Souverän möchte und nicht die transnationalen Unternehmen. Dieser systemverändernde Reformprozess, der wieder durch Konvente umgesetzt werden soll, und „formal auf Basis der aktuellen Verfassungen“ (ebd.: 188) legitimiert werden kann und soll, müsste als erstes die Frage stellen: „Wollen wir im Kapitalismus (‘chrematistike’) oder in der Gemeinwohl-Ökonomie (‘oikonomia’) leben?“ (ebd.: 178). Felber sieht hierin zwei fundamental unterschiedliche ‚Systeme’ und ist sich sicher, dass die Bevölkerungsmehrheiten überall diese Frage zugunsten der Gemeinwohl-Ökonomie beantworten würden. Dieser andere, mehrheitlich bestimmte, gemeinwohlorientierte politische Wille, der alles lenken kann, wenn er nur will, würde die Wirtschaft sowie den Handel, die „auf sich wandelnden Ideensystemen und politischen Entscheidungen“ (ebd.: 190) basieren, fundamental hin zu einem ethischen Geld- und Handelssystem ändern.

## 2.6 Politische Spiritualität

In seiner Schrift „Die innere Stimme. Wie Spiritualität, Freiheit und Gemeinwohl zusammenhängen“ (Felber 2015) stellt Felber die Motivation für sein „politisches Engagement“ dar, das kein losgelöster Selbstzweck, sondern einem viel größeren Hintergrund entspringt“ (ebd.: 9). Diesen umfassenderen spirituellen Hintergrund sieht er jedoch nicht als notwendige Voraussetzung von politisch-gesellschaftlichem Engagement an. Hierzu reiche seines Erachtens die humanistische Aufklärung völlig aus. „Die *Ethik* ist rational und emotional ausreichend, um politische Vorschläge, Maßnahmen und Gesetze letztzubegründen – und für die Postulierung von Werten ist die freie menschliche Vernunft als Letztbegründung ausreichend. (...) Der Mensch hat Würde, weil wir es so sehen – Punkt. Die Menschenwürde ist, was die Begründung betrifft, ein glücklicher Grenzfall: Sie ist sowohl in der Tradition der Aufklärung als auch in der christlichen Theologie und Ethik der höchste Wert“ (ebd.: 22).

Was seine persönliche spirituelle Orientierung betrifft, stellt Felber zunächst seine besondere Verbundenheit mit der Natur dar, die aus seiner – keineswegs konfliktfreien – Herkunft am Mattsee im Bundesland Salzburg herrührt. An manchen Tagen in der Natur wurde er „ganz von (ihr) (...) eingenommen“ (ebd.: 15), war quasi eins mit ihr: „Diese magische Verschmelzung löste süße, tief befriedende – heute würde ich sagen spirituelle – Gefühle aus. Was ich suchte, war, mit allem eins zu werden, alleins, aufzugehen in einer größeren mystischen Einheit (...). Aus dieser mystischen Erfahrung erwachsen Werte, mir heilige Werte. Ein Ethos der Einheit und Verbundenheit. Wenn alles mit allem zusammen- und voneinander abhängt, dann ergeben Egoismus, Rücksichtslosigkeit und Konkurrenz schlagartig keinen Sinn mehr; sie führen zu Verletzungen und schädigen das Ganze. Zu meinem Werte-Stern, anfangs nur erfühlt, nach und nach verbalisiert (am Anfang war das Fühlen, und diese Herzwahrnehmung ist Wort geworden), zählen: Achtsamkeit, Aufmerksamkeit, Präsenz, Authentizität, Empathie, Wertschätzung, Reziprozität, Kooperation, Großzügigkeit, Teilen und Verzeihen“ (ebd.: 15-16).

Ein „genuines In-Beziehung-Sein“ wurde zu dem, was ihm „Energie und die damit verbundenen Werte“ (ebd.: 17) brachte. Diese Werte wurden zu seinen „Leitsternen“, (für die wir) unser Herz öffnen (müssen). (...) Das Öffnen des Herzens, der Intuition und des Geistes erfordert Mut – ‚Beherztheit‘ -, die Bezwingung der Angst vor dem Ungewissen und das Herabdimmern des dauerschnarrenden Intellekts“ (ebd.: 17).

Aus dieser Energie und diesen Werten, die für Felber eine Art „Gesetz des Universums“ darstellen und damit ein „Ur-Ethos“ (ebd.: 17-18), entstand die Einsicht, dass die gierige, geizige, neidische, eitle, prahlerische und lügnerische Welt des Kapitalismus ein „Antipode“ (ebd.: 18) zur Welt der ‚Werte der Liebe‘ darstellt. „Die gesamte Weltwirtschaft ist vom Weg abgekommen und steuert in die falsche Richtung“ (ebd.: 19). Statt den „Gottheiten“ oder „Kraftfeldern“ (ebd.: 20) der Werte zu folgen, folgen die Menschen in Wirtschaft und Politik dem Götzen des Kapitals.

Felber hatte sich von der christlichen Religion in Form der katholischen Kirche losgesagt. Seine Spiritualität/Religion wurde die „Allverbundenheit“ (ebd.: 25) mit der Natur: „(D)ie Natur (ist) das Tor zur Spiritualität. (D)as Fühlen und Berühren (ist) konkret und materiell, ebenso die Pacha Mama, die Mutter

Erde, in all ihren Formen und Erscheinungen. Sie rief mich. Und ich rief sie an, mir den Weg zu zeigen, mir Orientierung zu geben, mich zum großen Geheimnis zu führen. Ich wurde erhört. Die Natur wies mir den Weg“ (ebd.: 26). Die Tiefenökologie, die er mit Gott, der das Ganze darstellt, gleichsetzt, ist seine spirituelle Heimat geworden, nach dem Ganzen hat er Heimweh: „Heimweh und Todessehnsucht können Synonyme für die Wiedervereinigung mit dem Ganzen sein“ (ebd.: 28).

„Tiefenökologie (...) (ist) eine Wahrnehmungsqualität der Ausweitung des Selbst auf alles Leben, den ganzen Planeten und schließlich das Universum. Man könnte es die totale Entgrenzung der Wahrnehmung, wörtlich auch Transzendenz, nennen.“ Und aus dieser Verbundenheit, die eine „Erfahrung des Mitleidens“ (ebd.: 33) an all den Zerstörungen mit sich bringt, entsteht das Engagement für Veränderungen, da der Schutz der Umwelt schon aus Selbstschutz (vgl. ebd.: 36) geschehen muss. Die fatale Trennung von den eigenen Bedürfnissen und damit dem Verbundensein mit der Natur ist für Felber „die große Tragödie der abendländischen Kultur“ (ebd.: 38). „Die Aufhebung dieser fatalen Trennung, die Wiederanbindung, wörtlich Re-ligion (von lat. religio, zurückbinden, wiederanbinden), ist die Heilung, sie bringt den Frieden an all diesen Kriegsschauplätzen. Den Frieden der menschlichen Individuen mit sich selbst durch die Versöhnung mit den eigenen Bedürfnissen, Gefühlen, Intuitionen, Feinsinnen und Antennen. Den Frieden zwischen den Geschlechtern. Die Versöhnung von Unternehmen und Staaten in bewusster Kooperation. Und den Frieden mit der Natur. (...) Religion ist eine spirituelle Praxis. Dank Religion werden wir wieder zum Teil eines größeren Ganzen. Durch Religion werden wir eins mit Gott. Wenn die Religionen ihre Urfunktion vergessen, weil sie von ihrer spirituellen Quelle getrennt sind, kann Spiritualität ‚beyond religion‘ zur Heilung führen“ (ebd.: 40-41).

Der Zugang zu dieser heilenden Spiritualität erschließt sich vor allem darüber, dass wir auf unsere ‚innere Stimme‘ hören sollen und diese nicht ausschließlich reflexiv vernehmbar ist: „Das Herz ist die Instanz, die ich befragen und anhören kann, wenn ich nicht genau weiß, wer ich bin. Das Herz hat immer eine Antwort, es weiß alles. Das Herz hat Zugang zur unendlichen Weisheit des Kosmos, es ist die Schnittstelle zum Universum. Das Herz ist die Botschaft Gottes“ (ebd.: 48). Auf die innere Stimme hören heißt schließlich sich selbst gehorsam sein: „Gehorsam heißt nicht, einer fremden Autorität zu gehorchen,

sondern auf das eigene Herz zu hören. Dieses ist sowohl der Urquell für das einzigartige, authentische Individuum, das ich bin, als auch für meine Beziehung zu Gott. Alles, was ich wissen muss, kommt von Herzen. Jede echte Wahrheit, die mir im Leben weiterhilft, spricht mein Herz“ (ebd.: 49). Die Reflexion hingegen scheint laut Felber nicht hilfreich beim Hören auf die ‚innere Stimme‘:

- „Der kognitive Denkprozess sagt uns über unseren wahren Zustand, über unsere innere und innerste Befindlichkeit ungefähr so viel wie die Aktienkurse über das Gemeinwohl. (...) Die innere Stimme spricht nicht aus dem Großhirn“ (ebd.: 50).
- Der inneren Stimme komme ich nicht durch Denken auf die Spur, sondern wörtlich durch *Spüren*. „Alles fühlt“ (ebd.: 51).

Außengehorsam entspricht nicht dem „echten Ich“, sondern ist seine „Negation“: Wenn wir aufhören, auf Gott zu hören, leiten wir die Inhumanisierung des Menschen ein“ (ebd.: 53). Gott kann laut Felber ‚authentisch‘ nur aus dem Innern heraus gehört werden, nicht von außen. Wer (jedoch) den „Außengehorsam“ ablegt und zum „Herzgehorsam“ (ebd.: 55) vorstößt, wird den Sinn des (eigenen) Lebens entdecken.

Durch diese über die Gefühlsebene entdeckte Freiheit können dann alle „zu SchöpferInnen (...) (des) eigenen Lebens (...) werden“ (ebd.: 70). Aus den eigenen spirituellen „Kraftquellen“ (ebd.: 72), „dem Ort der Stille“, der „für das Nichts (steht), aus dem alles kommt“ (ebd.: 76), kann politisches Engagement für eine Gemeinwohl-Ökonomie erwachsen: „Wer spirituell frei und couragiert ist, wird auf ganz natürliche Weise zum ‚zoon politikon‘ (Platon), zum ‚Sauerstoff der Demokratie‘ (Günther Wallraff), zur politisch wachen, engagierten und mitverantwortlichen StaatsbürgerIn. Sie setzt sich aus innerer Motivation für demokratische Strukturen, universale Grundrechte und gerechte Gesetze ein. (...) Im Detail kann dies vieles Verschiedene bedeuten, Pluralität ist ein demokratischer Wert, der den beiden beschriebenen Dimensionen des Menschenseins Rechnung trägt“ (ebd.: 79). „Spirituell erwachte Menschen – solche, die ihre doppelte Identität erkannt haben und daran arbeiten – erkennen zumindest zwei Dimensionen von Freiheit: zum einen, ganz sie selbst zu werden, einzigartig. Und zum anderen, das Gemeinwohl maximal zu befördern durch ihren Einsatz für gelingende Beziehungen und

Gemeinschaften, durch achtsame Kommunikationsformen, demokratische Entscheidungsprozesse, gerechte Regeln und maximale Freiheitsoptionen für jedes Individuum, die nicht zulasten anderer gehen“ (ebd.: 105).

### 3. Analyse und kategoriale Kritik

Als die drei Hauptprobleme des Kapitalismus macht Felber das Wachstumsstreben in einer Konkurrenzwirtschaft, die Spekulation mit Finanztiteln sowie den Machtmissbrauch ökonomischer und politischer Eliten aus. Mit diesen Problemen ist die kapitalistische Variante der Marktwirtschaft verbunden. Marktwirtschaft muss aber nach Felber nicht kapitalistische Marktwirtschaft sein. Sie kann demokratisiert und reguliert werden und so „nicht nur als vollethische, sondern auch als eine tatsächlich liberale Marktwirtschaft“ (Felber 2016: 4) real werden. In ihrem Rahmen kann Konkurrenz zur Kooperation und Geld zu einem praktischen (Tausch- und Investitions-)Mittel geformt werden, sodass es nicht mehr Selbstzweck seiner ständigen Vermehrung sein muss.

Vor diesem Hintergrund liegt es nahe, zwischen der real existierenden kapitalistischen Marktwirtschaft und einer ‚eigentlichen‘ idealen Marktwirtschaft zu unterscheiden. Und so vergleicht Felber die aktuelle Situation von staatlichen und privatwirtschaftlichen Handlungen mit dem, was in den gegebenen Kategorien von Marktwirtschaft, Geld, Staat, Subjekt etc. als Potenzial enthalten sein soll. An die bestehenden gesellschaftlichen Kategorien knüpft er also nicht kritisch-dialektisch-brechend, sondern positiv-idealisiert weiterführend an. Er formuliert ein zwar veränderbares, aber doch detailliert dargelegtes ideales Modell innerhalb des kapitalistisch-marktwirtschaftlichen Denkrahmens, das durch den politischen und individuellen Willen umgesetzt werden und so den Großteil der weltweiten politischen und sozio-ökonomischen Probleme ‚eigentlich‘ lösen könnte.

Die Frage aber, warum die immer wieder angerufenen abstrakten Ideale der Aufklärung, auf die sich Felber als „zeitlose Werte und Verfassungsziele“ (Felber 2016: 2) beruft, bisher nie eingelöst wurden, sondern es im Gegenteil menschengemachte Katastrophen in nie gekanntem Ausmaß im aufgeklärten Zeitalter der letzten zwei Jahrhundertfünfzig gab, scheint ihn nicht weiter zu kümmern. In der positiven, unkritischen Anknüpfung an die gegebenen

gesellschaftlichen Kategorien kann er die entscheidenden Fragen nach dem Wesen von Marktwirtschaft, Geld, (modernem) Staat sowie männlichem und weiblichem Subjekt nicht stellen. Dies soll hier aber geschehen: Felbers Idealmodell soll im Folgenden mit einer kritisch-dialektischen Analyse der historischen Entwicklungen, d.h. des Kapitalismus als Gesellschaftsformation der Moderne, konfrontiert werden.

### **3.1 Marktwirtschaft: (Mehr-)Wert, Arbeit, Geld, Konkurrenz**

Markt, Geld, Arbeit, Konkurrenz können nicht einfach aus ihrem gesellschaftlichen Zusammenhang herausgebrochen, als Einzelphänomene betrachtet und je nach politischem Willen gestaltet werden. Sie müssen vielmehr im Bezug auf das Ganze der kapitalistischen Gesellschaftsformation und ihre Rolle darin begriffen werden. Dann wird auch deutlich, dass sie nicht unabhängig davon idealistisch-abstrakt mit (vermeintlich) anderen Inhalten gefüllt werden können. Wenn ein vermeintlicher Kritiker des Kapitalismus nicht von Marktwirtschaft, (effizienten) Investitionen und damit einhergehend einem regulierten Finanzwesen lassen kann, kann es mit seinem Kritikerdasein nicht weit her sein. Der Verlauf der kapitalistischen Geschichte mit zahlreichen, verfehlten Versuchen, die Real-Kategorien der kapitalistischen Vergesellschaftung in verschiedenen sozial-liberalen und etatistischen Varianten zu bannen, sollte soweit irritiert haben, das Scheitern nicht einfach auf Fehlverhalten von Eliten zurückzuführen, sondern diese Kategorien selbst in Frage zu stellen.

Im Folgenden ist deshalb der Versuch unternommen, Felbers Gemeinwohlökonomie vor dem Hintergrund einer radikalen Gesellschaftskritik von Wert und Abspaltung zu kritisieren, einer Kritik, die bis zu den Wurzeln der kapitalistischen Vergesellschaftung reicht und diese in ihrem Prozess und ihrer Krisenhaftigkeit zu begreifen sucht.

### **Was ist Kapitalismus?**

Der Kapitalismus lässt sich nur verstehen, wenn die greifbaren Erscheinungen, in denen er uns begegnet, im Zusammenhang seines Wesens gesehen werden, d.h. im Zusammenhang dessen, was die kapitalistische Gesellschaftsform konstituiert. Hunger und Armut, Vernichtung von Lebensmitteln, Zerstörung der natürlichen Grundlagen, Ausbeutung der Arbeit und Überflüssig-Werden aller, deren Arbeitskraft nicht nachgefragt wird, sowie die Abwertung der reproduktiven i. d. R. von Frauen verrichteten Tätigkeiten



sind in ihrem gesellschaftlichen Gefüge zu begreifen. Auf der höchsten Abstraktionsebene sind es Wert und Abspaltung, die den Kapitalismus bestimmen: Die Produktion von Waren ist auf den abstrakten Selbstzweck der Vermehrung des Geldes ausgerichtet. Die substantielle Grundlage für diese Vermehrung ist Arbeit<sup>6</sup>. Ihre Verausgabung produziert den Wert und Mehrwert, der in den Waren dargestellt ist und sich im Verkauf der Waren realisiert. Von der mit Männlichkeit verbundenen Produktion ist die weiblich konnotierte Reproduktion abgespalten und ebenso wie die Produktion von Wert gleichursprünglich Basis der kapitalistischen Vergesellschaftung. Wert und Abspaltung sind zugleich so miteinander verbunden, dass Wert und Abspaltung sich gegenseitig durchdringen.

Im Blick auf den Wert hat Karl Marx das Gesetz der ‚Verwertung des Werts‘ in die Kurzformel  $G-W-G'$  gefasst: Geld (G) wird als Kapital zur Produktion von Waren (W) eingesetzt. Die Waren müssen ihren Wert auf der Ebene des Tausches oder der Zirkulation realisieren, sodass am Ende Mehr-Geld (G') steht.

Für Felber spielt das Wertgesetz keine Rolle, wie dies im Allgemeinen in den Wirtschaftswissenschaften<sup>7</sup> der Fall ist. Ihn interessiert der Preis (vgl. u. a. Felber 2017: 33). Der Preis ist aber nicht identisch mit dem Wert der in der Ware dargestellten Arbeit. Er bildet sich nach den ökonomischen Gesetzen von Angebot und Nachfrage auf dem Markt und damit im Konkurrenzverhältnis um die Realisierung des Werts auf der Zirkulationsebene. Der Fixierung auf Markt und Preis, also auf die Zirkulationsebene, bleibt verborgen, dass der Wert in der Verausgabung von menschlicher Arbeitskraft in der Produktion – und der auf dieser Ebene vorhandenen Konkurrenz um die höchste Produktivität – gebildet wird. Gemessen wird er in der Arbeitszeit, die im gesellschaftlichen Durchschnitt für die Herstellung der Ware benötigt wird. Die Arbeit ist die Substanz des Werts und sein Maß ist die für seine Produktion verausgabte Arbeitszeit. Dabei ist er nicht auf der Ebene der Einzelware zu konstatieren, sondern auf der Ebene des kapitalistischen, inzwischen global gewordenen Gesamtprozesses: Diese ‚Wesensebene des Werts (ist) zwar real, aber eben keine direkt zahlenmäßig fassbare (...), sondern empirisch (erscheint sie) nur in der Verkehrung durch die einzelkapitalistischen Reproduktions- und Konkurrenzverhältnisse bzw. deren unzuverlässige Hochrechnung (...). Aber die (...) Verwertungsbedingungen des ‚Gesamtprozesses‘ lassen sich in Vermittlung mit

den empirischen Erscheinungen durchaus theoretisch-kategorial erschließen“ (Kurz 2012: 294).

Seinen abstraktesten Ausdruck findet der Wert im Geld, dessen Vermehrung als abstrakter Reichtum Sinn und Zweck der ganzen kapitalistischen Veranstaltung ist. Ihr geht es darum, aus Geld Mehr-Geld zu machen. Dieser Zweck ist ein abstrakter Selbstzweck. „Alles Konkrete, der Gebrauchswert ebenso wie die konkrete Arbeit, ist lediglich wichtig als stofflicher Träger von etwas Abstraktem, der Gebrauchswert als Träger des Tauschwertes, die konkrete Arbeit als Trägerin der abstrakten Arbeit. Es zählt nicht die Qualität (die stoffliche Inhaltlichkeit), sondern nur das, was sich abstrakt, also im Absehen von der konkreten Inhaltlichkeit, quantifizieren lässt. Dies wiederum ist kein Zufall, sondern hängt damit zusammen, dass Waren für den Tausch produziert werden. Beim Tausch müssen sie abstrakt, d. h. hinsichtlich ihres abstrakten Werts vergleichbar sein. (...) ‚Erst innerhalb ihres Austauschs erhalten die Arbeitsprodukte eine von ihrer sinnlich verschiedenen Gebrauchsgegenständlichkeit getrennte, gesellschaftliche Wertgegenständlichkeit‘ (Karl Marx). Sie können getauscht werden, weil sie vergangene Arbeit als ihren Wert ‚repräsentieren‘. In diesem Wert sind sie vergleichbar. Der Wert wiederum äußert sich in einem allgemeinen Äquivalent, dem Geld. Dieses Medium ist die allgemeine Form des Werts. In ihm kann der Wert aller Waren ausgedrückt werden. Insofern ist das Geld der abstrakteste Ausdruck des Wertes“ (Böttcher 2016a: 2-3).

Weil die Vermehrung des Geldes der abstrakte und gleichzeitig reale Selbstzweck im Kapitalismus geworden ist, kann Geld nicht durch einen Akt politischen Willens und demokratischer Vereinbarung aus dem Formzusammenhang herausgebrochen und idealistisch vom Zweck zum Mittel werden – so als ob es einen ontologischen guten Kern des Geldes gäbe, der durch den Kapitalismus zum Schlechten mutierte und nun wieder zum praktischen Tauschmittel und sozial-ökologischen Investitionsmittel werden kann, wenn dieser Veränderung nur die richtigen Werte und darauf basierende demokratische Entscheidungen zugrunde liegen. Die reale Funktion des Geldes und der Zwang, es im Kapitalismus zu vermehren und nicht ohne es leben zu können (außer vielleicht auf Elendsniveau), kann nicht durch eine ‚Umwertung von Werten‘ durchbrochen werden. Insofern erweisen sich Felbers Ideen gemessen an der Wirklichkeit kapitalistischer Vergesellschaftung als illusionär, weil

er von der Ebene der Phänomene nicht zum Wesentlichen, zum Kern des Kapitalismus vorstößt. So erscheint Felbers Gemeinwohlökonomie zwar als konkret und handhabbar – dieser illusionäre Schein aber ist erkaufte durch das Ausblenden des gesellschaftlichen Formzusammenhangs, der nicht ohne Wert, Arbeit, Geld und Abspaltung zu begreifen ist.

### **Ohne Blick auf die gesellschaftliche Totalität und die Formen von Wert und Arbeit**

Felber dringt also bei seiner Darstellung einer Gemeinwohlökonomie und seinen Geld- und Welthandelsvorstellungen weder zum Wertgesetz noch zum Fetischcharakter des Kapitalismus als Unterwerfung der Gesellschaft unter den abstrakten Selbstzweck der Vermehrung des Geldes und der davon abgespaltenen Momente vor.

Bereits Felbers unbegründete Annahme, dass Messbarkeit in jeglicher Produktionsweise notwendig sei – was an den Gemeinwohlpunkten, die er in einer Matrix sehr detailliert ausgearbeitet hat (s. Kapitel 1.3) -, zeigt seine uneingestandene Nähe zur Abstraktheit des rein quantitativen Werts. Die Suche nach einer anderen Messbarkeit zeigt nur den Versuch, die abstrakt-quantitative Vergleichbarkeit, in die qualitative Aspekte eingefügt werden, aufrecht zu erhalten. Er kann nicht erkennen, dass der Kapitalismus als ganzer eine real-abstrakte Fetischkonstitution ist, in der die Gesellschaft real den abstrakten Kategorien von Wert und Abspaltung, und damit dem abstraktesten Ausdrucks des Werts, dem Geld, unterworfen ist. Weil er nicht zu dieser analytischen Einsicht vordringt, beginnt das illusionäre Spiel des Herausbrechens einzelner Kategorien aus dem gesellschaftlichen Formzusammenhang immer wieder von neuem.

So auch bei der Kategorie der Arbeit. Sie wird nicht als abstrakte Arbeit im Gesamtzusammenhang der kapitalistischen Fetischkonstitution und so als Verausgabung abstrakter Arbeit für die Produktion von Wert und Mehr-Wert erkannt und kritisiert. Daher bleibt es bei der berechtigten, aber verkürzten Kritik schlechter Arbeitsbedingungen und dem Insistieren auf der globalen Regulierung von Unternehmensverhalten (vgl. u. a. Felber 2017: 150-156). Statt die Arbeit als Realkategorie zu kritisieren und zu negieren, soll in der Gemeinwohlökonomie die Arbeit als konkrete Erwerbsarbeit lediglich

reduziert werden. Für ihn ist Arbeit weiterhin sinnvoll, zumindest setzt er sie schlichtweg voraus (vgl. u. a. Felber 2017: 63-64 und 73).

An keiner Stelle reflektiert Felber die gesellschaftliche Bedeutung von Arbeit und kommt so über die Kritik schlechter Arbeitsbedingungen und der Aneignung des Mehr-Werts durch Unternehmen nicht hinaus. Weil er konkretistisch die mit dem ‚Konkreten‘ untrennbar verbundene abstrakte Ebene ausblendet und so ignoriert, dass die konkrete Arbeit Träger der abstrakten Arbeit ist wie der Gebrauchswert Träger des Tauschwertes, bleiben auch seine Alternativvorschläge konkretistisch und simplizistisch illusionär. Er glaubt tatsächlich, dass sich das Verhalten von Unternehmen grundsätzlich umprogrammieren ließe.

Da die Formen von Wert und Arbeit und damit die Arbeit als ‚Substanz des Kapitals‘ (K. Marx) unbegriffen bleiben, bleibt es auch die Krise des Kapitalismus. Der Begriff der Krise bezieht sich zwar auch auf die konjunkturellen Krisen. Sie sind immer dann entstanden, wenn das Kapital auf Grenzen seiner Verwertung stieß. Solcherart Krisen konnten durch neue Technologien, Produktinnovationen, erweiterte Absatzstrategien und das Erschließen neuer Märkte überwunden werden. So war es möglich, den Wertschöpfungsprozess nach einer Akkumulationskrise wieder neu in Gang zu setzen. Die Auswirkungen der Krise in Gestalt von Arbeitslosigkeit und Armut konnten – mindestens kurzfristig – aufgefangen oder abgefedert werden.

Heute entscheidender und akut ist jedoch die Krise, die Marx im Kapital als ‚prozessierenden Widerspruch‘ begründet sah. Wir haben gesehen, dass der Verwertungs- bzw. Akkumulationsprozess des Kapitals von der Verausgabung menschlicher Arbeitskraft lebt. Nur ihre Verausgabung schafft Wert und Mehrwert. Die betriebswirtschaftliche Konkurrenz, in der Einzelkapitale ihre Waren produzieren, zwingt sie dazu, Arbeit als Grundlage von Wert und Mehrwert durch Technologie (Maschinen, Computer, Roboter) zu ersetzen. Diesen logischen Selbstwiderspruch, im von der Konkurrenz erzwungenen Produktivitätsfortschritt Arbeit als Substanz des Kapitals zu untergraben, nennt Marx den prozessierenden Widerspruch. Er stellt eine logische Schranke für die Verwertung von Kapital dar. Der damit einhergehende Zwang, Arbeit durch Technologie zu ersetzen, und Strategien eines ständigen Wachstums zu verfolgen, entspringt nicht einfach dem subjektiven Wunsch nach mehr Geld und Wachstum oder einem ethisch falschen ‚Anreizsystem‘, sondern den

Zwängen, die mit der Produktion von Waren für den abstrakten Selbstzweck der Vermehrung von Geld untrennbar verbunden sind.

Wer in der Konkurrenz um Produktivität nicht mithalten kann, wird aus dem Rennen geworfen. Der Kapitalismus ist eben nicht durch das Profitstreben Einzelner konstituiert, das dann durch Regulierungen in richtige bzw. erträgliche Bahnen gelenkt werden kann, sondern durch die ‚abstrakte Herrschaft‘ (K. Marx) des Wertgesetzes, das weder der Wille Einzelner oder ein politischer Wille außer Kraft setzen kann. Spielräume für ethisches Handeln von Unternehmen/Managern ebenso wie für politische Regulierungen im Sinne eines sozial-staatlichen Rahmens gibt es nur in den Grenzen, die der Verwertungsprozess des Kapitals zulässt.

Seit der Kapitalismus nach einer Jahrhunderte langen Entstehungsphase und der gewaltförmigen Integration der Menschen in sein Arbeitsregime ab dem 18./19. Jahrhundert begann, ‚auf seinen eigenen Grundlagen zu prozessieren‘ (K. Marx), hat er sich in immer neuen ‚schöpferischen Zerstörungsprozessen‘ (J. Schumpeter) mit einer sagenhaften Dynamik entwickelt. Das Ersetzen der Arbeit durch Technologie konnte er durch die Diversifizierung von Produkten und die Ausweitung der Produktion, d. h. die Verbilligung durch Massenproduktion und die Erweiterung von Märkten, kompensieren (vgl. Kurz 2009/1999 und Kurz 2012; vgl. auch Konicz 2016). Mit der mikroelektronischen Revolution seit den 1970/1980er Jahren beginnen diese Kompensationsmöglichkeiten zu erlöschen. Nun wird mehr Arbeit wegrationalisiert als durch neue Produktion und neue Märkte aufgefangen werden kann. Bereits die von Felber ausschließlich phänomenologisch betrachtete Globalisierung seit den 1960er und vermehrt seit den 1970/80er Jahren mit ihren desaströsen sozialen und ökologischen Folgen sowie der mit ihr einhergehenden sog. Finanzialisierung des Kapitalismus (s. Kapitel 3.2) war eine Expansion, die aus der zunehmenden Krise des Kapitalismus heraus geboren wurde: Bereits im prosperierenden Fordismus nahmen die Waren- und Kapitalexporte zu. Aber erst in der Krise des Fordismus, die Ende der 1960er Jahre einsetzte und sich stetig und spätestens ab den 1980/90er Jahren exorbitant verschärfte, kam es zu dem, was wir Globalisierung nennen. Die schwindende (Mehr-)Wertmasse und die steigenden Kosten zogen keine Erweiterungs-, sondern Rationalisierungsinvestitionen nach sich. Dies zog die Auslagerung von (Teil-)Produktionen und Steuerersparnis in sog. Freien Exportzonen (oder auch ganz ohne

Produktion in ‚Steuerparadiesen‘) nach sich. Das Kapital wurde unmittelbar transnational, Weltkapital, immer unabhängiger von Nationalökonomien und ihrer Politik. Dabei wurden globale Kostengefälle und Möglichkeiten von Steuerersparnissen ausgenutzt. Die Folge war eine zunehmende Zersetzung von Nationalstaaten (vgl. Kurz 2005b).

Nicht einfach das subjektive Profitstreben sowie die politischen Entscheidungen für Deregulierung, Liberalisierung, Privatisierung und der Abbau von Staatsinterventionen (mit der berühmten Mont Pèlerin Gesellschaft im ‚Lobby-Hintergrund‘) trieb sog. multinationale Unternehmen dazu, im Ausland zu produzieren. Sie standen vielmehr unter Systemzwängen, die durch die Krisenhaftigkeit des Verwertungsprozesses wesentlich verschärft wurden. So ist es kein Zufall, dass mit der mikroelektronischen Revolution die Konkurrenz schärfer wird und die Spielräume für Regulation schwinden. Die Konsequenz sind der Abbau des Sozialstaates einhergehend mit dem Versuch, über Deregulierungen Investitionsbarrieren zu minimieren, um die sich weiter zuspitzende Akkumulationskrise zu entlasten. Die logische Schranke des Kapitals ist nun auch auf ihre historische Grenze gestoßen, d. h. auf das Ende der Kompensationsmöglichkeiten für den Verlust der Arbeitssubstanz. Aus den Krisen des Kapitalismus ist seine finale Krise geworden, aus der offensichtlich kein Ausweg mehr durch neue Möglichkeiten der Wertschöpfung gefunden werden kann.

### **Konkurrenz und Wachstum als Systemzwänge**

Weil der Kapitalismus als ein System abstrakter Herrschaft konstituiert ist, erweisen sich Felbers Vorstellungen, ein neues Anreizsystem in einem letztlich kapitalistisch bleibenden Zusammenhang zu kreieren, mit dem Gewinnstreben und Konkurrenz überwunden werden können, als illusionär. Karl Marx erläutert den System- bzw. Herrschaftscharakter des Kapitalismus im Blick auf die Konkurrenz in den ‚Grundrissen‘ der Kritik der Politischen Ökonomie: „Die freie Konkurrenz ist die reelle Entwicklung des Kapitals. (...) Die Herrschaft des Kapitals ist die Voraussetzung der freien Konkurrenz, ganz wie die römische Kaiserdespotie die Voraussetzung des freien römischen ‚Privatrechts‘ war. (...) Keine Kategorie der bürgerlichen Ökonomie, nicht die erste, z. B. die Bestimmung des Werts, wird daher erst wirklich durch die freie Konkurrenz; d. h. durch den wirklichen Prozeß des Kapitals, der als Wechselwirkung der Kapitalien aufeinander erscheint und aller andren vom

Kapital bestimmten Produktions- und Verkehrsverhältnisse. Daher andererseits die Abgeschmacktheit, die freie Konkurrenz als die letzte Entwicklung der menschlichen Freiheit zu betrachten; und Negation der freien Konkurrenz = Negation individueller Freiheit und auf individueller Freiheit gegründeter gesellschaftlicher Produktion. Es ist eben nur die freie Entwicklung auf einer bornierten Grundlage – der Grundlage der Herrschaft des Kapitals“ (Marx 1974/1857/58: 544-545).

Weil die Konkurrenz den Systemzwängen des Kapitalismus entspringt, kann ihre Überwindung alleine als einzelner zu verändernder Aspekt der kapitalistischen Marktwirtschaft den Kapitalismus als ganzes nicht überwinden. Die Konkurrenz ist als Teil des Ganzen der kapitalistischen Gesellschaft zu verstehen und kann nur mit dem Ganzen dieser Gesellschaftsform überwunden werden. Max Weber, der den Kapitalismus als Ergebnis der neuzeitlichen Prozesse der Rationalisierung als Fortschritt affirmiert, hat den Kapitalismus als ‚herrenlose Sklaverei‘ beschrieben und nüchtern festgestellt: „Im Gegensatz zu anderen Herrschaftsformen ist die ökonomische Kapitalherrschaft ihres ‚unpersönlichen‘ Charakters halber ethisch nicht reglementierbar. (...) Diese ‚herrenlose Sklaverei‘, in welche der Kapitalismus den Arbeiter oder Pfandbriefschuldner verstrickt, ist nur als Institution ethisch diskutabel, nicht aber ist dies – prinzipiell – das persönliche Verhalten eines (...) Beteiligten, welches ihm ja bei Strafe des in jeder Hinsicht nutzlosen ökonomischen Untergangs im wesentlichen durch objektive Situationen vorgeschrieben ist“ (Weber 1972/1921/22: 565).

Ebenso wenig wie die Konkurrenz ist das Wachstum als ein simples Streben nach mehr Geld zu verstehen, das die Gier als Untugend oder Zielvorgabe zur Grundlage hat, wie Felber meint. Auch Wachstum ist ein Zwangsverhältnis. Es entspringt dem Zwang zur Steigerung der Produktivität, um auf dem Markt konkurrenzfähig zu sein. Diesem Zwang sind Unternehmen unterworfen, insofern sie auf höchstem, heute global gewordenem, Produktivitätsniveau produzieren müssen, wenn sie in der Konkurrenz bestehen wollen. Angesichts der globalisierten Konkurrenz sind auch Staaten und innerhalb von Staaten einzelne Regionen der globalen Konkurrenz unterworfen. Sie müssen als Standorte konkurrenzfähig sein, um Kapital anzulocken. Und konkurrenzfähig ist, wer mithalten kann in den Prozessen des Wachstums. Mit der Krise der Akkumulation kommt aber auch das Wachstum in die Krise.

Mit der Möglichkeit der Wertschöpfung schwinden auch die Möglichkeiten des Wachstums. Statt die sich hier ausagierenden immanenten und zerstörerischen Grenzen des Kapitalismus zu erkennen, wird die Krise in eine Chance umgelogen. Nicht zufällig setzt wohl die Wachstumskritik vor allem dann ein, wenn das Wachstum am Schwächeln ist: „Die Not des globalen Wachstums- einbruchs soll zur Tugend einer ‚ökologischen Wirtschaft‘ ohne Wachstums- zwang gemacht werden. (...) Der Begriff des Wachstums wird zum Fetisch einer oberflächlichen Kritik, die nur die äußeren Resultate der kapitalistischen Geldmaschine anklagt, während die inneren Mechanismen von ‚abstrakter Arbeit‘, Warenform, Geldform und Mehrwertproduktion nicht (...) grund- sätzlich thematisiert werden“ (Kurz 2008).

### **Automatisches Subjekt**

Wenn Marx die abstrakte Herrschaft des Wertgesetzes mit dem Begriff des ‚automatischen Subjektes‘ in Verbindung bringt, benennt er damit das Paradox von kapitalistischer Struktur und ihrer Vermittlung durch die Subjekte, also durch die diesem Prozess Unterworfenen (von *subicere*, lat., (sich) unterwerfen). Damit ist keinem platten Determinismus der Menschen durch die Struktur das Wort geredet, sondern das paradoxe Verhältnis betont, dass der Kapitalismus zum einen nicht ohne bewusste, d. h. mit Erkenntnis und Willen ausgestattete HandlungsträgerInnen funktionieren kann; zum anderen aber Freiheit der Erkenntnis und des Willens insofern determiniert sind, als sie nicht einfach frei und willentlich die objektiv gesetzten Automatismen des Wertgesetzes außer Kraft setzen können, sondern nur im Rahmen dieser Automatismen bewusst, d. h. dann frei und nach ihrem Willen handeln können.

So lässt sich aus dem Bild des automatischen Subjekts nicht ableiten, es gebe keine individuelle Verantwortung für das Handeln von Menschen. Dennoch sind ihr insofern objektive Grenzen gesetzt, als dass im Rahmen dieser Grenzen nicht die Möglichkeit besteht, andere Anreize zu setzen: Felbers gut gemeinte Änderungsvorschläge zur Veränderung der Anreizstruktur, in der keine Übervorteilung von anderen geschehen, sondern auf Kooperation gesetzt werden soll, können ohne Überwindung der Warenproduktion nicht funktionieren. Er bleibt bei einer unbestimmten Darstellung einer „Anreiz- struktur“ stehen, die unreflektiert voraussetzt, dass auch im Rahmen einer warenproduzierenden Marktwirtschaft andere Anreize möglich seien. Bei ihm gibt es nicht einmal eine Ahnung davon, dass mit den politisch-ökonomisch



kapitalistischen Kategorien von Wert, Arbeit, Geld und Staat, also den Grundlagen der kapitalistischen ‚Struktur‘ gebrochen werden muss. Weil er offensichtlich vor der Notwendigkeit mit der kapitalistischen Form zu brechen, zurück schreckt, verbleibt er bei illusionärer Struktur-Kosmetik.

Dabei vermischt er Willensebene und Strukturebene, wobei letztlich der Wille entscheidend bleibt: Wenn wir nur wollen, können wir die Struktur in Richtung anderer, kooperativer und humaner ‚Anreize‘ verändern und ihre Institutionen ‚demokratisch weiterentwickeln‘ und damit einen vermeintlich anderen ‚Ordnungsrahmen‘ schaffen.

Weil aber Menschen als Individuen in den Automatismen der Strukturen nicht aufgehen, müssen sie diese nicht affirmieren, nicht die mit ihnen verbundenen Ideologien reproduzieren. Sie können über sie hinaus denken und handeln, sie in andere Strukturen des Zusammenlebens hin überwinden. Sie können aber nicht im Rahmen des Kapitalismus ihre Wünsche und Ideale kraft ihres Willens verwirklichen. Mittels menschlicher Reflexionsfähigkeit aber lässt sich die Notwendigkeit erkennen, mit dem kapitalistischen Rahmen zu brechen, wenn die Grundlagen des Lebens nicht endgültig zerstört werden sollen.

### **3.2 Die Kritik des Finanzkapitalismus als konkretistisch verkürzte Kapitalismuskritik und ihre Verbindung zu strukturellem Antisemitismus**

Weil Felber seine kritischen Anmerkungen zu problematischen Einzelphänomenen im Kapitalismus nicht auf die gesellschaftliche Totalität des Kapitalismus bezieht, er Arbeit nicht als Substanz des Kapitals erkennt, bleibt ihm auch das Verhältnis des Finanzkapitalismus zur Produktion von Waren verschlossen. Statt Waren- und Finanzkapitalismus in ihrem Zusammenhang zu betrachten, löst er den Finanzkapitalismus von der Warenproduktion samt der ihr immanenten Krisendynamik und kommt so zu einer isolierten Kritik der Deregulierung der Finanzmärkte, der wiederum die verkürzte Forderung nach deren Re-Regulierung entspricht. Als vermeintlich konkrete Lösungen kann er präsentieren: eine staatliche Geldschöpfung, die Kontrolle des Geldes durch Geldkonvente und ein Verbot spekulativer Finanzprodukte.

Um solche Kurzschlüsse zu vermeiden bzw. Felbers Vorschläge als nur scheinbar konkret zu begreifen, ist es wichtig, sich des Zusammenhangs

zwischen der sog. Finanzialisierung des Kapitalismus und der Krise des Kapitalismus zu vergegenwärtigen: Mit der mikroelektronischen Revolution seit den 1970er/80er Jahren stößt die innere logische Schranke des Kapitals als ‚prozessierender Widerspruch‘ nun auch auf ihre historischen Schranken. Die enorme Produktivität des Kapitalismus muss nun mit dem Verlust der Grundlage des kapitalistischen Werts, der (abstrakten) Arbeit als Substanz des Kapitals ‚zurecht‘ kommen. Dies trieb angesichts des nicht mehr weiterführbaren Ausbaus von Massenmärkten und Warendiversifizierung im Fordismus den kapitalistischen Wachstumsprozess nun auch ohne wert-schaffende Arbeit (den kapitalistischen Wachstumsprozess) voran. Wenn Kapital sich nicht mehr so einfach in der Realwirtschaft durch die Produktion von Waren vermehren lässt (nach der Formel  $G-W-G'$ ), der Kapitalismus aber nicht ohne Wachstum sein kann, das sich in Geld ausdrücken muss, scheint ein Ausweg aus der Krise die Vermehrung des Geldes durch den Handel mit Geld bzw. Wertpapieren zu sein ( $G-G'$ ). Diese Verlagerung der Akkumulationsdynamik von der Produktion in die Finanzwirtschaft ist der Krise geschuldet, die den Kapitalismus an die Grenzen seiner Finanzierbarkeit und so in die Verschuldung bringt. Die Verwissenschaftlichung der Produktion, insbesondere im Zuge der mikroelektronischen Revolution, und der damit verbundenen gesamtgesellschaftliche Wertverlust verbinden sich nun mit dem „Problem des Kredits“ (Böttcher 2016a: 8). Vorfinanzierungen von Sachkapital auf dem höchsten technologischen Stand führen zu steigendem Risiko und Verschuldung bei Einzelkapitalen. Ebenso muss sich der Staat zur Finanzierung von Bildung, Forschung, Sicherheit, sozialen und ökologischen Folgen der kapitalistischen Produktionsweise verschulden, da er ohne Verschuldung die kapitalistische Gesamtveranstaltung, die ihm ohnehin immer mehr aus den Händen gleitet, nicht mehr bewältigen kann.<sup>8</sup>

„Die Finanzierung durch Kredite bedeutet aber, dass nicht die Vernutzung gegenwärtiger Arbeit, sondern die Vernutzung künftiger Arbeit die Grundlage der Finanzierung bildet. Die Verschuldung der Staaten (seit Ende der 1960er Jahre) bereitet(e) dem Neoliberalismus den Weg. An die Stelle der Finanzierung der kapitalistischen Veranstaltung durch Staatsverschuldung (die gleichzeitig durch Sozialabbau und Privatisierungen abgebaut werden musste, D.K.) und private Kreditaufnahme tritt die Finanzierung durch spekulative Geldvermehrung – Kreditgeld wird zur Ausgangsbasis für Spekulationen. Nicht bezahlbare Kredite werden umgeschuldet, d. h. faul gewordene Kredite

werden mit neuen Krediten und höheren Zinsen bedient. Der Handel mit Eigentumstiteln erzeugt rein fiktive Wertsteigerungen. Das Kapital akkumuliert nicht real durch die Verausgabung von Arbeit, sondern fiktiv durch Kauf und Verkauf von Finanztiteln. Akkumulation wird zur Scheinakkumulation, die nicht mehr durch realen Wert gedeckt ist. Sie entkoppelt sich von der Arbeitssubstanz. Gleichzeitig kommt es zu einer Rückkoppelung. Substanzlose, weil durch keinen Wert gedeckte Gelder, fließen in die Realwirtschaft und dienen der Finanzierung von Konsum und Produktion (Verschuldung von Produzenten und Konsumenten, D.K.). Die Realwirtschaft hängt am Tropf der Scheinakkumulation. Wenn die durch Scheinakkumulation (...) (entstandenen) Blasen platzen, kommt es zu Krisen (...). Im Platzen der Finanzblasen wird die mangelnde reale Akkumulation sichtbar. Nachdem mit dem Neoliberalismus das Problem der Staatsverschuldung auf die Finanzmärkte verlagert worden war, kommt es mit dem Platzen der Immobilienblase 2008 und der darin wirksamen globalen Dimension der Krise zur (partiellen, D.K.) Rückverlagerung des Problems von den Finanzmärkten auf den Staatskredit“ (Böttcher 2016a: 9).

Dies wirft ein kritisches Licht auf Felbers Analyse, der zwar die Spekulation und ihre phantasievollen ‚Produkte‘ kritisiert und abschaffen will, aber keinen Zusammenhang zur schwindenden (Mehr-)Wertmasse und damit zur gesamtgesellschaftlichen Ebene herstellt. Er verbleibt, ganz getreu seiner früheren attac-Tätigkeiten, bei einer oberflächlichen Kritik des Finanzkapitalismus auf der Zirkulationsebene, ohne Bezug zur Produktionsebene. „Die Kritik am Casinokapitalismus greift (aber) ebenso zu kurz wie die Forderung nach Re-Regulierung der Finanzmärkte (...). Die Analyse ‚des Ganzen‘ hat ja gezeigt, dass ‚Realwirtschaft‘ und ‚Finanzwirtschaft‘ durch den Krisenzusammenhang entkoppelt und zugleich miteinander verbunden sind. Die Deregulierung der Finanzmärkte ist Ausdruck der Krise, die mehr Geld erforderlich macht als durch die Produktion von Wert gedeckt werden kann. Re-Regulierungsmaßnahmen bis hin zur Transaktionssteuer könnten zwar vorübergehende Entlastung u. a. durch Entschleunigung bringen, würden aber langfristig den Kompensationsmechanismus einer notwendigen (simulierten) Geldquelle zum Erliegen bringen. Entweder agiert sich die Krise an fehlendem Geld, also fehlenden Investitionsmitteln mit Folgen wie Deindustrialisierung und Sozialabbau aus. Oder das Platzen von Blasen – die als Geld ohne Wert heiße Luft sind – befördert die Krise“ (Böttcher 2012: 11).

Felbers auf die Finanzmärkte zugespitzter Kritik des Kapitalismus entspricht sein problematisches, weil unbestimmtes Verständnis von Geld. Es bleibt unbestimmt und so beliebig, weil es nicht im Zusammenhang der kapitalistischen Totalität begriffen wird. Isoliert von diesem Zusammenhang kritisiert er vor allem die (Buch-)Geldschöpfung durch andere Institutionen als die staatlichen Zentralbanken und die diversen Spekulationen mit immer verrückteren Finanztiteln. Er sieht sogar Gutes im Geld, wenn es nur ‚demokratisch geschöpft‘ und dem ‚Leben dienend genutzt‘ würde. Es kann umstandslos vom ökonomischen Zweck zum Mittel für das Gemeinwohl umprogrammiert werden. Damit verbleibt er auf der Erscheinungsebene des Geldes, affirmiert es, kann es kategorial aber nicht fassen. Im Zusammenhang der kapitalistischen Vergesellschaftung ist das kapitalistische Geld – und von nichts anderem kann gesprochen werden – der abstrakteste Ausdruck des Werts. Es ist Anfang und Ende des Prozesses der Kapitalverwertung, sein abstrakter und irrationaler Selbstzweck.

Weil das Geld als abstrakter Selbstzweck der Warenproduktion untrennbar mit dem Ganzen der kapitalistischen Verhältnisse verbunden ist, ist es nicht einfach nur negativ ‚besetzt‘, an ‚falschen Werten‘ orientiert und kann deshalb auch nicht mir nichts dir nichts zum Mittel für ein menschliches Gemeinwohl umgebogen werden. Ebenso wenig sind extrinsisch motivierte, geldgierige und machtgeile Banker, Konzerne oder um Standorte konkurrierende StaatslenkerInnen das Problem, die aus simplem Eigeninteresse Regulierungen abgeschafft und Privatisierung, Deregulierung sowie Liberalisierung durchgesetzt haben, um dem Geld freien Lauf zu lassen und sich selbst zu bereichern. Ebenso wenig sind **es** die durch Deregulierung entstandenen diversen, spekulativen Finanzprodukte und die damit zusammenhängende politisch beschlossenen neoliberalen Trias simplizistisch (ein zu regulierendes Problem). Der Neoliberalismus war nicht einfach gewollt und kann durch eine Änderung des politischen Willens auch nicht wieder beendet werden, um zur guten, alten sozialen bzw. „vollethische(n) (...) (und) tatsächlich liberale(n) Marktwirtschaft“ (Felber 2016: 4) zurückzukehren, die dann nicht mehr – oder nur noch partiell? – kapitalistisch sein soll.

Felber setzt aber genau auf diese Illusion, wenn er beklagt, es fehle nur der politische Wille zur guten Regulierung, insbes. von Geld. Alles wäre gut, wenn nur seine zahlreichen konkreten Vorschläge in Form von Bretton Woods II

u.v.m. (vgl. Felber 2014) politisch aufgegriffen und umgesetzt würden. Da aber das ‚Geld-Problem‘ in der schwindenden Wertschöpfung von abstrakter Arbeit und damit in der Aushöhlung des Geldes als abstraktestem Ausdruck des Werts, also ‚Geld ohne Wert‘ (R. Kurz) liegt, gibt es kein Zurück mehr. Geld ist eben nicht einfach ein praktisches Tauschmittel, das ethisch reguliert werden kann. Es kann nicht einfach anders besetzt werden. Es muss vielmehr seiner gesellschaftlichen Form enthoben werden, was aber nur mit der Sprengung und Auflösung eben dieser Form geschehen kann. Ein Festhalten am Geld – noch zudem mit größtenteils der gleichen Rolle als Äquivalenz- und Tauschmittel, nur ohne spekulative Momente – weist damit genau nicht auf eine Kritik des Kapitalismus, so sehr diese auch betont wird, sondern auf eine verkürzte Geldkritik (vgl. Hüller 2014) sowie den uneingestanden Wunsch, an dieser Gesellschaftsformation festzuhalten – nur ohne Spekulation, etwas menschlicher und sogar mit „vielfältigen Eigentumsformen“ (vgl. Felber 2014 und 2017).

Der Kapitalismus ist mit der mikroelektronischen Revolution historisch an das Ende seiner Reproduktionsfähigkeit gekommen, da keine Kompensierungsmöglichkeiten für die schwindende Wertmasse in Sicht und auch kaum denkbar sind. Auch die Scheinakkumulation, d. h. die Vermehrung von Geld ohne Bindung an realen Wert, gerät an ihre Grenzen, wie die vielen Finanzkrisen mit zunehmenden globalen Krisenerscheinungen seit den 1980er Jahren deutlich machen. Die ‚Leere des Werts‘ (Robert Kurz), d. h. Waren ohne hinreichende Vergegenständlichung abstrakter Arbeitssubstanz, wird nun auch mit der Aushöhlung seines Ausdrucksmittels des Geldes, das immer mehr seinen Wert (wenn auch nicht seine Bedeutung) verliert, historisch real, und kann kaum noch durch den Casinokapitalismus mit exorbitanten Verschuldungs- und Blasenprozessen auf allen Ebenen aufrecht erhalten werden. Felbers oberflächliches oder unmittelbares Verständnis von Kapitalismus als Finanzkapitalismus, der zum größten Problem auserkoren und in keinerlei Bezug zur Realökonomie gesetzt wird (Verkehrung von Ursache und Wirkung), zeigt, dass seiner Kritik zum einen eine ontologisch-idealistische Vorstellung von Geld zugrunde liegt, nach der das der Zeit enthobene Geld ganz anders und doch noch mit z.T. identischen Funktionen und innerhalb der gleichen Institutionen genutzt werden kann. Zugleich geht er in seinem schon fetischisierten Drang, konkrete Lösungen präsentieren zu wollen, die aber letztlich keine sind, einer falschen Unmittelbarkeit auf den Leim.

Felbers ontologisch-idealistische Denkweise verfehlt also den Gegenstand: Er beschreibt das Geld bzw. die Ökonomie hinsichtlich der Differenz zwischen (eigentlichem) Sein und (schlechter) Wirklichkeit, die aber zum ‚Eigentlichen‘ finden kann und soll, wenn nur hinreichend viele Menschen das wollen. Aus diesem ‚Eigentlichen‘ leitet er ein Sollen ab, also vermeintlich konkrete Vorschläge und ethische Forderungen an Einzelne wie an politische Akteure, die alle darauf zielen, die schlechte Wirklichkeit der ‚eigentlichen‘ wahren Wirklichkeit anzunähern. Damit dies plausibel erscheint, muss der Gegenstand des Geldes oder auch der Ökonomie (als Ganzes) vom gesellschaftlichen Ganzen (der ‚konkreten Totalität‘) isoliert werden.

Eine adäquate Kritik des Geldes hingegen muss das Geld als grundlegende kapitalistische Kategorie und gleichzeitig in seiner historischen Vermittlung und damit in Prozessen historischer Veränderung verstehen. So wird es auch möglich, einer personalisierten Geldkritik, wie sie ‚links‘ wie ‚rechts‘ nur allzu oft und nicht zufällig ohne kritischen Bezug zur Arbeit gängig ist, zu entgehen, und damit der Gefahr eines ‚strukturellen Antisemitismus‘. Dieser ist verbunden mit der Vorstellung der Vermehrung von Geld ohne Arbeit und der ihm entsprechenden Unterscheidung zwischen ‚schaffendem‘ und ‚raffendem‘ Kapital. Genau diese Vorstellung wurde auf Juden projiziert, wodurch das Bild ‚des Juden‘ als Spekulant entstand, dessen Geld die Welt regiert. Struktureller Antisemitismus geht oft einher mit einer personalisierten und konkretistischen Kapitalismuskritik. Diese meidet das ‚Abstrakte‘, die Reflexion der kapitalistischen Totalität als Realabstraktion, um sich mit der abstrakten Herrschaft des Kapitalismus nicht auseinander setzen zu müssen und einem nach konkreten Alternativen gierenden Publikum scheinbar unmittelbar einleuchtende konkrete Lösungen anbieten zu können. So lassen sich die Illusionen einer billigen Überwindung des Kapitalismus bedienen – und zugleich doch alles Altbekannte beibehalten.

### **3.3 Frauen als Retterinnen?**

Die Frage nach dem Verhältnis der Geschlechter im Kapitalismus beschränkt sich bei Felber auf Randbemerkungen. Er konstatiert kritisch, dass Frauen weltweit, mit kulturell unterschiedlichen Ausprägungen, strukturell erniedrigt werden.

Die ist für ihn aber nicht in der Form des Kapitalismus begründet, sondern eher eine Fehlentwicklung, die durch Integration von Frauen in die Gesellschaft korrigiert werden kann. Dabei wird der strukturell im Kapitalismus Frauen zugewiesene Bereich der Reproduktion überhöht und werden die damit verbundenen Verhaltensweisen des ‚Sich-Zeit-Nehmens‘, der Beziehungspflege, der Fürsorge und damit verbundener positiv konnotierter Werte auch auf die gemeinwohlorientierte Wirtschaft übertragen. Dass diese Reproduktionsleistungen die andere Seite der Produktion des Wertes sind, erkennt Felber nicht. Der Kapitalismus lässt sich nicht allein vom männlich konnotierten Wert und damit allein von der Produktion her bestimmen. Mit dem Wert gleichursprünglich verschränkt ist die weiblich konnotierte Abspaltung der Reproduktion.

Das vom Wert Abgespaltene ist all das, was nicht von der Dimension des Wertes gefasst werden kann. Dabei sind Wert und Abspaltung nach Roswitha Scholz (vgl. Scholz 2011/2000) die beiden gleichursprünglichen Grunddimensionen, die auf abstraktester Ebene den Kapitalismus bzw. das ‚warenproduzierende Patriarchat‘ (Roswitha Scholz) bestimmen. Abgespalten werden alle Momente, die nicht vom Wert erfasst werden, der mit Männlichkeit konnotiert ist: Der Mann als harter Arbeiter, als Familiernährer, der sich außerhalb des Hauses in der Öffentlichkeit bewegt; die reproduktiven Tätigkeiten (Kinder erziehen, Alte pflegen, Haushaltstätigkeiten...), vor allem auf das (private) Haus beschränkt, sind hingegen weiblich konnotiert. Sie bilden die ‚stumme Voraussetzung‘ für den Verwertungsprozess, der gleichzeitig blind bleibt gegenüber der Abspaltung. Der Reproduktionsbereich ist allerdings kein ‚Nebenwiderspruch‘ des Kapitalismus, sondern gehört zur Konstitution des Ganzen der kapitalistischen Form. „Die Abspaltung ist der Wert und der Wert ist die Abspaltung. Beides ist im anderen enthalten, ohne deshalb mit ihm identisch zu sein. Es handelt sich um die zentralen, wesentlichen Momente desselben in sich widersprüchlichen und gebrochenen gesellschaftlichen Verhältnisses, die auf demselben hohen Abstraktionsniveau erfasst werden müssen“ (Scholz 2011/2000: 21).

„Trotz der Gleichursprünglichkeit in der Bestimmung kapitalistischer Gesellschaft erfährt der abgespaltene Bereich eine Abwertung. Damit verbunden ist die Abwertung von Frauen, deren Tätigkeiten im abgespaltenen Bereich der Reproduktion verrichtet werden. Sie stehen der von betriebswirtschaftlicher

Rationalität bestimmten höher bewerteten männlichen Arbeit gegenüber. Den mit Frauen konnotierten Tätigkeiten und der männlich konnotierten Arbeit werden unterschiedliche Haltungen zugeschrieben. Frauen stehen – entsprechend ihrer Tätigkeit in Betreuung und Pflege – für menschliche Zuwendung, Emotionalität, Erotik etc., Männer hingegen für Intellekt und Durchsetzungskraft. Frauen werden mit Natur, Männer mit Herrschaft über die Natur verbunden. Ohne die Unterwerfung der Gesellschaft unter den abstrakten Selbstzweck der Vermehrung des Geldes und die damit einhergehende strukturelle Erniedrigung von Frauen kann er nicht verstanden werden. Deshalb kann auch die Gleichstellung von Frauen diese Grundstruktur nicht aufheben. Dies wird darin sichtbar, dass auch da, wo Frauen Zugang zu Arbeit haben, sie dennoch schlechter bezahlt werden und eher in untergeordneten Stellungen zu finden sind. Hinzu kommt, dass sie zu ihrer beruflichen Arbeit auch noch den größten Teil der Hausarbeit zu verrichten haben.

Die unterschiedliche Vergesellschaftung von Frauen und Männern – wie sie in den Dichotomien von Natur und Geist, Unterwerfung und Herrschaft zum Ausdruck kommen – bleibt ihnen nicht äußerlich, sondern geht in ihr Denken, Fühlen und Handeln ein. Strukturelle Benachteiligungen und Abwertung von Frauen impliziert ein konfliktträchtiges Verhältnis zwischen den Geschlechtern und das Leiden von Frauen, dem ein besonderer Platz einzuräumen ist – dies umso mehr als ‚gerade ‚weibliches Leiden‘ in androzentrisch geprägten Handlungs- und Denkmustern kaum Artikulationsmöglichkeiten findet‘ (Elisabeth Böttcher). Damit wird die kulturell-symbolische und sozialpsychologische Dimension der Wert-Abspaltung deutlich, die der psychoanalytischen Reflexion bedarf“ (Böttcher 2016a: 4).

Statt nun die beiden Pole von Wert und Abspaltung der kapitalistischen Gesellschaftsformation zu überwinden, hypostasiert Felber die Reproduktion und meint Frauen dadurch aufwerten zu können, dass er ihnen auch noch die Rolle von Retterinnen aus dem Desaster zuweist, das die Wert-Abspaltungsvorgesellschaftung hervorbringt. Er betont, dass die Gesellschaft „auf die unsichtbare Beziehungsarbeit von Frauen angewiesen (ist), deren essenzielle, lebenserhaltende und Glück bringende Leistungen kaum gesehen, wertgeschätzt und belohnt werden“ (Felber 2010: 82). All das, was in der Reproduktion als positiver Kontrast zur rohen, zeitsparenden und konkurrenzgetriebenen Wertproduktion wahrgenommen wird, wird nicht in Beziehung



zum kapitalistischen Gesamtverhältnis gesetzt, sondern einfach als positiver Kontrast der Reproduktion gegenüber der Produktion ausgemalt.

An den Fähigkeiten der Frauen, die in der Berufsarbeit erfolgreich sind und zugleich die reproduktiven Aufgaben bewältigen, soll die zerfallende Welt des Kapitalismus genesen. Hier ist eine Analogie zu den Alternativkonzeptionen festzustellen, deren Ausgangspunkt der ‚gute‘, weil für das Leben nützliche Gebrauchswert ist. Der Nutzen des Gebrauchswerts ist aber nur insofern zu haben, als er Tauschwert ist. Der Gebrauchswert lässt sich ebenso wenig vom Tauschwert trennen wie die Reproduktion von der Produktion, die Abspaltung vom Wert. Gebrauchswert und Tauschwert, Reproduktion und Produktion, Abspaltung und Wert können aber nicht wie Gutes und Böses gegeneinander gestellt werden in der Illusion, das Böse ließe sich so durch das Gute überwinden. Statt Wert und Abspaltung zu überwinden, wird nun die minderbewertete Rolle von Frauen überhöht und ihnen auch noch die illusionäre Bedeutung als Retterinnen der kapitalistischen Gesellschaftsform zugeschrieben.

### **3.4 Die Affirmation von (National-)Staat und Demokratie**

„Im Standortwettbewerb passen die Staaten fast alle Politikfelder den Bedürfnissen der Konzerne an“ (Felber 2010: 54). Stattdessen müssten die Konkurrenz unter den Standorten aufgehoben und Unternehmensverhalten reguliert werden. Dies könnte unter „Wahrung nationalstaatlicher Autonomie und Demokratie (...) bei globaler Kooperation in Bezug auf die Menschenrechte, Umwelt- und Klimaschutz, sozialen Zusammenhalt und kulturelle Vielfalt (Sustainable Development Goals)“ (Felber 2017: 142) zur Gemeinwohlökonomie führen.

Auch viele soziale Bewegungen sehen „Möglichkeiten von Regulierung, also die Einbettung der Ökonomie in soziale und gesellschaftliche Zusammenhänge“ (Böttcher 2012: 9). Entsprechende Forderungen richten sich an die Politik. Sie soll also als vermeintliche gestaltende Gegeninstanz der Ökonomie diese im Zaum halten bzw. die Ökonomie so regulieren, dass sie in den sozialen Zusammenhang einer Gesellschaft integriert ist, statt ihn zu dominieren. Der Staat und mit ihm die von Staaten gelenkten internationalen Institutionen, für die sich gerade Felber in seinen Geld- und Welthandels-Büchern so stark macht – während er in seinem Gemeinwohnbuch die ‚Allmende‘ und damit

eine von Staat und Privatwirtschaft unabhängige ‚Institutionalisierungsform‘ erwähnt, um zumindest die wichtigste Daseinsvorsorge, sprich Energie, Gesundheit, Bildung und Soziales, zu organisieren -, sind aber keine regulierenden Gegeninstanzen zum Verwertungsprozess. Im Gegensatz zu Felber, der explizit Strukturen wie Nationalstaaten, EU und UN affirmiert, die seines Erachtens nur demokratischer gestaltet werden sollten, um auch ‚wirklich‘ zu funktionieren, wären diese Strukturen als notwendiger, institutioneller Bestandteil des kapitalistischen Formzusammenhangs zu begreifen. Dieser ist nötig, weil einzelne Unternehmen „nicht nur arbeitsteilig und ohne planenden Bezug aufeinander, sondern zudem in Konkurrenz zueinander Waren produzieren“ (Böttcher 2016a: 6). Gegenüber den chaotisch in einem ‚Kampf aller gegen alle‘ aufeinander prallenden Einzelkapitalinteressen repräsentiert der Staat das kapitalistische Gesamtinteresse des Verwertungsprozesses. Er agiert als ‚ideeller Gesamtkapitalist‘ (Friedrich Engels). Hierin bleibt er an das Wertgesetz, an eine funktionierende Verwertung gebunden. Am deutlichsten kommt dies in seiner Abhängigkeit von den Steuern als ‚Abfallprodukt‘ des Verwertungsprozesses zum Ausdruck. Ohne Steuern kann der Staat nicht steuern.

Wie seit Jahrzehnten auch empirisch sichtbar ist, werden die staatlichen Handlungsspielräume aufgrund der schwindenden Wertschöpfung enger, sodass auch vor diesem Hintergrund konkrete Steuer- und Rentenkonzepte (vgl. Felber 2014) idealistische Gedankenspiele sind. Aus dem Kapitalismus und seinem Krisenzusammenhang können weder Unternehmen noch Staaten aussteigen. Angesichts der mit der Krise schwindenden Spielräume für staatliches Handeln werden Forderungen nach sozialen und ökologischen staatlichen Regulierungen immer mehr zur Illusion. Sie sind nur noch insofern berechtigt, als es nicht in jedem Einzelfall ausgemacht ist, ob noch Spielräume, z. B. Forderungen zur Verhinderung einer Abschiebung, genutzt werden können. Zum anderen können politische Forderungen auch ihre Unerfüllbarkeit im Kapitalismus verdeutlichen und damit die Notwendigkeit aufzeigen, den Kapitalismus zu überwinden. Der Staat ist eben kein außerhalb des Kapitalismus existierendes Wesen, sondern in der Polarität von Markt und Staat in den kapitalistischen Formzusammenhang eingebunden. Markt und Staat „können nur zusammen existieren und überwunden werden“ (Böttcher 2012: 9).

Felber bleibt in der Polarität von Markt und Staat und damit im (klein-)bürgerlich-kapitalistischen Käfig gefangen. Er glaubt an eine stärkere globale Unternehmensregulierung. In diesem Glauben kann ihn auch nicht die Tatsache erschüttern, dass darauf seit Jahrzehnten mit einem riesigen Aufwand von Seiten zahlreicher Nichtregierungsorganisationen auf nationaler und internationaler Ebene tendenziell erfolglos gedrängt wird. Verblüffungsfest verharret er innerhalb der polaren Dualität von Markt und Staat. Der (demokratische) Staat, am besten als „demokratische Weltgesellschaft“ (Felber 2016/2015: 103), soll in Kombination mit gemeinwohlorientierten Unternehmen, im Idealfall Allmenden und intrinsisch motivierten Individuen innerhalb staatlicher und überstaatlicher Institutionen eine harmonische Welt schaffen. Einerseits soll der Staat bzw. EU und vor allem UN, mehr regulieren und kontrollieren, auf der anderen Seite sollen alle zusammen arbeiten, da ja bei intrinsisch Motivierten kaum noch Kontrolle nötig sein werde. Dies ist eine unlösbare Aufgabe: Die Überwindung des Kapitalismus soll innerhalb der Kategorien des Kapitalismus stattfinden, und letztlich soll es vor allem der (demokratische) Staat richten. Sogar auf Weltebene soll es wohl eine Art Staat geben, wenn nach Maßgabe des Völkerrechts ein ethischer Handel entstehen soll, der nach dem Prinzip ökonomischer Subsidiarität operiert. Nationalstaaten würden aber nicht hinfällig werden, denn an „nationalstaatlicher Autonomie und Demokratie bei (...) progressiver globaler Kooperation“ will Felber weiter festhalten (Felber 2017: 142).

Abgesehen davon, dass der auf Partikularität ausgerichtete Nationalstaat gar nicht auf Weltniveau existieren kann, zeigt gerade die historische Entwicklung, wie sehr Kapitalismus und (demokratischer) Staat zusammen hängen. Demokratie entstand in den historischen Zusammenhängen, in denen auch der Kapitalismus begann ‚auf seinen eigenen Grundlagen zu prozessieren‘ (K. Marx). Sie war gegenüber den absolutistischen Staaten im Vorteil, da im Zuge der Demokratisierungstendenzen die Freiheit des Marktes und der auf ihm agierenden Menschen sich als effizientere Rahmenbedingungen für die Verwertung des Kapitals erwiesen.<sup>9</sup>

Mit der sich zuspitzenden Krise des Kapitalismus werden nun Recht und Demokratie verstärkt abgebaut – wie sich ja nicht zuletzt am Umgang mit den Flüchtlingen und auch im Ausbau staatlicher Repressionsmechanismen zeigt (vgl. Kurz 2003 und Böttcher 2016b in dieser Publikation). Mit dem

Verwertungsprozess kommen eben auch Staat und Demokratie in die Krise. Da macht es keinen Sinn, die Demokratie anzurufen, um gleichsam beim politischen Krisenprozess gegen den ökonomischen Krisenprozess Hilfe einzufordern. Einer demokratischen Verwaltung der Krise wird die ökonomische Grundlage entzogen, sodass sie keine Grundlage für die Rettung aus der Krise dieser fetischisierten Gesellschaftsformation sein kann.

### 3.5 Die Zeitlosigkeit der Aufklärung und die Verewigung ihrer Werte

Als ‚Letztbegründung‘ für das Konzept seiner Gemeinwohlökonomie bezieht sich Felber auf die Ethik: „Die *Ethik* ist rational und emotional ausreichend, um politische Vorschläge, Maßnahmen und Gesetze letztzubegründen – und für die Postulierung von Werten ist die freie menschliche Vernunft als Letztbegründung ausreichend. (...) Der Mensch hat Würde, weil wir es so sehen – Punkt. Die Menschenwürde ist, was die Begründung betrifft, ein glücklicher Grenzfall: Sie ist sowohl in der Tradition der Aufklärung als auch in der christlichen Theologie und Ethik der höchste Wert“ (Felber 2015: 22). Zudem beruft sich Felber immer wieder auf „zeitlose(n) Werte und Verfassungsziele“ (Felber 2016: 2), die in der Aufklärungsphilosophie ihre Begründung erhalten.

Die Denkfigur der ‚Letztbegründung‘ kommt aus der aristotelischen Philosophie, die nach einem ersten und zugleich letzten Grund für das Sein sucht. Bei Aristoteles ist es Gott als ‚unbewegter Beweger‘. Nachdem der ‚unbewegte Beweger‘ mit der Aufklärung entthront ist, bleibt die Figur der ‚Letztbegründungen‘ dennoch erhalten. Sie taucht immer dann auf, wenn es darum geht, nach etwas ‚Ursprünglichem‘ zu fragen, in dem Leben und Geschichte fundiert und so ontologisch auf ein sinnvolles Ziel, einen Telos, ausgerichtet sind. Mit der Wende vom vormodernen eher kosmozentrischen zum modernen anthropozentrischen Denken steht nicht Gott, sondern ‚der‘ Mensch im Zentrum. Kraft seiner Vernunft kann er autonom sich selbst und **der** Geschichte Orientierung und Sinn geben.

In Felbers Berufung auf die Denkfigur der ‚Letztbegründung‘ werden zwei Probleme deutlich: seine Orientierung an der Aufklärung sowie sein Versuch, sein Projekt in einem unanfechtbaren Fundament, d. h. folglich fundamentalistisch, zu verankern. Mit der Orientierung an der Aufklärung, ihrem autonomen Subjekt, das nicht mehr auf Tradition und Autorität, sondern

auf der Vernunft gründet, macht er genau jene Philosophie zur Grundlage seiner Überlegungen, die den Kapitalismus in seiner Durchsetzung als ideologische Legitimation begleitet und die sich neu entwickelnde Gesellschaft dabei reflexionslos vorausgesetzt hatte. So konnte das (bürgerliche) Subjekt zu ‚dem‘ Menschen, die Arbeit im Kapitalismus zu ‚der‘ Arbeit und schließlich die Würde des bürgerlichen Subjekts als Handlungsträger der abstrakten Arbeit zur Würde ‚des‘ Menschen geadelt werden. Weil die reale gesellschaftlich-geschichtliche Voraussetzung der Aufklärung nicht reflektiert, sondern schlicht vorausgesetzt wurde, konnte es dazu kommen, dass Subjekt, Vernunft, Arbeit etc. als ideologische Legitimationskategorien in der Durchsetzungsgeschichte des Kapitalismus ontologisiert und universalisiert wurden.

Herausgekommen ist dabei unter ökonomischem Aspekt der Mensch als ‚homo oeconomicus‘ und unter staatlich-politischem und rechtlichem Aspekt der Mensch als ‚homo politicus‘. Beider Vernunft und Handlungsmacht ist eingebunden in die übergreifende Form des Wert-Abspaltungsverhältnisses und seines Verwertungszusammenhangs, den Marx mit der paradoxen Formulierung des ‚automatischen Subjekts‘ charakterisiert hatte. Abstrakt frei und gleich ist ‚der‘ Mensch nur im Rahmen dieser Form. „Die Universalität seines Rechts auf Leben und Anerkennung im Rahmen der Menschenrechte ist real gebunden an seine ‚Wertschätzung‘ als Arbeitskraft, als Kunde, an seine Verkaufs- und Finanzierungsfähigkeit. Nur die Existenz wird ‚wertgeschätzt‘, die rentabel ist. Die abstrakte Universalität der Menschenrechte bleibt an die ‚Rentabilität‘ des Menschen geknüpft“ (Böttcher 2016a: 7).

Jener aufgeklärte Mensch, den Felber als ‚Letztbegründung‘ seiner Gemeinwohlökonomie voraussetzt, ist weder autonom noch universal im Sinne von allgemein. Seine Autonomie reicht im Denken und Handeln nur so weit wie die Spielräume des Verwertungsprozesses reichen. Seine Universalität ist die universale Dominanz des weißen, westlichen Mannes als ‚homo oeconomicus‘ und ‚homo politicus‘. Ausgeschlossen bleiben die in der Reproduktion abgespaltenen Frauen ebenso wie Nicht-Weiße. Da bleiben die Würde des Menschen ebenso wie die darin fundierten Menschenrechte zunächst einmal den weißen Männern vorbehalten (vgl. Kurz 2004a und Späth 2011). Die spätere – von vielen sozialen Kämpfen begleitete – Ausweitung auf Frauen und Nicht-Weiße war vor allem eine formal-rechtliche Erweiterung. Worauf es bei der Anerkennung von (Menschen-)Rechten nämlich ankommt, ist die Nützlichkeit

von Menschen innerhalb des Verwertungsprozesses. Trotz Menschenrechten und rechtlicher Gleichstellungen in den meisten nationalen Gesetzgebungen sind die Mehrheit der Menschen und gerade Frauen weiterhin real benachteiligt. Es ist also kein Zufall, dass gegenüber Menschen, die nicht verwertbar oder gar Kostenfaktoren für den Verwertungsprozess sind, die vermeintliche Universalität der Menschenrechte nicht gilt bzw. nicht durchgesetzt wird. „So verbinden sich der universelle Einschluss der Verwertbaren mit dem universellen Ausschluss der Nicht-Verwertbaren“ (Böttcher 2016a: 7), die gleichwohl in Form ‚einschließender Ausschließung‘ (G. Agamben) nicht einfach aus dem kapitalistischen Gesamtzusammenhang aussteigen können, sondern noch als Nicht-Verwertbare in den ‚eisernen Käfig‘ (Max Weber) des globalen Kapitalismus eingeschlossen bleiben (vgl. hierzu Kurz 2003). Die Anerkennung in der Wert-Abspaltungsförm ist somit gleichzeitig eine Selektion, die nach den objektiven Sachgesetzen der Verwertung und ihrer Konkurrenzverhältnisse sowie auf der Subjektebene nach ideologischen (sexistisch, rassistisch, antisemitisch und antiziganistisch) Kriterien geschieht.

Weil Felber die ‚Ideale‘ der Aufklärung – immun gegenüber deren ‚Dialektik‘ (T.W. Adorno/M. Horkheimer) oder vielmehr ihrer Funktion als Legitimation des Kapitalismus – unreflektiert voraussetzt, meint er naiv die ‚menschlichen Werte‘ der Aufklärung auf die Wirtschaft übertragen und damit eine Alternative zum Kapitalismus formulieren zu können. Auf diese ‚menschlichen Werte‘ lässt sich aber nicht einfach abstrakt zugreifen, weil sie mit dem kapitalistischen Formzusammenhang verbunden sind. Sie sind eben nicht ‚zeitlos‘, sondern eingebettet in die Zeit des Kapitalismus und von ihr her bestimmt.

Felber meint von dieser bestimmten Zeit abstrahieren zu können, um je nach Bedarf ‚Zeitloses‘ aus der Zeit herauszugreifen, um es als Legitimationsmaterial für seine Alternative verwerten zu können. So kritisiert er zwar Adam Smith‘ ‚unsichtbare Hand‘, durch deren wundersames Wirken sich das Wohl aller ereignen soll, meint aber idealistisch abstrahierend an Smith‘ Begriff des ökonomischen Gemeinwohls anknüpfen zu können bzw. diesen anderweitig ‚füllen‘ zu können. Auf der politischen Ebene ist ihm Rousseaus Werk ‚Vom Gesellschaftsvertrag‘ wichtig. Dem Gemeinwohl als ‚allgemeinem‘ Wohl entspricht hier der Begriff des ‚allgemeinen Willens‘. Der Begriff eines ‚allgemeinen Willens‘ „wirkt emanzipatorisch, weil er einen Prozess vorauszusetzen scheint, in dem freie Individuen sich in einem Vertrag darauf verständigen,

wie sie zusammen leben wollen. Vor diesem Hintergrund wird auch heute nach einem neuen ‚Gesellschaftsvertrag‘ gerufen. Er soll angesichts der Krisenerscheinungen das gesellschaftliche Zusammenleben auf eine neue Grundlage stellen, die das Gemeinwohl zum Ziel hat“ (Böttcher/Kloos 2014: 5). Rousseau unterscheidet zwischen dem ‚Willen aller‘ als Verständigung der Einzelnen über ihre partikularen Interessen und dem allgemeinen Willen, der dieser Verständigung und damit dem Willen der Einzelnen „vorausgeht, also a priori und transzendental bestimmt ist. Dieses dem einzelnen und seinem Willen vorausgesetzte Prinzip als eine Art ‚göttlicher Gesetzgeber‘ ist nichts anderes als die gesellschaftliche vorausgesetzte Wert(-Abspaltungs)Form, die Unterwerfung der Gesellschaft unter den Selbstzweck der Vermehrung des Geldes (und ihrer abgespaltenen Momente; auch wenn all dies weder Rousseau noch anderen Auklärern bewusst gewesen war, D.K.). Individuelle Freiheit und staatliche Souveränität sind damit immer schon an den vorausgesetzten irrationalen Selbstzweck gebunden. Er erscheint als ‚Allgemeinwohl‘. Gegenüber Hobbes erzwingt nun nicht mehr ein leviathanischer Despot von außen den gesellschaftlichen Zusammenhang. Vielmehr beginnen die Individuen sich den ‚äußeren‘ despotischen Souverän ‚zu eigen‘ zu machen. Der gesellschaftliche Zusammenhang erscheint nicht mehr willkürlich erzwungen, sondern als Willensform, als allgemeiner Wille. Unterwerfung wird zur Freiheit, zur Selbstunterwerfung unter ein abstraktes Prinzip“ (ebd.: 5).

Das heißt: Weil eingebunden in die kapitalistische Form, haben wir weder als ‚homo oeconomicus‘ noch als ‚homo politicus‘, haben weder der Staat noch das nicht nur von Felber als quasi übermächtig angesehene Subjekt „die Freiheit, zu SchöpferInnen unseres eigenen Lebens zu werden“ (Felber 2016/2015: 70), schon gar nicht dadurch, dass die vermeintlich ‚zeitlosen‘ ideologischen Werte der kapitalistischen Gesellschaft zur Grundlage ihrer Überwindung gemacht werden. Die Affirmation der Aufklärung und der mit ihr und damit dem Kapitalismus verbundenen Kategorien und Werte wird zum Grab einer jeden Alternative, die sich auf sie beruft. Die Aufklärung kann also nicht gleichzeitig Grundlage des Kapitalismus und seiner Überwindung sein, sondern muss als Teil des Ganzen negiert werden, was Felber – trotz der Behauptung, auf der Suche nach dem Ganzen zu sein (Felber 2016/2015: 27-28) – nicht im Blick hat.

So unterliegt Felber einer ähnlichen Naivität, wie Jürgen Habermas, der meint, die kommunikativ strukturierte Lebenswelt neben die vom Produktionsparadigma bestimmte Ökonomie stellen und sie vor ihrer Kolonialisierung durch die Ökonomie sichern zu können (vgl. Habermas 1981/1982). Felber geht sogar noch darüber hinaus, insofern er glaubt, kommunikative Ziele und Werte wie Vertrauen, Ehrlichkeit, Kooperation auf die Ökonomie übertragen zu können. Die Werte, die in der Lebenswelt gelten, sollen auch in der Wirtschaft maßgebend sein und dadurch das Wohl aller – in beiden ‚Welten‘ – mehren. Diese Sphären sind aber nicht einfach voneinander zu trennen und schon gar nicht lassen sich abstrakte kommunikative Werte auf die Ökonomie übertragen. Ökonomie und Lebenswelt müssen als Polarität ebenso überwunden werden wie Wert und Abspaltung, Markt und Staat oder Ökonomie und Politik, Objekt und Subjekt einschließlich ihrer aufgeklärten ideologischen Verewigung.

### **3.6 Die psychosoziale Matrix des (post-)modernen Subjekts und seine kulturellen und ideologischen Ausdrucksweisen**

Neben der ethischen ‚Letztbegründung‘ des Subjekts als ‚des‘ Menschen in der Aufklärung, die – universal und vernünftig – allen über Einsicht zugänglich ist, verweist Felber noch auf eine zweite Grundlage für seine Gemeinwohlökonomie: eine Spiritualität. In ihr gibt es nicht einmal mehr eine ‚Letztbegründung‘. Es gibt gar keine Begründung mehr. Vielmehr wird das Begründen durch Fühlen ersetzt und gegen Rationalität polarisiert. Gefühlt werden das „In-Beziehung-Sein (...) und die damit verbundenen Werte“ (Felber 2015: 17), die „Allverbundenheit“ mit der Natur (ebd.: 25f). Die Natur spricht zum Menschen. Und aus der Natur und aus dem Innern Menschen, dem menschlichen Herzen, spricht die unfehlbare Stimme des Selbst und offenbart ihre göttliche Botschaft als eine Orientierung, die nicht fremdbestimmt von außen kommt, sondern einem mit sich identischen Selbst entspringt. So wird der ‚Herzengesohsam‘ zum Gehorsam gegenüber dem eigenen Selbst. Eine Vermittlung des Selbst mit der gesellschaftlichen Totalität gibt es nicht. Sie verschwindet hinter der mystischen Verbundenheit über eine unmittelbare Beziehung zu anderen Menschen und zur Einheit mit der Natur. Da gibt es keine Dialektik im Blick auf die/den EinzelneN und die gesellschaftliche Totalität zu reflektieren.



Während in den ‚Letztbegründungen‘ der Ethik die aufgeklärte Vernunft und das Subjekt als Handlungsträger zum letzten und alles tragenden Grund werden, ist es in der Spiritualität die gefühlte Verbundenheit, deren Träger das eigene Selbst ist. Ganz auf der Linie C.G. Jungs wird das Selbst zur Quelle der Heilung und des Heils. In ihm sprudeln die Quellen heilender Archetypen als Ur-Grund allen Lebens. ‚Werde, der du bist‘ lässt sich in Anknüpfung an C.G. Jung als spiritueller Imperativ zum ‚Herzensegehorsam‘ formulieren. Im Ursprung des Selbst ist alles schon gut ‚programmiert‘. Alles kann gut werden, wenn es gelingt, über ökonomische und politische Barrieren hinweg den Zugang zu diesen Quellen zu erschließen. Das identitäre Ursprungsdenken der aufgeklärten Vernunft wird ergänzt oder wahlweise ersetzt durch einen heilenden Ur-Grund allen Seins. In diesem identitären Fundamentalismus werden ‚Denken‘ und ‚Fühlen‘ so eins, dass ‚Denken‘ überflüssig zu werden scheint.

Felbers Berufung auf aufgeklärte Vernunft und esoterische Spiritualität plaudert einiges über den Zustand der Gesellschaft am Ende des Kapitalismus aus. Sie mündet ein in den Zustand einer ‚reflexionslosen Gesellschaft‘ (Robert Kurz), die nicht in kritischer Reflexion der gesellschaftlichen Widersprüche und so im Blick auf ‚konkrete Totalität‘ der Wert-Abspaltungsgesellschaftung nach Emanzipation sucht, sondern sich in Pseudoalternativen rettet, die dem aufgeklärten Denken, das den irrationalen Selbstzweck der Vermehrung des Kapitals immer schon zur unreflektierten Voraussetzung hat, ebenso entsprechen sollen wie der Flucht in die Irrationalität einer mystischen All-Einheit. Sie sind darin miteinander verbunden, dass sie angesichts der nicht mehr zu bewältigenden Krise des Kapitalismus die Reflexion dieser Krise verweigern und so in der ‚Einheit von Krisenignoranz und Theorieverweigerung‘ (Kurz 2013: 210) zusammenfinden. Daraus entsteht das eklektizistisch zusammen geschusterte Alternativangebot einer Gemeinwohlökonomie, das auf Nachfrage bei Menschen stößt, die eine Alternative wollen, ohne durch das ‚Purgatorium kritischer Reflexion‘ hindurch gehen zu wollen.

Es wird eine alternative Zuflucht für Menschen, die spüren, dass ihnen am Ende des Kapitalismus mit der abstrakten Arbeit ebenso wie mit der (bürgerlichen) Familie die Grundlagen ihres Subjektseins entzogen sind, die sich aber dennoch nicht von der Wert-Abspaltungsgesellschaftung trennen wollen

oder können, die verwildert auch dann weiter prozessiert, wenn ihre Grundlagen zusammenbrechen.

Die Psychoanalyse Freuds und ihre wert-absplaltungskritische Deutung durch Leni Wissen (vgl. Wissen 2017) helfen, Reaktionen auf die Krise von Arbeit (Produktion) und Familie als Ort der Reproduktion zu begreifen – etwa die aggressive Abwehr von kritischer Reflexion, die Überhöhung des Selbst angesichts des Zerfalls von Identitäten. Darin kommt zum Ausdruck, dass die Möglichkeiten von Sublimierung des bürgerlichen Subjekts, die mit Arbeit und ihren Versprechen auf ‚Sinngelalt‘ und/oder Wohlstand verbunden sind, zerbröseln. Die Zentrierung auf das eigene Selbst als erzwungene Reaktion auf die Krisenerscheinungen des Kapitalismus führt zu einem ‚narzisstischen Sozialcharakter‘. Weder Triebsublimierung noch die Bindung an ein Objekt ergeben noch Sinn: Die Grundlagen des Triebaufschubs, der eine spätere Belohnung unterstellt und den Freud als ‚Kulturleistung‘ zugunsten von Arbeit bzw. Leistungsverausgabung verstanden hat, zerbrechen immer weiter. Die Sublimierung wird durch das Bedürfnis nach Unmittelbarkeit, nach unmittelbarer Bedürfnisbefriedigung ersetzt. So wird ein äußeres Objekt – sei es ein Mensch oder ein Inhalt – entweder vereinnahmt oder als Bedrohung abgewehrt. In dieser sozialpsychischen Matrix sind Inhalte nur dann von Bedeutung, wenn sie „in unmittelbarem Bezug auf das eigene Selbst wahrgenommen und verarbeitet werden“ (Wissen 2017: 31) können bzw. als Fragen mit persönlichem Bezug Betroffenheit auslösen. Zudem sollen sie dann gleich handhabbar gemacht werden. Wenn weder unmittelbarer persönlicher Bezug noch konkretistische Bedienungsanleitung dabei sind, werden Inhalte als kränkende Überforderung oder Bedrohung ignoriert oder aggressiv abgewehrt.

Felber verbindet die Affirmation des Subjekts mit einem Angebot eines doppelten Auswegs aus den Überforderungen, denen es ausgesetzt ist, ohne den Zusammenhang mit der Gesellschaftsform begreifen zu müssen: den einer unmittelbar machbar erscheinenden Alternative, die verspricht, mit dem Kapitalismus zu brechen, ohne seinen Formzusammenhang begreifen und negieren zu müssen, sowie den einer Aufwertung des zerfallenden Subjekts durch seine eigene Überhöhung, in dem alles Gute schon im Ursprung gegeben ist und zu dem durch mystische Verschmelzung nur noch ein Zugang erschlossen werden muss. Dabei ist es kein Zufall, dass Felber C.G. Jung statt

Sigmund Freud als Referenzpunkt wählt. Während das Freud'sche Ich über seine Triebstruktur nicht konfliktfrei und nicht ohne Auseinandersetzung mit einem ‚äußeren‘ Objekt gedacht werden kann, bietet C.G. Jung das Ideal eines Selbst an, dem sich Menschen auf dem Weg, sie selbst zu werden, nur annähern müssen, ohne sich mit Widersprüchen kritisch auseinandersetzen zu müssen. Die Verbundenheit mit dem Selbst verspricht Harmonie und Verschmelzung.

Mit seiner ‚Spiritualität‘ bedient er die post- und spätpostmodernen Bedürfnisse der Unmittelbarkeit von Erfahrung, die durch keine theoretische Reflexion getrübt werden will, sowie Harmoniesucht, Pluralität und das Aus-Sich-Selbst-Heraus-Denken bis hin zum heideggerianisch angehauchten Todestrieb: „Heimweh und Todessehnsucht können Synonyme für die Wiedervereinigung mit dem Ganzen sein“ (Felber 2016/2015: 28).

Damit scheint er ein gesellschaftliches Bedürfnis und einen Nerv der Zeit getroffen zu haben: Bei immer mehr Menschen ist dies die Suche nach einem ‚Sinn‘, an dem sie sich aufrichten und festhalten können sowie nach einer (am besten direkt umsetzbaren) Alternative zum übermäßig gestressten oder überflüssig erscheinenden eigenen Leben in der kapitalistischen Welt. Am besten wäre eine Alternative, die gar keine ist, eine, die in der Illusion wiegt, mit dem Kapitalismus gebrochen zu haben, aber es real doch bei den alten Bekannten von Arbeit, Geld, Staat, Aufklärung etc. belassen zu können.

#### **4. Gemeinwohlökonomie: Die große Alternative, die keine ist!**

Eine solche ‚Alternative‘ hat Felber leider nur anzubieten. Damit dürfte auch das Geheimnis der großen Nachfrage zu erklären sein, auf die ihr Angebot stößt. Das Angebot hält aber nicht, was es verspricht: Die Gemeinwohlökonomie kann keine Alternative zum Kapitalismus sein, so sehr sie sich auch als solche inszeniert. Sie ist nichts anderes als eine (idealistische) Spielart desselbigen. Ihre ontologisierten Kategorien von Arbeit und Geld, Markt und Staat, Objekt und Subjekt sowie der abgespaltenen Reproduktion werden idealistisch aufgeladen, sodass der Kapitalismus mit anderem Design im gleichbleibenden Formzusammenhang weiterleben soll.

Die gesellschaftliche Form als negativ dialektisch und in sich gebrochene konkrete Totalität zu begreifen, liegt Felber fern. Und so steht in seinem Fokus das Bild einer von Interessen bestimmten Wirtschaft und Politik, die es direkt zu (re-)regulieren und zu modifizieren gilt. So bleibt er einem idealistisch-utopistischen Modelldenken verhaftet, das in einem unendlichen Prozess die schlechte Wirklichkeit asymptotisch dem Ideal anzupassen verspricht.

Felbers Idealbild scheint sich aus dem Bild eines Marktes mit kleinen und mittelständischen Unternehmen zu speisen; hinzu kommt eine globale politische Kontrolle, die im Idealfall transnationale Konzerne gänzlich unmöglich macht. Getragen ist dieses Bild von einem kleinbürgerlichen, irrationalen Glauben an die historische Ewigkeit der (tendenziell lokalen) Marktwirtschaft und ihre ‚heilenden Kräfte‘. Die Verewigung eines ‚wirklich liberalen Marktes‘ macht die Affirmation der kapitalistischen Gesellschaftsform wohl am deutlichsten. Nach dem Wegbrechen einer vermeintlichen realsozialistischen, etatistisch gewendeten Systemalternative meint nun Felber aus dem verbliebenen markt-orientierten Strang des Kapitalismus eine Alternative modeln zu können.

Weil er im Glauben an die Ewigkeit und an die ständige Wandelbarkeit der gegebenen, kapitalistischen Realkategorien gezwungen ist, die Krise zu leugnen, muss ihm entgehen, dass diese immer schon destruktive gesellschaftliche Reproduktionsform (egal ob in ‚privater‘ oder etatistisch-realsocialistischer Variante) an ihr Ende gelangt ist. Vor dieser Realität rettet weder ein esoterisches Gesundbeten noch aufgeklärte ‚Letztbegründungen‘, die sich am ewigen Pendeln zwischen den kapitalistischen Polaritäten festhalten.

## **5. Fazit: Alternativen durch negative Bestimmung**

Die Berufung auf ein abstraktes Allgemeinwohl oder auf die konkret erscheinende Felbersche Gemeinwohlökonomie vereint unterschiedliche Gruppen: Ob ökumenische Bewegung, entwicklungspolitische und ökologische NGO-Szene, oder auch social entrepreneurship und Hochschul-Gruppen – die Kreise, die die Berufung auf das Gemeinwohl bzw. die Gemeinwohlökonomie zieht, werden immer größer. Darin äußert sich zwar ein nachvollziehbares Unbehagen gegenüber dem Kapitalismus und seinen unzähligen zerstörerischen Phänomenen, die bumerangartig von der Peripherie in die Zentren der kapitalistischen Bestie zurückschlagen und ein Ignorieren der externalisierten

Folgen unmöglich machen. Aber eine Vermittlung der wahrgenommenen Phänomene mit dem realgesellschaftlichen Zusammenhang<sup>10</sup> geschieht nur verkürzt oder gar nicht. Entsprechend konkretistisch sind viele Projekte, und abstrakt die Visionen, die umgesetzt werden sollen.

„Die Spannweite (der Handlungen von sozialen Bewegungen, D.K.) reicht von der Flucht ins Konkrete bis ins Allgemeine – je nach Bedarf. Mal sind es konkrete Projekte oder konkrete Handlungsträger als Adressat von Forderungen, mal sind es auch allgemeine ethisch-moralische Appelle oder abstrakte Visionen, die Orientierung versprechen. Um jeden Preis vermieden werden soll jedoch die Frage, wie denn die einzelnen Erscheinungen von der Flucht von Menschen bis hin zur permanenten Verschlechterung der Arbeits- und sozialen Rahmenbedingungen, die uns ‚im schlechten Bestehenden‘ begegnen, mit der Totalität der aufzuhebenden gesellschaftlichen Verhältnisse zu tun haben“ (Böttcher 2018: 358). Das Herumdoktern an Einzelaspekten und die unkritische und voraussetzungslose Affirmation gesellschaftlicher Kategorien können aber keine anti-kapitalistischen Alternativen hervorbringen und den kapitalistischen Käfig nicht sprengen.

Statt immer wieder neu nach positiven Handlungsoptionen und ‚konkreten‘ Alternativen zu fragen oder gar illusionäre Modelle vorzuschlagen, die sich dann doch wieder als formimmanent erweisen und damit im Rahmen eines ‚ewig‘ voranschreitenden Kapitalismus verharren, wäre die kapitalistische Gesellschaftsform entsprechend der Komplexität ihrer Vermittlungsebenen zu negieren und zu überwinden. Eine ‚bestimmte Negation‘ (T.W. Adorno) würde dabei bereits ‚positive‘ Pflöcke einschlagen können, nämlich diejenigen, die zeigen, wie es nicht geht. „Aus der Analyse der realen Widersprüche und der damit verbundenen Kritik kann sich eine soziale Bewegung bilden, die in einen praktischen Prozeß der Umwälzung eintritt. Dafür kann die kritische Theorie Kriterien entwickeln. Aber das Ergebnis steht nicht a priori als Modell fest, deshalb kann ein wirklich transzendierendes Denken nicht utopisch sein. Die kapitalistische Welt, die wir kritisieren, ist selbst nicht Resultat der Verwirklichung eines Modells, sondern das Resultat eines historischen Prozesses von komplexen Vermittlungen. Um aus dieser Welt hinaus zu kommen, bedarf es einer ebenso komplexen ‚Gegenvermittlung‘, eines historischen Prozesses der Transformation. Daran muß ein Denken in positiven Modellen scheitern“ (Kurz 2006).

Noch bei der Suche nach Alternativen zum Kapitalismus wird aber markt-konform agiert: „Wer eine (...) Gebrauchsanweisung einfordert, verlangt unbewusst, dass selbst noch die Überwindung der Marktgesellschaft nach dem gewohnten Muster des Kaufens und Verkaufens vonstatten gehen soll: er sieht die kritische Theorie in der Rolle des Verkäufers, der gefälligst ein Angebot mit garantiertem Rückgaberecht zu machen hat, und sich selbst in der Rolle des wählerischen (und ewig betrogenen) Konsumenten, der eine umfassende Produktinformation wünscht, um die erworbene Ware problemlos konsumieren zu können“ (Kurz 2010/2006: 393).

Die Suche nach Alternativen zum Kapitalismus steht aber vor der Herausforderung, durch radikaler Kritik hindurchzugehen, wenn es nicht nur darum gehen soll, einzelnen Elemente der kapitalistischen Form umzumodellieren<sup>11</sup>: Dabei zeigt sich, dass mit der komplexen Wert-Abspaltungsform als Ausdruck und Vermittlung des gesellschaftlichen Zusammenhangs zu brechen ist, also mit der Produktion von Waren mittels Verausgabung abstrakter Arbeit und der weiblich konnotierten Abspaltung der Reproduktion als stummer Voraussetzung der Wertproduktion. Die einzelnen Realkategorien und ihre Darstellung in der historischen Realität müssen abgewickelt werden, ein Programm der Abschaffungen müsste entwickelt werden.

An Orten kritischer Reflexion auffindbare radikale Kritik kann deutlich machen, in welche Richtung Alternativen denkbar werden, ohne dass eine Blaupause entwickelt werden könnte. „Angesichts der Negation der Bedürfnisse durch die Abstraktion des Werts, die Negation der Fähigkeiten angesichts der Abstraktion der Arbeit und die Negation reproduktiven ‚Zeitverschwendens‘ angesichts der minderbewerteten Abspaltung als Voraussetzung für die Produktion könnte die alte Formel ‚Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen‘ orientierende Kraft bekommen“ (Böttcher 2011). Die Befriedigung menschlicher Bedürfnisse, den sinnvollen Einsatz menschlicher Fähigkeiten und natürlicher Ressourcen kann es aber nur geben, wenn die Befriedigung der Bedürfnisse und der Einsatz von Ressourcen zu diesem Zweck nicht mehr vermittelt sind über die Produktion abstrakten Reichtums im Rahmen der kapitalistischen Kategorien von Wert und Abspaltung auf den verschiedenen Ebenen von Produktion und Reproduktion.

Stattdessen wäre „an den Widerspruch zwischen Stoff und Form in der Immanenz kapitalistischer Vergesellschaftung“ anzuknüpfen. „Grundlage des Kapitalismus ist natürlicher stofflicher Reichtum verbunden mit einem hoch entwickelten technologischen (...) Niveau. In der Wert-Abspaltungsform und der mit ihr verbundenen logischen Schranke kann es nur noch zu Verlängerungen und Verschärfungen der Krise und damit zur Verschärfung der Destruktionsprozesse kommen. Wir stehen also vor einer Situation, in der auf einem neuen Niveau Produktivkräfte und Produktionsverhältnisse in Widerspruch zueinander geraten: Die stofflichen Möglichkeiten stehen im Widerspruch zum Gefängnis der Wert-Abspaltungsform. Sie ermöglichen es, diese Form zu sprengen, implizieren aber auch die Gefahr der Katastrophe in dieser Form“ (Böttcher 2011).

Globale antikapitalistische Versuche könnten an das erreichte Niveau der Produktivkräfte andocken: „Auf deren Grundlage wäre es möglich, Produktionsmittel und Produkte ihrem stofflich-sinnlichen Inhalt entsprechend auf das zum Überleben und zum Genießen Notwendige auszurichten. In diesem Zusammenhang wäre eine gesellschaftliche Planung zu entwickeln. Ihre Aufgabe wäre es, die Ressourcenflüsse – die Grundlagen des Lebens – so zu koordinieren, dass sie der Reproduktion des Lebens dienen und nicht dem Wertgesetz unterworfen sind. Zu fragen wäre also, wie das Problem, das die bürgerliche Ökonomie unter den Begriff der ‚Allokation der Ressourcen‘ fasst, ‚jenseits von Markt und Staat‘ geregelt werden kann: Wie soll das funktions-teilige Zusammenwirken der Menschen in ihrer Reproduktion organisiert werden? Eine Gesellschaft, die dies organisiert, wäre nicht eine harmonische Gesellschaft ohne Konflikte und ohne Verlierer. Dennoch wäre der gravierende Unterschied zur Vergesellschaftung in der Wert-Abspaltungsform, dass Produktion und Verteilung nicht über eine universelle Konkurrenz vermittelt sind, die zugleich Ausdruck der abstrakten Herrschaft des Kapitalverhältnisses ist: Kein fetischistisches Medium würde mehr zwischen die gesellschaftlichen Individuen und die Welt treten“ (Böttcher 2011). In dieser Perspektive, die auf einen bewussten statt fetischisierten Umgang mit den Dingen zielt, ließen sich Schritte zur Abwicklung des Kapitalismus entwickeln.

„Der vernünftige Umgang mit den Dingen selber ist (...) (dabei) nicht aus den Abstraktionen der kritischen Theorie herzuleiten, sondern diese kann nur als Begründung dafür dienen, dass sich die Individuen bewusst zu einer

*negatorischen Organisation* zusammenschließen, um die kapitalistische Antivernunft zu sprengen, sich die gesellschaftlichen Potenzen anzueignen und in einem von den irrational betriebswirtschaftlichen Zwängen befreiten praktischen Umgang mit den Dingen, deren vernünftigen Gebrauch eigentlich erst herauszufinden ist, also die vom Kapitalismus in einer destruktiven Form hinterlassenen Produktivkräfte gewissermaßen ‚auszusortieren‘, sie umzuformen, in andere Konstellationen zu bringen, teilweise auch wegen erwiesener Unsinnigkeit oder Gemeingefährlichkeit stillzulegen usw.“ (Kurz 2010/2006: 395-396; vgl. dazu auch Kurz 2004a: 89-152).

Erst die Negation der Wert-Abspaltungsgesellschaftung und ihrer Real-Kategorien kann Überlegungen ermöglichen, wie hinreichend Nahrung usw. für alle produziert und verteilt werden könnte, oder wie ganze ‚Produktionen‘ umgekrempelt werden müssten, um so ‚nachhaltig‘ wie möglich für die Bedürfnisse von Menschen zu produzieren. Dies setzt aber jenen Bruch mit den kapitalistischen Kategorien von Wert und Abspaltung sowie den damit zusammenhängenden Ideologien, Symbolen und dem narzisstischen Sozialcharakter voraus. Zudem müssten solche Prozesse – durchaus ungleichmäßig – weltweit ablaufen: „Für einen neuen Antikapitalismus (...) wird es darauf ankommen, dass er als universelle, bewusst a-nationale (und damit antinationale), global vernetzte und kommunizierende Weltbewegung gleichzeitig unterschiedliche Formen und Ausgangsbedingungen entwickeln und in sich bergen kann“ (Kurz 2010/2006: 402). Ob dies realisierbar ist, hängt zum einen davon ab, inwieweit sich Menschen von der kapitalistischen Form lösen können, zum anderen aber auch davon, wie eine solche Alternative gegen Widerstände erkämpft werden kann.

## Anmerkungen

- 1 Die Wert-Abspaltungskritik, die in diversen Publikationen expliziert wird – teilweise auch online unter [www.exit-online.org](http://www.exit-online.org), aber auch unter [www.oekumenisches-netz.de](http://www.oekumenisches-netz.de) -, basiert auf den zahlreichen Arbeiten von Robert Kurz, Roswitha Scholz und der Gruppe Exit (sowie zuvor Krisis). Besonders wichtige Werke sind: Kurz 1991, Kurz 2009/1999, Kurz (2013/1999), Kurz 2003, Kurz 2004a, Kurz 2004b, Kurz 2005a, Kurz 2005b, Kurz 2010/2006, Kurz 2010, Kurz 2011, Kurz 2012, Ortlieb 2009, Scholz 2011/2000, Scholz 2005, Scholz 2009 (Text in dieser Publikation); vgl. dazu auch zusammenfassend Böttcher 2012 und 2016a.
- 2 In den nächsten Jahren sollen weitere theoretische und praktische Ansätze betrachtet werden (so etwa Parecon (Participatory Economy), Commons/Gemeingüter, Postwachstumsökonomie, Öko-Sozialismus, Buen Vivir, Peer Economy etc.), um beurteilen zu können, ob diese das Potential eines ‚Ausweges‘ beinhalten, auch wenn – wegen der zunehmenden Anzahl – nicht alle Ansätze vorgestellt und diskutiert werden können.



- 3 Von mehr als 2300 Unternehmen und 200 Organisationen wird der Ansatz unterstützt, zahlreiche Personen und öffentliche Institutionen sowie Schulen und Universitäten aus halb Europa und weiten Teilen Lateinamerikas beteiligen sich; vgl. <https://www.ecogood.org/de/community> und Klappentext der Neuausgabe von 2018 (Felber 2018).
- 4 Aus dem Bereich der katholischen Soziallehre ist ebenfalls der Ansatz einer Gemeinwohl-Ökonomie bekannt (vgl. Sikora/Hoffmann 2001), der viele Ähnlichkeiten mit Felbers Positionen aufweist und eine Art Vorläufer seines Konzeptes darstellt, hier aber nicht analysiert wird.
- 5 Eine ausführliche Kritik an Felbers Geldverständnis hat Knut Hüller unternommen (vgl. Hüller 2014).
- 6 Die menschliche Arbeitskraft ist eine Ware, die auf dem (Arbeits-)Markt ver- und gekauft wird. Ihr Gebrauchswert besteht darin, dass sie Waren produzieren kann, wobei sie die einzige Ware ist, die mehr Wert produzieren kann als für ihre Reproduktion (Essen, Trinken, Wohnen, Erziehung, Ausbildung etc.) aufgewendet werden muss. Der Besitzer der Arbeitskraft kann sie über die Zeit, die zu ihrer Reproduktion notwendig ist (notwendige Arbeit), hinaus einsetzen. Die Mehr-Arbeit über die notwendige Arbeitszeit hinaus ist die Quelle des Mehr-Werts. Das Ergebnis der Mehr-Arbeit, also der Mehr-Wert, steht zwar dem Besitzer der Arbeitskraft zu (vor allem Unternehmen), da die Ware Arbeit vorab gekauft wurde und damit das Recht, ihren Gebrauchswert und sein Ergebnis zu nutzen. Allerdings verläuft die tatsächliche Aneignung bzw. genauer ausgedrückt Realisierung des Mehr-Werts wiederum konkurrenzvermittelt auf der Zirkulationsebene ab. Das heißt, dass sich Einzelkapitale (vulgo Unternehmen) auf gesamtgesellschaftlicher, global gewordener Ebene, in Konkurrenz zueinander Anteile an der Gesamt-(Mehr-)Wertmasse sichern. Dies geschieht unabhängig davon, wie viel Wert durch die Verausgabung von Arbeit in ihrer eigenen Produktion in diese Wertmasse eingeflossen ist (vgl. ausführlich dazu Kurz 2012). So kommt nach der Realisierung des Werts im Tausch am Ende Mehr-Geld heraus, das z.T. wieder in dem Verwandlungsprozess von G-W-G' eingesetzt wird. Damit ist der Selbstzweck der Veranstaltung klar geworden: aus Geld mehr Geld zu machen.
- 7 Vgl. hierzu diverse Texte von Claus-Peter Ortlieb unter <https://www.math.uni-hamburg.de/home/ortlieb/>.
- 8 Dass einige wenige Staaten sich weniger verschulden als andere, ist den globalen Defizitkreisläufen und den damit entstandenen makroökonomischen Ungleichgewichten geschuldet, aber kein Gegenargument gegen die globale Verschuldung, die überall und in sämtlichen Bereichen auch empirisch offensichtlich ist (vgl. u. a. Mckinsey 2017).
- 9 Dass damit auch einige persönliche Freiheiten (zunächst nur für weiße Männer) im Vergleich zum autoritären Absolutismus (und seinen mittelalterlich-feudalistischen Restbeständen) einhergingen, wird hier logischerweise nicht verneint, aber es war der Weg von einem gesellschaftlichen Käfig in den nächsten und ganz und gar keine Emanzipation, wie sie von der Aufklärung verklärt wurde (s. Kap. 3.5).
- 10 Zu einer Kritik eines verkürzten Realitätsbegriffs vgl. Scholz 2018.
- 11 Dabei ist klarzustellen, dass der humanitäre Einsatz gegen die Zumutungen des Kapitalismus (ob gegen schweinische Arbeitsbedingungen, gegen Abschiebungen oder auch für mehr Brunnen...), der das Leid von Menschen lindert, als unbedingt notwendig erachtet wird. Dieser kann aber nicht den Anspruch erheben, eine Strategie zur Überwindung des Kapitalismus zu sein; nur die Verbindung von ‚humanitären‘, aber auch ‚politisch-immanenten‘ Aktivitäten mit einer radikalen Kritik der Verhältnisse könnte ein Ansatz sein, die kapitalistischen Widersprüche deutlich und damit sprengbar zu machen.

*Literaturliste, in: „Die Frage nach dem Ganzen. Zum gesellschaftskritischen Weg des Ökumenischen Netzes anlässlich seines 25jährigen Bestehens“ (Koblenz, 2018), S. 352ff, <https://www.oekumenisches-netz.de/wp-content/uploads/2020/01/festschrift-final-Druck-innen.pdf>.*

*N. Rosendahl* **Jenseits der Tauschlogik**

Dass die Frage nach „Alternativen zum Kapitalismus“ nicht als Blaupause einer am Reißbrett entwickelten anderen Gesellschaft verstanden werden kann, darüber besteht bei den meisten emanzipatorischen Bewegungen weitgehend Einigkeit.

Dennoch ist es notwendig, Vorstellungen davon zu entwickeln, wie Menschen ihre Lebensbedingungen gemeinsam herstellen können, ohne dass dies über Ware, Wert und Arbeit vermittelt geschieht, sondern auf der Grundlage von Kooperation und Solidarität.

Ein Versuch hierzu ist die Beschreibung der sogenannten Commons-basierten Peer-Produktion. Sowohl der Vorstellung, der Markt könne durch Regulation demokratischer und nachhaltiger funktionieren, als auch dem Glauben an eine Überwindung des Kapitalismus durch Verstaatlichung der Produktionsmittel, wird hier widersprochen. Es wird stattdessen eine Form von gesellschaftlich vermittelter Kooperation für möglich gehalten, bei der Menschen ihre Lebensbedingungen gemeinsam herstellen und der hierfür entstehende Aufwand den jeweiligen Interessen und Fähigkeiten der Menschen entsprechend verteilt wird.

Der Begriff Commons-basierte Peer-Produktion beschreibt also eine Produktionsweise, die im Gegensatz zur kapitalistischen Produkte nicht in Konkurrenz, sondern in Kooperation und nicht für einen Markt, sondern zur gemeinsamen Nutzung und zum Verbrauch produziert.

Entstanden ist der Begriff zunächst im Zusammenhang mit digitalen Commons wie Freier Software oder Wikipedia. Er kann aber jede Form der Kooperation beschreiben, bei der Menschen ohne Hierarchie und aus freien Stücken miteinander tätig werden.

Peer-Produktion basiert auf *Beiträgen statt auf Tausch*. Menschen produzieren gemeinsam die Produkte, die sie gerne konsumieren möchten oder beteiligen sich, weil sie zum Erfolg eines Projektes beitragen wollen. Produkte haben einen Gebrauchswert aber keinen Tauschwert.

Peer-Produktion basiert auf *freier Kooperation statt auf ökonomischem Zwang*. Die Übernahme von Aufgaben geschieht aufgrund von eigenen Interessen und zur Befriedigung der eigenen Bedürfnisse.

Peer-Produktion basiert auf *Gemeingütern und Besitz statt auf Eigentum*. Die in einer Peer-Ökonomie hergestellten Produkte sind entweder Gemeingüter (Commons) oder Besitz. Gemeingüter sind Ressourcen und Güter, die allen zustehen und die nach selbstbestimmten Regeln gemeinsam oder anteilig genutzt werden. Besitz sind Güter, die ich alleine nutzte. Der Besitz ergibt sich aber ausschließlich aus der Nutzung des Gutes. Eigentum mit dem Recht auf Verkauf gibt es nicht.

Die Grundidee der Peer-Produktion beruht darauf, mit anderen zu kooperieren, um gemeinsam zu produzieren, was man benötigt und nutzen möchte. Die Ergebnisse dieser Kooperation werden in einer Weise verteilt, die alle zufrieden stellt. Die verschiedenen Produkte und Dienstleistungen werden von verschiedenen Projekten hergestellt.

Bei einer solchen Produktionsweise ist es notwendig, den gesellschaftlichen Bedarf vor der Produktion zu erfassen. Es wird also eine permanent aktualisierte gesellschaftliche Bedarfs- und Aufgabenliste benötigt, die sich aus den Wünschen und Möglichkeiten der Beteiligten ergibt. Damit ist die Produktion in der Peer-Ökonomie von Anfang an gesellschaftlich, es findet keine Warenproduktion durch vereinzelte Privatproduzenten statt. Der gesellschaftliche Charakter der Produktion erweist sich nicht wie beim Markt erst über den Verkauf von Waren.

Da die Peer-Produktion ohne Tauschlogik funktioniert, entfällt ein großer Teil des Aufwands, der innerhalb einer Marktgesellschaft zur Abwicklung des Äquivalententausches notwendig ist. Es bräuchte keine Finanzwirtschaft, kein Versicherungswesen, keine Werbeindustrie, keinen Handel.

In diesem Sinn kann Subsistenz dann auf dem erreichten Produktivitätsniveau stattfinden. Die Produktion findet nicht ‚arbeitsteilig‘ statt, sondern durch die Verteilung des entstehenden Aufwandes nach den Fähigkeiten der Beitragenden und zur Befriedigung der eigenen Bedürfnisse und der aller anderen.

Spannend ist in diesem Zusammenhang sicher die Frage, ob das Einüben tauschlogikfreier Beziehungen, da wo sie möglich sind und werden, auch innerhalb kapitalistischer Verhältnisse einen utopischen Überschuss beinhalten und so ein Aufbrechen der kapitalistischen Totalität ermöglichen.

## **ANSTELLE eines NACHWORTS**

*P. Freialdenhoven/G. Salz* **Predigt zum Lukasevangelium und dem ‚Tag der menschenwürdigen Arbeit‘ 2019**

Lk 17,5-10

*Die Apostel baten den Herrn: Stärke unseren Glauben! Der Herr erwiderte: Wenn ihr Glauben hättet wie ein Senfkorn, würdet ihr zu diesem Maulbeerbaum sagen: Entwurzle dich und verpflanz dich ins Meer! und er würde euch gehorchen. Wenn einer von euch einen Knecht hat, der pflügt oder das Vieh hütet, wird er etwa zu ihm, wenn er vom Feld kommt, sagen: Komm gleich her und begib dich zu Tisch? Wird er nicht vielmehr zu ihm sagen: Mach mir etwas zu essen, gürt dich und bediene mich, bis ich gegessen und getrunken habe; danach kannst auch du essen und trinken. Bedankt er sich etwa bei dem Knecht, weil er getan hat, was ihm befohlen wurde? So soll es auch bei euch sein: Wenn ihr alles getan habt, was euch befohlen wurde, sollt ihr sagen: Wir sind unnütze Knechte; wir haben nur unsere Schuldigkeit getan.*

Im Lukasevangelium ist Knechtsein, Sklaverei eine allgemein anerkannte Wirtschaftsform. Menschen zu Knechten, zu Sklaven zu machen galt nicht per se als schlecht oder böse. Es war normal.

Aber die Normalität menschlicher Grausamkeit hat noch nie das Wohlgefallen der Bibel gefunden. Im Gegenteil: die Bibel ist das Buch des Widerstandes und der Erinnerung an Gottes Solidarität mit denen, die unter Grausamkeit und Ausbeutung zu leiden haben.

Wer Sklaven hat, wird sie eben nicht, wenn sie erschöpft und ausgelaugt vom Feld kommen, zum Essen einladen, sondern wird ihre Ausbeutung fortsetzen, wird sie knechten, für den Herrn zu kochen und ihn zu bedienen. Und wenn sie damit fertig sind und ihr Herr gegessen hat, dann, erst dann dürfen sie auch was essen. So ist es in der Wirklichkeit. Gnadenlos unmenschlich. Gottlos. Und es wird den Sklaven nicht gedankt. Damals wie heute nicht!

Ich weigere mich, diese Schilderung der gottlosen Wirklichkeit als Gotteswille anzusehen. Das kann nicht Gottes Wille sein, dass Menschen Menschen gehören. Es kann und soll nicht Wirklichkeit der Gemeinde sein, denn es heißt bei Paulus: Da sind weder Sklaven noch Freie (Gal 3,28).

Das Bild von der gottlosen Sklaverei muss uns aufwecken, soll uns stören, zornig machen und zum Schreien bringen. Unsere Aufmerksamkeit wird geschärft. Sie wird fast überspannt durch den letzten Vers: „So soll es auch bei euch sein: Wenn ihr alles getan habt, was euch befohlen wurde, sollt ihr sagen: Wir sind unnütze Sklaven, wir haben unsere Schuldigkeit getan.“ Sklaven, die getan haben, was sie mussten, werden am Ende der Perikope als „nutzlos“ bezeichnet.

Sklaven dienen der Maßlosigkeit des Reichtums. Sie werden um ihr Leben bestohlen. Das ist Raub. Die, die Sklaven besitzen und Sklaverei dulden, rauben Menschen das Leben, das Gott ihnen geschenkt hat. Wer das mitmacht und gutheißt, ist unnützlich.

Wer den Glauben in den Dienst solcher gottlosen Systeme stellt, ist unnützlich. Ein Glauben, der der Vermehrung des Wohlstandes auf Kosten anderer dient, ist unnützlich. Menschen, die so handeln, haben getan, was sie tun mussten. Sie haben nicht die Freiheit der Kinder Gottes ergriffen, gegen Unmenschlichkeit und Gottlosigkeit einzutreten.

Nochmals, weil es ein so schwieriger Gedanke ist: Stärke unseren Glauben, baten die Apostel. Ihr wollt einen Glauben, mit dem man Maulbeerbäume ins Meer versetzen kann, sagt Jesus. Ein Glauben, der Wunder tut, ist wie Sklaverei. Ein Glauben, der glaubt, erst Wunder machen den Glauben aus, ist ein sklavisches Verständnis von Glauben.

Wenn ihr denkt, so müsst ihr glauben, dann gehorcht ihr den Erwartungen der Welt. Dann tut ihr, was ihr tun müsst. Dann ist euer Glauben nur ein Gehorchen. Aber nicht Gott gegenüber, sondern dem System der Sklaverei. Und da wisst ihr ja, was ihr wert seid: Nichts.

Aber die Botschaft Jesu ist die Freiheit. Die Freiheit des gelingenden Lebens. Wie die aussieht, illustriert uns das Lukasevangelium mit den Schrifttexten der vergangenen Wochen und der nachfolgenden Geschichte von der Heilung der zehn Aussatzkranken. Jesus schenkt Freiheit und Würde. Der Glaube an diesen Gott befreit Menschen aus der Sklaverei.

In dieser Welt von unverrückbaren Ungleichheiten müssen wir versuchen, die Vision einer anderen Gesellschaft aufrechtzuerhalten, einer humanen wirtschaftlichen Ordnung, in welcher kein Mensch mehr ein „verachtetes, geknechtetes, verlassenes und verächtliches Wesen ist“, so wie der junge Karl Marx seine Vision im Geist seiner jüdisch-prophetischen Tradition umschrieb. Um den alles umfassenden ethischen Appell der jüdischen Bibel und der Evangelien aufrechtzuerhalten, üben wir uns in Hoffnung gegen Verzweiflung an.

Günther Salz wird dies auf unsere heutige Zeit übertragen am Tag für menschenwürdige Arbeit.

*Impuls zum Welttag für menschenwürdige Arbeit beim Gottesdienst am 6.10.2019 in der Kapelle des Heinrich-Hauses Engers:*

Seit gut 10 Jahren wird auf Anregung des Internationalen Gewerkschaftsbundes am 7. Oktober der Welttag für menschenwürdige Arbeit begangen. Als Katholische Arbeitnehmer\_innen-Bewegung in Engers möchten wir heute diese Initiative mit einem kurzen Impuls und Fürbitten aufgreifen.

Wir denken dabei besonders an die Menschen, die unter unwürdigen Arbeitsbedingungen leiden. Und das sind nicht Wenige: Nach Angaben der Internationalen Arbeitsorganisation (ILO) waren 2017 etwa 1,4 Milliarden Menschen prekär beschäftigt. Sie befanden sich also in unsicheren, unterbezahlten und oft schmutzigen und gefährlichen Arbeitsverhältnissen, die vor allem im globalen Süden anzutreffen sind. So sind vier von fünf Arbeiterinnen und Arbeitern in den sog. Entwicklungsländern prekär beschäftigt. Außerdem waren laut ILO mehr als 40 Millionen Menschen – zumeist Frauen und Mädchen – Opfer von Sklaverei. Weltweit müssen mehr als 150 Millionen Kinder Arbeit leisten – davon 72 Millionen in Afrika. Aber auch hierzulande sind die Arbeitsverhältnisse nicht immer rosig. Mehr als 8 Millionen Menschen arbeiten in Niedriglohnssektoren; etwa zweieinhalb Mio. in geringfügigen Beschäftigungsverhältnissen, in der Überzahl Frauen. Sie sind deshalb

auch öfter arm. Auch in der neuen digitalen Arbeitswelt tun sich Zonen der Verwundbarkeit auf. Massen von formell selbständigen, unabgesicherten Click- und Crowdworkern erledigen kleinteilige digitale Aufgaben und werden mit Minibeträgen für ihre einzelnen Anschläge bezahlt – wenn sie Glück haben.

In den Industriebetrieben, die auf die sog. Industrie 4.0 umstellen, greift die Angst vor Abgruppierung, Umsetzung, Leistungsverdichtung und Arbeitslosigkeit um sich. Und in der Tat: Mit dem Einzug der Computer und Algorithmen in die Häuser und Büros und mit der kommenden Industrie 4.0 dürfte noch mehr Arbeit als bisher aus den Produktions- und Dienstleistungsprozessen herausgezogen werden. Und gerade weil immer weniger produktive Wert-Arbeit gebraucht wird, muss immer mehr produziert werden, um noch Mehr-wert und Profit erzielen zu können.

Das aber hat gesteigerte Naturzerstörung zur Folge. Deshalb sind die soziale Frage und die ökologische Frage zwei Seiten einer kapitalistischen Medaille. Mit diesen fatalen Widerspruchsverhältnissen wird das geschaffen, was Papst Franziskus eine „Wirtschaft, die tötet“ genannt hat. Unter solchen Verhältnissen verliert auch die Arbeit ihre Unschuld. Sie wird einerseits zum Mittel der Geldvermehrung degradiert, ist aber andererseits Teil einer Lebensweise, die auf Kosten anderer Menschen und der Natur geht. Es geht also um mehr, als um guten Lohn und abgesicherte Arbeitsverhältnisse. Es geht um Befreiung von abhängiger Lohnarbeit. Eben deshalb gilt heute unser Mitgefühl und unsere Solidarität besonders den Menschen, die den Buckel für ‚unser Wohlergehen‘ hinhalten müssen, verbunden mit dem Eingeständnis der Scham.



E. Schatz „**Wie schön kann Aufbruch sein!**“

*Mitten im Winter  
weiß die Erde vom keimenden Leben  
birgt alle Kraft zum Blühen  
dann, wenn es so weit ist.*

„Wie schön kann Aufbruch sein!“ Zitat von Günther Salz aus seiner Widmung zum Buch „Das Ganze verändern“, herausgegeben zum KAB-Kurs „Kapitalismus verstehen und überwinden“ (2011-2013), den ich theaterpädagogisch begleiten konnte.

Zeigen, WAS IST, sagt Augusto Boal, Brasilien, zum Ansatz des von ihm entwickelten „Theaters der Unterdrückten“, auch „Theatre for Living“ oder „Theater der Befreiung“ genannt.

Den Menschen in den Mittelpunkt jeglichen Interesses zu stellen, einen Beitrag zu leisten zum Kommen des Reiches Gottes und seiner Gerechtigkeit, bewegt uns. Das lässt uns das Leben und die Erfahrungen der einzelnen Menschen ernst nehmen, das lässt uns auf die Strukturen und Systeme dahinter schauen, ob sie das gute Leben ermöglichen oder dieses nicht aufkommen lassen, sogar töten. Geschwisterlich, befreiend und solidarisch wollen wir handeln, mitgestalten.

Die Praxis der Kath. Arbeitnehmer\_innen-Bewegung wie der Betriebsseelsorge ist es, Menschen einzuladen zum Austausch von Erfahrungen, zur Auseinandersetzung mit wirtschaftlichen, gesellschaftspolitischen Realitäten, zu Bildung, zur Parteinahme und konkreten Aktionen wie deren Reflexion. Sehen, urteilen, handeln nennen wir das. Als ich in Kontakt kam mit dem Theater der Unterdrückten sah ich, dass diese Theaterform inspiriert sein könnte von der befreiungstheologischen Praxis von Cardijn. Wenn Krankenschwestern nach einem Arbeitstag oder in der Mittagspause bei uns im Zentrum am Küchentisch saßen und erzählten, sagte so manche: „Heut‘ war wieder a Theater auf der Station.“ So haben wir eine Theatergruppe gegründet. Wir brauchten keine Textbücher, nichts erfinden, sondern meist ist es ein befreiendes „los-spielen“ von Eindrücken und Erlebnissen ihres Arbeitsalltages. Eine Krankenschwester sagte das so: „*Wir befinden uns (in der*

*Arbeit) in Szenen, in denen wir uns auskennen oder nicht. Wir gestalten mit, sind hilflos oder mächtig. Die ewig gleichen Spielchen, Verstrickungen, Ärgernisse, Stereotypen – dieses tägliche Theater erzählen wir uns ...“*

Die vordergründig scheinenden täglichen Unzulänglichkeiten von Personen und Konflikten vielfacher Art haben bei näherem Hinsehen ein krankes System im Rücken. Das Erzählen passiert im Spiel, in der Bearbeitung und der immer neuen Darstellung, sichtbar gemacht geben sie Einblick in Machtverhältnisse und Zusammenhänge.

Eine Form des Theaters der Unterdrückten/der Befreiung ist das Forumtheater. Forumtheater ist ein Mitspieltheater. Experimentierfeld zur eigenen und sozialen Identität. Ist Reflexion, Supervision, kreative Konfliktlösung, ist Probehühne für politisches Handeln. Forumtheater kann Menschen aus der passiven Rolle befreien. Eine vorgegebene (Konflikt-)Szene kann durch Einstiege des Publikums verändert werden. Die Bühne wird zur Probe für das wirkliche Leben. Das Konfliktlösungsmodell des Forumtheaters basiert auf „geteilter Macht“ – Macht, die sich Publikum und Schauspieler\_innen teilen. Beide haben dieselben Möglichkeiten, im Spiel aufeinander einzuwirken. Das Thema der Szene ist bekannt und wird durch wiederholtes Durchspielen vertraut. Jetzt wird gestritten, gerungen, gekämpft, es werden neue Strategien ausprobiert – gemeinsam werden Konflikte „gespielt“. Jede Intervention bringt neue Informationen über die Hintergründe des dargestellten Konfliktes.

„*Probier es aus ...“* würde Boal sagen. Mitten drin in der Geschichte werden die Zuschauer zu Beteiligten, können ihre Erfahrungen und Handlungsmodelle mit hineinnehmen..... „*Jetzt seh‘ ich erst, warum die Kommunikation bei uns nicht funktioniert“* sagt eine Krankenschwester nach einer Szene. Auch Bert Brecht hat die Form des Lehrstückes entwickelt, wobei auch die „Dokumente“ des Lebens gezeigt und auf der Bühne der Untersuchung zugänglich gemacht werden. Die Aufgabe, die Beziehungen zu begreifen, kommt somit den Schauspieler\_innen und den Zuschauer\_innen zu. Nach Augusto Boal gibt es überhaupt keine Zuschauer\_innen mehr, weil wir alle Beteiligten sind.

„Theaterspielen passiert im Spannungsfeld zwischen Produkt und Prozess. Was in der Gruppe, im Einzelnen passiert auf dem Weg zum Produkt ist ein Wert an sich. Das kann heißen, selbst wenn es kein Produkt (Anm.: etwa eine

Forumszene oder Kabarett) gibt, können sich szenische Elemente ergeben, die etwas wachrütteln, los werden lassen, sichtbar machen. So gesehen ist der Prozess wichtiger als das Produkt. Es bleibt ein Spannungsfeld zwischen Selbsterfahrung und politischer Aktion. Immer dann, wenn wir Theater machen, ist darauf zu schauen, was sich da in uns tut und was wir erfahren, sich in uns bewegt. Politisch ist nicht nur in ‚die Öffentlichkeit gehen‘, sondern Theater spielen ist generell grundsätzlich etwas Politisches, weil Theater Partizipation ist und Selbstverantwortung; mitgestalten, selber reden ist politisches Handeln, sagt Lisa Kolb, Theaterpädagogin Wien.

„Es genügt nicht zu wissen, daß die Welt verändert werden soll; wichtig ist, sie tatsächlich zu verändern. Theater heißt Auseinandersetzung mit einer konkreten Situation, es ist Probe, Analyse, Suche“ (Boal)

Im Verstehen des Systems des Kapitalismus und deren Überwindung haben wir uns im KAB-Kurs auch neben dem referierten Wissen, den Arbeitskreisen und in Übungen des Theaters der Unterdrückung mit dem Thema auseinandergesetzt, wohl wissend, dass wir nicht andere als Unterdrückte definieren, sondern schauen, wo wir selbst unter Druck stehen.

„Wir müssen die Geschichte kennen und verstehen, dass Rollen im Laufe der Geschichte geworden sind und nicht natürlich oder gottgewollt sind. Damit sind sie auch veränderbar“ (Univ. Prof. Dr. Sieglinde Rosenberger, Politologin, Wien).

Dazu sind wir aufgebrochen. Wir tun es mit langem Atem und manches Mal auch gelassen, weil wir vertrauensvoll die Bitte aussprechen dürfen, dass sein Reich komme. Die Weggemeinschaft lässt uns in ihrer Tiefe und Schönheit etwas von der Zusage der Fülle des Lebens erleben.

*A. Ottenbreit/A. Geerlings-Diel* **Der Sozialfuchs – ein Dankeschön an den Wegbegleiter, Kollegen, KAB'ler, Lehrer, Genossen und Freund Günther Salz**

**Irgendwann vor vielen Jahren, haben wir Günther Salz kennen gelernt**

... bei mir (Axel Geerlings-Diel, AGD) war es 1982: wir lernten uns kennen bei der Vorbereitung und Gründung der Landesarbeitsgemeinschaft Soziale Brennpunkte Rheinland-Pfalz (LAG) als Zusammenschluss von Haupt- und Ehrenamtlichen und von BewohnerInnen, die gemeinsam für umfassende infrastrukturelle Verbesserungen durch Sanierung, Auflösung der Obdachlosensiedlungen usw., für Teilhabe und gleiche Bildungschancen eintraten. Günther trieb das zusammen mit Eva Trost-Kolodziejski und weiteren Frauen und Männern aus der Gemeinwesenarbeit, wie mir, voran.

... bei mir (Albert Ottenbreit, AO) wird es wohl 1987 gewesen sein – als Sozialarbeiter in der „Gemeinwesenarbeit in sozialen Brennpunkten“ in einem Arbeitskreis des Diözesancaritasverbandes Trier.

Wir wollen im Folgenden einige wenige Schlaglichter auf unsere (je) gemeinsame Zeit mit Günther Salz werfen, ihm Danke sagen und ihm anlässlich seines 70. Geburtstages ‚Ehre‘ erweisen.

**Der Gemeinwesenarbeiter**

Ab 1980 war Günther Salz Gemeinwesenarbeiter in einem sogenannten Sozialen Brennpunkt, konkret in der Siedlung Weiersbach in Mayen. Schon damals reflektierte er seine berufliche Praxis in besonderer Weise auch theoretisch, wie sein Buch aus dem Jahr 1991 „Armut durch Reichtum“<sup>1</sup> deutlich macht. „Frosch- und Vogelperspektive“, so hat das der Saarbrücker Sozialwissenschaftler Manfred Geiger einmal genannt – Günther kannte schon damals beide Sichtweisen und brachte sie im genannten Buch zusammen. Zwischen der Beschreibung Sozialer Brennpunkte und ihrer Entstehung und der praktischen Sozialen Arbeit/Gemeinwesenarbeit reflektiert er unter der Überschrift „Gesellschaftliche und historische Zusammenhänge – Alte und neue soziale Frage“ über „Armut als Herausforderung für Armenpfleger, Definitionen

von Armut, die Soziale Frage des 19. Jahrhunderts und Armutstheorien und -wirklichkeit vom Ende des zweiten Weltkriegs bis Anfang der 1990er Jahre“.

Was ich (AGD) bei Günther immer wieder erlebte, war seine Suche nach Gerechtigkeit und sein Aufbau von Strukturen der Selbstorganisation, der Teilhabe und des solidarischen Zusammenlebens ohne die Klassenschranken zu missachten – einer seiner theoretischen Hintergründe, der mit den Jahren für ihn immer wichtiger wurde, neben dem ‚Arbeitsprinzip‘ Gemeinwesen-Arbeit (unseren ‚Boulet/Krauß/Oelschlägel‘ setzten wir in unserer Praxis ein). Brennend in seiner Sorge zusammen mit den Menschen in der Siedlung in Mayen, in der er damals arbeitete, genauso wie in der LAG. Gelegenheiten erkennen und nutzen und gemeinsam nach Auswegen aus den Misereen suchen. Immer zusammen mit den Menschen, die unter der Ausgrenzung, der Unsichtbarkeit und wenn sie sich bemerkbar machten unter der Diskriminierung litten, oder sich damit abgefunden hatten, weil es eh schon ‚immer‘ so war. Zugewandt zu den Menschen und Realitäten in den ausgegrenzten Obdachlosensiedlungen. Ich habe ihn erlebt: in Auseinandersetzung und in Zusammenarbeit mit Kommunal- und LandespolitikerInnen (mit Gisela Bill von den Grünen gab es die erste Politikerin, die sich offensiv für die Rechte der Menschen in den Sozialen Brennpunkten ab Mitte der 1980er Jahre im Landtag einsetzte) und mit den Ämtern und dem Sozialministerium. Dabei hat er die sozialstrukturellen und materiellen Abhängigkeiten der BewohnerInnen und der ausgegrenzten Siedlungen von den Entscheidungsträgern in der Kommunalpolitik und den Ämtern genauso im Blick, wie die Ausgrenzung in der Stadtgesellschaft, und hat immer nach BundesgenossInnen gesucht. Einige Rückschläge musste er verkraften, wenn Teile der Bewohner\_innen sich von den reaktionären Kräften in den Ämtern, der Kommunalpolitik und der Presse einspannen ließen oder mitmachten, weil sie ihre Herrschaft in der Siedlung durch Teilhabe gefährdet sahen.

Wir gestalteten dann auch die „Fachwoche Gemeinwesenarbeit“ des Deutschen Caritasverbandes von 1983-88 in Freiburg mit. Unvergesslich ist mir eine gemeinsame Aktion 1987 in Erinnerung geblieben, in der wir mit einem menschlichen Marionettentheater in Anlehnung an das Forumtheater von Augusto Boal, die kommunalen und caritasinternen Machtverhältnisse in der Brennpunktpolitik und in der Gemeinwesenarbeit so darstellten, das ein Caritasdirektor anschließend durch den Deutschen Caritasverband (DCV) lief,

um die Reaktion zu organisieren. Dies wirkte sich bei der nächsten Fachwoche Gemeinwesenarbeit schon aus, die vom DCV wesentlich zahmer organisiert wurde, ab Anfang der 1990er Jahre in die Bedeutungslosigkeit abrutschte und dann ganz verschwand.

Günthers Reflexionen über seine Gemeinwesenarbeitserfahrungen und seine Analysen schätze ich bis heute sehr. Manche „seiner“ Bücher über Marx musste ich zwei- bis dreimal lesen und sie blieben analytisch, aber wenig praktisch. Ganz, ganz lange gingen mir seine Ausführungen zu dem fernöstlichen Spruch „den Tiger (Kapitalismus) reiten“ nach, der mir aus seiner Zeit als LIGA-Geschäftsführer in Erinnerung ist. Aber alle meine Versuche „den Tiger zu reiten“ scheiterten letztendlich, da ist der Kapitalismus einfach unschlagbar. Es braucht wohl doch Gegenmodelle, wie zum Beispiel die Bergpredigt und das Kapital von Karl Marx, so meine Einsicht. Wie oft, wenn ein Spruch aus anderen Zusammenhängen übertragen wird, ist er auch vielfältig einsetzbar, so hat sich inzwischen wieder die neue Rechte, auf diesen Spruch besonnen und wendet ihn gegen die Demokratie.

### **Der Erwachsenenbildner und Autor**

*„So einfach wie möglich, aber nicht einfacher!“ (Albert Einstein)*

Dieser Herausforderung hat Günther Salz sich immer gestellt. Klar und verständlich kann er erklären, argumentieren und vortragen – er ist einer, der schwierige Sachverhalte, theoretisches Wissen und komplexe Zusammenhänge gut vermitteln kann. Dies hat er auch in seinen Büchern, Vorträgen, Reden und Fachartikeln vielfach bewiesen.

Die Seminar-Reihe der Katholischen ArbeitnehmerInnen-Bewegung Trier „*Kapital total fatal – Kapitalismus verstehen und überwinden*“ in den Jahren 2011-2013 war wesentlich das Werk von Günther (s.u.).

### **Der (Klassen-)Kampf-Gefährte: solidarisch-kritisch in der ArbeiterInnenbewegung**

Gewerkschafter ist Günther schon lange und er ist es geblieben, auch wenn die kollegiale Solidarität mit den anderen lohnabhängig Beschäftigten und den

Gewerkschaften kritischer geworden ist. Günther ist immer wieder gefragt, als Referent bei Seminaren oder als Redner bei Kundgebungen zum 1. Mai.

Der Trierer „*Doppelbeschluss der KAB*“ von 2012/2016 (s.u.), den er wesentlich formuliert hat und der die ganze KAB noch immer sehr in Bewegung hält, macht deutlich, dass beides notwendig ist: der konkrete Kampf um bessere Arbeits- und Lebensbedingungen gemeinsam mit den Gewerkschaften und sozialen Bewegungen wie auch die kritische Gesellschaftsanalyse/theoretische Reflexion und die Kritik an der „kapitalistischen Gesamtveranstaltung“ (Systemkritik).

### **Im Heimatort historisch forschend unterwegs – „Der Blaustift“<sup>2</sup>**

„*Wer vom Kapitalismus nicht reden will, soll auch vom Faschismus schweigen*“ (Max Horkheimer)

Diesen Horkheimer-Satz schrieb Günther mir (AO) als Widmung in sein Buch „Der Blaustift“. Als Engenser, der seit seiner Geburt in der rheinischen Kleinstadt wohnt, schreibt Günther Salz „nach langjähriger Recherche in diesem Buch detailliert die Chronologie der Verdrängung und der Wieder-Erinnerung der Geschehnisse aus der NS-Zeit in seinem Heimat- und Wohnort Engers-Neuwied nieder. Eine regionalgeschichtliche Studie, die manchen Mythos zerstört ...

Sie hätten am *Blaustift* geleckert und sich so vergiftet, erklärte man den damaligen Kindern, die nach den verschwundenen jüdischen Spielkameraden fragten.

So steht der „Blaustift“ symbolisch für die Art und Weise, wie man in Engers (aber auch anderswo) mit der Nazi-Vergangenheit umging und noch umgeht.

Der *Blaustift* ist aber auch Zeichen für das ausdauernde, akribische und ergebnissichernde Forschen nach der Wahrheit der NS- und der Nachkriegszeit. Was mit dem *Blaustift* notiert wird, ist nicht mehr auszuradiieren“ (Auszüge aus dem Klappentext des Buches).

Zum Inhalt des Buches werden an anderer Stelle (Vorwort von Helmut Gelhardt) genauere Ausführungen gemacht, deshalb hier nur einige wenige Zitate:

„*Ziel des Buches:* In der Auseinandersetzung mit der Rezeptionsgeschichte des Nationalsozialismus in Engers, die an ausgewählten Stellen von Rückblenden in die Realgeschichte unterbrochen wird, versuche ich, die Dialektik zwischen den besonderen ‚Bewältigungsformen‘ des Engerser Mikrokosmos und dem jeweiligen allgemeinen Hintergrund deutlich zu machen. So kann diese Studie auch Hilfe und Anregung für alle sein, die sich mit dem Nationalsozialismus und seinen Folgen an anderen Orten und in anderen Zusammenhängen befassen oder beschäftigen wollen. Meine Arbeit will durch die Beschreibung und Kritik der örtlichen ‚Vergangenheitsbewältigung‘ und ihrer Abgründe die Notwendigkeit eines anderen, einsichtsvolleren Umgangs mit der NS-Zeit begründen. ...

Letztlich geht es mir darum, mit dem neuen Blick auf die Vorgänge und mit der Kritik der lokalen Vergangenheitspolitik der Wahrheit näher zu kommen und dadurch zur Übernahme von Verantwortung für eine menschenfreundliche Gestaltung der Gegenwart unter Bewahrung und Reflexion der Geschichte zu motivieren. Denn ein lokales oder ein staatliches Gemeinwesen, das seine dunklen Seiten verdrängt, erkennt auch seine Gefährdungen nicht leicht und gerät möglicherweise auf Irr- und Abwege. Dem will dieses Buch vorbeugen“ (Seite 10f).

Und am Schluss des Buches sagt Günther Salz zur Frage „*Was zu tun bleibt*“:

„Schließlich bleibt zu fragen: In welchen Worten, Rede-, Denk- und Verhaltensweisen, in welchen Strukturen lebt die braune Zeit fort, jene Zeit, die man in Engers und anderswo so schnell vergessen wollte und deren abgespaltenen Anteile uns doch immer wieder einholen.

Daher kommt es für uns, für Engers, darauf an, sich auch der unangenehmen Vergangenheit zu stellen. Das kann man am Besten tun, indem man sich öffentlich zu den Opfern und Verfolgten der Nazizeit bekennt, d. h. ihnen eine sichtbare Erinnerung gibt“ (Seite 85).



Es spricht für Günther, dass er bis heute am Thema dran geblieben ist.

### **Für eine KAB der Befreiung. Der KAB'ler Günther Salz, der die katholischen ArbeiterInnen in Bewegung bringt**

An ungezählten Beschlüssen und Stellungnahmen, Kampagnen, Bildungsveranstaltungen und Publikationen, war Günther immer ‚sehr bewegt und bewegend beteiligt‘. Auf allen Ebenen der KAB war er präsent, wenn es darum ging, die schon erwähnte Doppel-Strategie als zeitgemäßen Grundansatz der KAB zu vertreten.

### **Die „Sozialfuchs-Kampagne“ der KAB im Bistum Trier 2008-2011**

Auch diese Kampagne einschließlich ihres Namens geht auf eine Initiative von Günther Salz zurück. Sie ist näher beschrieben in einem Beitrag von ihm für eine Publikation des Ökumenischen Netzes Rhein-Mosel-Saar.<sup>3</sup>

Die KAB-Sozialfuchs-Kampagne sowie das ‚Tafel-Projekt‘ innerhalb dieser Kampagne als exemplarisches Bildungs- und Aktionsfeld im Diözesanverband der KAB Trier hat er geleitet und wesentlich gestaltet. Durch die Auseinandersetzung mit den Tafeln kam in der KAB viel in Bewegung. Sein Vortrag ‚Müll und Mensch‘ (Seite 229 ff) fand im April 2013 bei den Aktionstagen eines bundesweiten tafelkritischen Aktionsbündnisses große Aufmerksamkeit.

Die in diesem Kampagnenprojekt kreierte ‚Tafel-Schokolade hartz-bitter mit Denk-Zettel‘ brachte einerseits auch einen sinnlichen Aspekt in die schwierigen Bewegungen von Hirn und Herz – denn eine Institution wie die ‚Tafel‘ zu kritisieren, die nach der öffentlichen Wahrnehmung ‚so viel Gutes tut‘, ist für alle Beteiligten eine sehr bewegende Angelegenheit. Der von Günther erdachte ‚Denk-Zettel‘ zur ‚Tafel-Schokolade‘ zeigt andererseits seine besondere Fähigkeit, komplizierte Sachverhalte verständlich auf den Punkt zu bringen.

### ***Tafel-Denk-Zettel***

*„In Deutschland gibt es Lebensmittel im Überfluss, und dennoch haben nicht alle Menschen ihr täglich Brot“, erklärt der Bundesverband der Deutschen Tafeln. Diesen Missstand will er*

*ausgleichen. Mit ihm sind Spender und Sponsoren, Kirchen und Wohlfahrt, Politiker und viele tausend Ehrenamtliche für die gute Sache unterwegs. Aber ist diese Sache so gut, wie sie auf den ersten Blick aussieht? Leider nicht! Werfen Sie einen Blick hinter die Kulissen der Tafel-Welt!*

**Wussten Sie schon, ...**

**... dass Sponsoren und Spender von den Tafeln profitieren?**

*Die Tafeln leben nicht nur von Lebensmittel-Spendern wie Lidl, Rewe, Kaufland, Aldi-Süd usw., sondern auch von Sponsoren wie Mercedes, Vergölst, Vodafone, Gruner & Jahr und anderen Unternehmen. Der Handel spart durch die Abgabe unverkäuflicher Lebensmittel große Beträge an Müllgebühren, die Sponsoren erhalten steuerlich absetzbare Spendenquittungen. Außerdem dürfte ein bestimmter Anteil für unverkäufliche Lebensmittel in die Preise der verkauften Waren bereits einkalkuliert sein.*

*Lebensmittel-Handel und Sponsoren machen also Profite in mehrfacher Hinsicht:*

- *Imagegewinn für Wohltätigkeit und soziale Verantwortung (Corporate Social Responsibility als Unternehmenskonzept),*
- *Geldgewinn durch steuerliche Einsparungen und Nicht-Übernahme der Entsorgungskosten,*
- *Ausgleich des Kosten-Anteils für unverkäufliche Waren durch die Kunden (Neuerdings rufen einige Händler zu „Kauf drei, nimm zwei“-Aktionen auf: Kunden sollen drei Teile kaufen und eines davon an die Tafeln abgeben!)*

***Spender und Sponsoren sind alles andere als Wohltäter – es sind Profiteure der Armut!***

**...dass einige Lebensmittel-Ketten und Discounter ihre Mitarbeiter ausbeuten und unterdrücken?**

*Lebensmittel-Ketten und -discounter müssen ihre Waren so billig wie möglich anbieten. In die Preise gehen auch die Lohnkosten ein. Deshalb beschäftigen sie ein Heer von Billiglöhnern in atypischen und oft prekären Arbeitsverhältnisse (Mini-Jobs, Teilzeitarbeit oder Arbeit auf Abruf auch zu ungünstigen Arbeitszeiten) und nehmen es mit Arbeitnehmer-Rechten oft nicht so genau. Z.B. Lidl: Überstunden wurden nicht vergütet, Mitarbeiter mit versteckten Kameras überwacht, illegal Krankendaten gesammelt und oft die Gründung von Betriebsräten verhindert. In den über 3000 Lidl-Filialen gibt es nur ca. 10 Betriebsräte!!*

*Die angebotene Ware wird oft unter Elendsbedingungen produziert: Kleider aus Bangladesch, Obst aus Andalusien und Schuhe aus Asien.*

***„Wohltäter“ und gleichzeitig Ausbeuter zu sein – das passt nicht zusammen!***

**...dass wachsende Armut und immer mehr Tafeln die Kehrseite eines ausgedünnten Sozialstaates sind?**

*Seit den 1990er Jahren ist die Zahl der Armen und die soziale Ungleichheit ständig gewachsen. Mit der rot-grünen „AGENDA 2010“ und Hartz I-IV wurde 2003ff ein breiter Niedriglohn-Sektor geschaffen und 2005 die Arbeitslosenhilfe mit der kümmerlichen Sozialhilfe zusammengelegt. Seither sind die monatlichen Regelsätze nicht bedarfsgerecht angepasst worden. Die jüngsten Erhöhungen um einige Euro auf 382 Euro waren ein Schlag ins Gesicht der Armen.*

*Der marktförmige Umbau des Sozialstaates rief auch die Geister des Marktes auf den Plan. So z. B. die Beratungsfirma McKinsey, die etliche Firmen zugunsten der globalen Weltmarktkonkurrenz zu zerschlagen geholfen hatte. Sie erstellte bereits 1997 ein Tafel-Handbuch, welches der noch jungen Tafelbewegung ein professionelles Outfit mit eingetragendem Markenzeichen verpasste. Anschließend erarbeitete McKinsey zusammen mit der ebenso neoliberalen Bertelsmann-Stiftung u. a. die Hartz-Gesetze aus.*

***Die Brandstifter von damals geben sich als Feuerwehrleute für heute aus. Die professionellen Berater der Tafeln schufen ihnen die nötige Nachfrage!***

**... dass die Politik und die Politiker (und das dahinter stehende Kapital) die eigentlichen Nutznießer des üblen Tafel-Spiels sind?**

*Bis auf wenige Ausnahmen haben alle Bundestagsabgeordnete 2004 für die Einführung von Hartz IV – und damit für Armut per Gesetz – gestimmt. Zum Ausgleich wurde die ‚Zivilgesellschaft‘ hochgejubelt. Ministerin Von der Leyen: „Ich bin davon überzeugt, dass unser Land menschlicher, ideenreicher und sogar effektiver wird, wenn sich die Zivilgesellschaft und auch die Unternehmen engagieren.“ Mit diesem Engagement kann man die Armut verdecken. Denn die pilzartige Ausbreitung der Tafeln erweckt den Anschein, als ob die Armut damit erfolgreich*

*aufgefangen werden könnte. Niemand muss ja hungern. Und wer neben seinem Niedriglohn, seiner Mini-Rente oder seiner ‚Stütze‘ noch etwas braucht, kann ja zur Tafel gehen.*

*Mit dieser grandiosen, zivilgesellschaftlichen Idee erspart man der Politik eine bedarfsgerechte Erhöhung der monatlichen Regelsätze ebenso wie den Unternehmern anständige Mindestlöhne. Kein Wunder, dass Politikerinnen und Politiker dem Engagement der Tafelhelfer und -helferinnen landauf landab begeistert applaudieren. Die Helfer lassen sich dabei jedoch für eine asoziale Armutspolitik ausbeuten und instrumentalisieren.*

***Die ‚Zivilgesellschaft‘ kann keinen starken Sozialstaat ersetzen.***

**... dass die ‚Tafelkunden‘ durch die ‚Hilfe‘ entwürdigt werden?**

*Zugegeben: Mit den beinahe kostenlosen Lebensmitteln der Tafeln können elende Hartz-IV-Regelsätze, Hungerlöhne und Minirenten etwas aufge bessert werden. Aber selbst mit der Zahlung eines symbolischen Preises für einen Korb oder eine Tüte mit Lebensmitteln erhalten die ‚Kunden‘ nicht ihre Würde zurück. Schon beim Besuch der Tafeln müssen sie sich als Arme ausweisen. Laut einer neuen Untersuchung der Caritas in Nordrhein-Westfalen empfinden viele ‚Tafelkunden‘ die Hilfe als erneute Demütigung. Sie nehmen die ‚existenzunterstützenden Angebote‘ als ‚exkludierten Sozialraum‘ (als Ausschluss) wahr, in dem sie ‚wiederholt Missbrauchs- und Aberkennungserfahrungen‘ machen (S. 81). Fazit der Nutzerbefragung: Die Tafeln werden als ‚Stressräume‘ erlebt, in denen negative Vorerfahrungen gesteigert, Stigmatisierung erfahren und persönliche Abwertung durch die Inanspruchnahme verspürt wird (S. 87).*

***Der Gang zur Tafel ist eine verdoppelte Demütigung der Armen.***

**... dass Armut und Tafeln die Widersprüche des Kapitalismus und seines Reichtums zutage treten lassen?**

*Im Kapitalismus ist alles doppeldeutig. Hier werden Waren nicht eigentlich wegen ihres Gebrauchswertes oder Nutzens, sondern in erster Linie wegen ihres Tauschwertes erzeugt. Die in den Waren steckende menschliche Arbeit bzw. der durch ihre Ausbeutung erzeugte Mehrwert soll auf dem Markt realisiert und in Profit für den Anbieter umgesetzt werden. Mittels permanenter Überproduktion von Lebensmitteln werden Ansprüche auf den gesellschaftlichen Mehrwert bzw. die vorhandene Kaufkraft in der Konkurrenz mit anderen Anbietern geltend gemacht. Man spekuliert darauf, durch aggressive Werbung, Preiskampf*

*und Marktverdrängung den in der Überproduktion steckenden Extraprofit für sich einfahren zu können.*

*Wird diese Hoffnung jedoch enttäuscht, weil die Waren nicht mehr verkäuflich sind, erlischt der Tauschwert sozusagen an der Haltbarkeitsgrenze bzw. am Verfallsdatum. Die Waren sind wertlos geworden. Der Gebrauchswert der Waren bleibt oft aber noch eine Weile erhalten. Für den Warenanbieter ist dieser jedoch uninteressant, da (nur) mit ihm kein Geld zu machen ist. Lebensmittel sind zu Müll geworden.*

*Für die Tafeln jedoch ist die Gebrauchswertseite der Waren interessant. Daher nehmen sie auch den wertlos gewordenen Müll an, um die erhalten gebliebene Seite der Waren zu nutzen, was aber nur in entfremdeter Form möglich ist. Denn die für den Markt bzw. den Tausch gedachten Waren, müssen nun unter nicht-marktförmigen Bedingungen (als Gebrauchsgut) an die Armen abgegeben werden. Da der Markt als das ‚Normale‘ gesehen und mit ‚Würde‘ verbunden wird, wird die Fassade aufrecht erhalten: Bei den meisten Tafeln wird ein symbolischer Preis für die Lebensmittel erhoben, was eine Art ‚Tausch‘ wie auf dem Markt simulieren soll. Die Abgabe von ökonomischem Müll ist aber kein wirklicher Tauschakt. Gebrauchswert und Tauschwert sind ja schon auseinander gefallen. Da nur eine Seite der Ware – die keine mehr ist – bedient werden kann, entsteht zwangsläufig eine Zwitter- bzw. eine Parallelwelt jenseits der Warenwelt mit eigenen, merkwürdigen Gesetzen. Eine Wahl (wie der normale Kunde) hat der Arme dort nicht. ‚Friss oder stirb‘ – das ist die Geschäftsgrundlage für die armen ‚Kunden‘.*

*Aber ist die dem gegenüberstehende ‚normale‘ Welt der Warenproduktion und des Konsums schon das Vernünftige? Kaum! Denn die Produktion von Waren dient ja der Vermehrung von Geld als Kapital. Lebensmittel werden produziert und verkauft, nicht um Menschen satt, sondern um Profit zu machen. Wenn das nicht verrückt ist!*

***Tafeln sind nur die andere Seite des ganz normalen Wahnsinns des Kapitalismus.“***

**Der KAB – Theoretiker**, der die Gemüter immer wieder bewegt hat.

Seine Einschätzung und Einordnung des theoretischen Standorts sowie der diesbezüglichen Entwicklungsperspektiven der KAB hat Günther Salz im Jahr 2013 in seinem Beitrag „Die Katholische Arbeitnehmer-Bewegung zwischen Marx und Markt“ (s. Anm. 5) konkreter beschrieben.

„Das Ganze verändern. Beiträge zur Überwindung des Kapitalismus“ – so heißt das von der KAB Trier herausgegebene Buch<sup>4</sup>, das Günther Salz 2016 gemeinsam mit Kuno Füssel geschrieben hat und das Helmut Gelhardt aus dem KAB-Ortsverband Engers-Mülhofen mit einem kritischen Kommentar ergänzt hat.

Ja, es muss das Große und das Ganze sein, das verändert werden muss, sagen die Autoren dort unumstößlich, denn innerhalb des Kapitalismus ist eine Lösung der globalen Menschheitsprobleme nicht möglich. In drei Kapiteln beschreiben Günther und Kuno Füssel Perspektiven der Überwindung des Kapitalismus: „Arbeit, Entfremdung, Befreiung – Bedingungen und Kriterien historischer Befreiung – Die immerwährende Verheißung der Befreiung aus den Glaubenstraditionen von Judentum und Christentum“.

### **Und noch einmal der akribische Forscher: der Real-/Sozialpolitik in gesellschaftskritischer Perspektive einordnet und bewertet**

In dem von Wolfgang Gern und Franz Segbers im Jahr 2009 herausgegebenen Buch „Als Kunde bezeichnet, als Bettler behandelt, Erfahrungen aus der Hart IV-Welt“, schrieb Günther Salz den Beitrag: „*Erkundungen in der Zone der Verwundbarkeit. Hartz IV-Monitoring in Rheinland-Pfalz*“<sup>5</sup>.

In seiner Darstellung stützt er sich wesentlich auf einen von ihm als damaligem Geschäftsführer der LIGA der freien Wohlfahrtspflege koordinierten und redaktionell betreuten Beitrag der LIGA zum vierten Armuts- und Reichtumsbericht des Landes Rheinland-Pfalz. Akribisch und durch die ‚Brille der Betroffenen‘ wird detailliert über die Hartz IV-Welt und ihre Institutionen in Rheinland-Pfalz anschaulich berichtet.

Doch dabei bleibt Günther Salz nicht stehen: Das Phänomen ‚Hartz IV/ Armut‘ wird von ihm gesellschaftskritisch eingeordnet als „Zone der Verwundbarkeit“ (Robert Castel) mit Blick auf die „Opfer der Standortkonkurrenz im Namen einer maßlosen Kapitalverwertung“ (ebd., S. 72). Seine Schlussfolgerungen beendet Günther mit den Sätzen: „Leider kann Rheinland-Pfalz überall sein. Deshalb brauchen wir eine neue grundgesetzkonforme soziale Grundsicherung. *Hartz IV muss weg!*“ (ebd., S. 104).

## **Der kritische Christ und sein „Katholisches Manifest“**

Sowohl in den beiden im letzten Abschnitt genannten Veröffentlichungen von Günther Salz (s. Anm. 4 und 5) als auch in seinem „Katholisches Manifest“ von 2018<sup>6</sup> wird seine Verwurzelung in der jüdisch-christlichen Tradition und sein Verständnis von befreiender Theologie und Glaubenspraxis besonders deutlich. Wie andere in der KAB und im Ökumenischen Netz Rhein-Mosel-Saar charakterisieren die Verbindung von kritischer Gesellschaftsanalyse (Wert-Abspaltungskritik) und Befreiungstheologie den kritischen Christen Günther Salz.

Im „Katholischen Manifest“ ordnet er die drei Strophen des Liedes „Das könnte den Herren der Welt ja so passen.../Anderes Osterlied“ (Kurt Marti) seinen Kapiteln „Sehen, Urteilen, Handeln“ zu:

Das könnte den Herren der Welt ja so passen,  
wenn erst nach dem Tode Gerechtigkeit käme,  
erst dann die Herrschaft der Herren,  
erst dann die Knechtschaft der Knechte  
vergessen wäre für immer,  
vergessen wäre für immer.

Das könnte den Herren der Welt ja so passen,  
wenn hier auf der Erde stets alles so bliebe,  
wenn hier die Herrschaft der Herren,  
wenn hier die Knechtschaft der Knechte  
so weiterginge wie immer,  
so weiterginge wie immer.

Doch ist der Befreier vom Tod auferstanden,  
ist schon auferstanden und ruft uns jetzt alle,  
zur Auferstehung auf Erden,  
zum Aufstand gegen die Herren,  
die mit dem Tod uns regieren,  
die mit dem Tod uns regieren.

## **Der „Kleinkünstler“**

Arbeiter- und Gerechtigkeitslieder – von der Internationalen über das Lied von der Einheitsfront bis zu neueren Liedern von Hannes Wader und Kurt Marti's „Anderem Osterlied“ – immer haben wir auch miteinander gesungen und Günther hat uns dann oft auf der Gitarre begleitet.

Das gemeinsame Singen, so hat es der niederländische Theologe Huub Oosterhuis einmal geschrieben „... heißt, sich in ein größeres Ganzes einfügen, mit anderen einstimmen und dabei Worte verwenden, die man allein niemals verwirklichen kann, an die man sich nur gemeinsam mit anderen heranwagt“ (Huub Oosterhuis, Ich steh vor dir, Freiburg i. Br. 2014, S. 137).

Rollenspiele, Stehgreiftheater, Szenische Spiele (z. B. zu Texten von Bertolt Brecht) gehören ebenfalls zu den methodischen Varianten seiner Art der Bildungs- und Kampagnenarbeit, die gleichermaßen spaß- und erkenntnisfördernd sind. So hat Günther zum Beispiel in einem Stehgreiftheaterstück 2008 eine Mutter von drei Kindern, die bei der Tafel das Essen für sich und ihre Kinder abholen wollte ganz schön in die Bredouille gebracht, als er ihr klarzumachen versuchte, dass die Tafeln systemimmanent an der Ausbeutung der Arbeitnehmer\_innen und in besonderer Weise der Frauen beteiligt sind.

## **Liesel, die starke Frau an seiner Seite**

Spätestens hier muss es erwähnt werden: was wäre Karl Marx ohne seine Jenny gewesen – ja, und was wäre Günther Salz ohne seine Frau und Lebensgefährtin Liesel. Sie hat oft auf ihn verzichten müssen – auch nach seinem Eintritt in die Rente -, weil Günther in Sachen KAB, Ökumenisches Netz und Gewerkschaft unterwegs war. Und auch wenn Günther zu Hause war, so war er oft in seinem Arbeitszimmer und in Gedanken ‚weit weg‘ – um ein neues Buch zu studieren, ein Seminar vorzubereiten bzw. einen Vortrag, einen Artikel oder ein eigenes Buch zu schreiben.

Dass Liesel Salz dies alles Günther ermöglicht und es mitgetragen hat, dafür an dieser Stelle zumindest ein sehr herzliches DANKE!



**Günther Salz – ein „Sozialfuchs“**... anstößig, neugierig, belesen, historisch gebildet, klug, eindeutig, ganzheitlich und selbstbewusst bescheiden – bei alledem charmant, geduldig und freundlich – wenn ihn nicht gerade aus triftigem Grund die ‚heiße Wut‘ packt (zur Frage der ‚heißen und der kalten Wut‘, vgl. dietmar dath: karl marx, 2018, S. 14ff). Günther Salz ist einer, den wir mögen und mit dem wir immer wieder gerne zusammen sind.

***Lieber Günther,***

*alter Sozialfuchs und „König der Füchse“!*

*Dankeschön für deine wohlthuende und hilfreiche Wegbegleitung über die Jahrzehnte. Das können wir wohl auch für viele andere in der Sozial- und Gemeinwesenarbeit, der KAB, im Ökumenischen Netz und darüber hinaus so sagen.*

*Wir wünschen uns deine Wegbegleitung noch lange – nicht mehr so häufig und zeitraubend für Dich, aber immer wieder mal erhellend und weiterführend für uns alle.*

Saarbrücken (AO) und Mainz (AGD), April 2020

**Anmerkungen**

- 1 Günther Salz: Armut durch Reichtum. Soziale Brennpunkte als Erbe der sozialen Frage: praktische Erfahrungen und theoretische Einsichten, Freiburg i. Br., 1991.
- 2 Günther Salz: Der Blaustift. Verdrängung und Wieder-Erinnerung der NS-Zeit am Beispiel einer rheinischen Kleinstadt, Frankfurt a. M., April 2004.
- 3 Günther Salz: Die Katholische Arbeitnehmer-Bewegung zwischen Marx und Markt, in: Ökumenischen Netzes Rhein-Mosel-Saar (Hg.): Nein zum Kapitalismus, aber wie? Unterschiedliche Ansätze von Kapitalismuskritik. Eine Festschrift für drei langjährige Mitglieder des Ökumenischen Netzes Rhein-Mosel-Saar, Koblenz, 2013.
- 4 Katholische Arbeitnehmer-Bewegung in der Diözese Trier (Hrsg.): Das Ganze verändern. Beiträge zur Überwindung des Kapitalismus, Kuno Füssel, Günther Salz, Helmut Gelhardt, Norderstedt, 2016.
- 5 Günther Salz: Erkundungen in der Zone der Verwundbarkeit. Hartz IV-Monitoring in Rheinland-Pfalz, in: Wolfgang Gern/Franz Segbers (Hrsg.): Als Kunde bezeichnet, als Bettler behandelt, Erfahrungen aus der Hartz IV-Welt, Hamburg, 2009.
- 6 Günther Salz; Das Katholische Manifest. Für eine KAB der Befreiung. Eine Positionierung zum Marx-Jahr 2018, Neuwied, 2. aktualisierte Auflage.

## **Impressum**

Projektgruppe „Kapitalismus verstehen und überwinden. Versuch einer Vereinigung freier Menschen für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung“ (Hg.)

Eine Projektgruppe von  
KAB Diözesanverband Trier – Ökumenisches Netz Rhein-Mosel-Saar –  
Pax Christi Diözesanverband Trier

c/o KAB Trier  
Weberbach 71  
54290  
[www.kab-trier.de](http://www.kab-trier.de)  
[www.oekumenisches-netz.de](http://www.oekumenisches-netz.de)  
[www.trier.paxchristi.de](http://www.trier.paxchristi.de)

*Redaktion:* Dominic Kloos,  
Ökumenisches Netz Rhein-Mosel-Saar/Pax Christi Diözesanverband Trier

*Satz und Layout:* Print PrePress GmbH & Co. KG, Meckenheim



