

**Außerhalb der Armen gibt es kein Heil
- Eine andere Welt ist möglich -**

(Versuch der Aufzeigung von Verbindungslinien/Trittsteinen zwischen Befreiungstheologie, dem Kommunismus der Bibel, Kapitalismuskritik von der Wurzel her, Ökologie, Ökonomie und Ökosozialismus - Versuch der Darstellung eines Beziehungsgeflechtes von geistigen Strömungen des guten Willens)

Kleine Denkschrift

**Gewidmet
Dr. Kuno Füssel
Freund, Genosse und Lehrmeister
zum 80. Geburtstag
23. September 2021**

***An der Seite der Armen und in Solidarität
mit der Umwelt - der Mutter Erde***

„Der Kapitalismus wurde ohne Herz geboren.“

Diese Aussage des argentinischen Bürgerrechtlers und Friedensnobelpreisträgers Adolfo Pérez Esquivel führt der Befreiungstheologe Jon Sobrino in seinem Buch „Der Preis der Gerechtigkeit - Briefe an einen ermordeten Freund“ (2007, S. 92) an ¹⁾, um kurz, prägnant und für jedermann verständlich einige auffallende Merkmale des Kapitalismus klar zu benennen: Unterdrückung, Lüge, Korruption, nötigenfalls gewaltsame Repression; viel Pragmatismus ohne Normen und Werte, ohne jede Absolutheit. Mit diesem Einstiegs-Zitat soll dem hochkomplexen Phänomen ' K a p i t a l i s m u s ' , und der Kritik an diesem, nachfolgend näher - und von unterschiedlichen Ausgangspunkten her - Schritt für Schritt auf den inhaltlichen Grund gegangen werden.

A)

***Befreiungstheologische Sichtweisen
zur Wirkungsweise des Kapitalismus -***

I.

ausgehend von Jon Sobrino's „Der Preis der Gerechtigkeit - Briefe an einen ermordeten Freund“

Nehmen wir als Ausgangspunkt im Zweiten Testament die Sendung Jesu (des Jesus von Nazareth): die Unterdrückten zu befreien und den Armen die gute Nachricht zu bringen (Lk 4,16-21 / Sobrino, 2007, S. 19). Der 1989 ermordete Befreiungstheologe Ignacio Ellacuria SJ, an den die fiktiven Briefe von Jon Sobrino adressiert sind, vertrat unumstößlich die Maxime: „Wir haben „dasselbe“ zu tun „was Jesus zu verkünden und zu verwirklichen kam, also das Reich Gottes ... Die größtmögliche Verwirklichung des Reiches Gottes in der Geschichte ist das, worum die wahren Gefolgsleute Jesu sich bemühen müssen.“ “ (Sobrino, 2007, S. 20) Ellacuria thematisierte die

strukturelle Sünde, die Gerechtigkeit und die Befreiung (S. 21). Und er sagte: „Jesus besaß den Gerechtigkeitssinn, bis ins Tiefste zu gehen; gleichzeitig hatte er die Augen und das Herz, die Menschen zu verstehen.“ (Sobrino, S. 22) Ignacio Ellacuria hat Jon Sobrino dahingehend inspiriert, Jesus neu zu entdecken in der konkreten Erkenntnis, dass Jesus solidarisch mit den Leiden der Armen und dass Jesus zum Ankläger gegen die Unterdrückung durch die Mächtigen wurde (Sobrino, S. 21).

Ellacuria plädierte für eine „Zivilisation der Armut“. Ellacuria: „Die Zivilisation der Armut wird als solche bezeichnet wegen ihres Gegensatzes zur Zivilisation des Reichtums und nicht, weil sie eine allgemeine Verarmung als Lebensideal anstreben würde ... Was hier hervorgehoben werden soll, ist die dialektische Beziehung zwischen Armut und Reichtum, nicht die Armut an sich. In einer sündhafterweise durch die Dynamik von Kapital und Reichtum bestimmten Welt ist es nötig, eine andere Dynamik ins Leben zu rufen, die jene heilend überwindet.“ „Die auf einen materialistischen Humanismus gegründete, von christlicher Erleuchtung und Inspiration transformierte (...) Zivilisation der Armut verwirft die Kapitalanhäufung als Motor der Geschichte und das Besitzen und Genießen von Reichtum als Humanisierungsprinzip. Sie macht die allgemeine Befriedigung der Grundbedürfnisse zum Entwicklungsprinzip und das Wachsen gemeinsamer Solidarität zur Grundlage der Humanisierung.“ (Sobrino, S. 33, 34) Die Gründe für die Notwendigkeit der Realisierung der Zivilisation der Armut sind nach Ellacuria die folgenden:

1. - adressiert an die Wirtschaftswissenschaftler -

„dass die Erde nicht genügend Ressourcen bereithält, um alle leben zu lassen wie Europäer oder Nordamerikaner. Folglich müssen diese sich einschränken, damit wir alle leben können.“

2. - adressiert an die Prediger und Moralisten der Ersten Welt -

„dass die Überfluggesellschaft nicht auf alle ausdehnbar ist. Deshalb kann sie dem kategorischen Imperativ des alten Kant zufolge auch nicht moralisch sein.“

3. - adressiert an die Neoliberalen -

„dass wir rückwärts schreiten, dass Armut und Ungleichheit zunehmen und das deswegen diese Reichtumsgesellschaft nicht Gutes ist.“

4. - adressiert an Christen, Theologen und Bischöfe -

„dass ebendiese Armut für Jesus die Quelle des Geistes ist, dass sie Solidarität und Menschenfamilie ermöglicht.“ (Sobrino, S. 34 / Sobrino weist darauf hin, dass 'Aus anderen Stellen' der hier unter 4. dargestellte Grund 'verständlicher' wird.)

Ellacuria: „Diese Armut ist es, die dem Geist wirklich Raum gibt, der nun nicht mehr erstickt wird von dem Wunsch, mehr zu haben als der andere, vom Wunsch nach jeder Menge Überflüssigem, während dem größeren Teil der Menschheit das Nötigste fehlt. Dann wird der Geist aufblühen können, der ungeheure spirituelle und menschliche Reichtum der Völker der Dritten Welt, welcher heute erstickt ist von Elend und Überfremdung durch Kulturmodelle, die in mancher Hinsicht fortschrittlicher, deswegen aber nicht menschlicher sind.“ (Sobrino, S. 34, 35)

Jon Sobrino stellt hierzu fest: „Es muss auf jeden Fall versucht werden, die Zivilisation der Armut zu verwirklichen, denn ihr Gegenteil, das, was uns der Westen als gut und als Utopie hinstellt, die Zivilisation des Reichtums, gewährleistet nicht das Überleben der Mehrheit und zivilisiert fast niemanden. Ellacu, Du wolltest nicht das Elend verteilen, wie man sarkastisch zu sagen pflegt, sondern der Unmenschlichkeit der gegenwärtigen Zivilisation Kontra geben. Letztere bietet „Wohlstand“ auf eine präpotente Art, als handele es sich um „die offenkundige Bestimmung“ des Westens - wenn auch nicht aller dort. Der Preis aber ist das Elend, die Unterdrückung und die Würdelosigkeit ganzer Völker.“ (Sobrino, S. 35)

Ellacuria trat auch ein für eine Zivilisation der Arbeit. Mit großer Klarheit sprach er von der „Notwendigkeit, kulturelle, wirtschaftliche und politische Modelle zu schaffen, die eine Zivilisation der Arbeit zur Ablösung der Zivilisation des Kapitals ermöglichen.“ Und Sobrino zeugt davon, dass Ellacuria Worte gesprochen hat, wie man sie heute nicht mehr hört. Ellacuria: „Das, was ich an

anderer Stelle als koprohistorische Analyse bezeichnet habe, also die Untersuchung der Ausscheidungen unserer Zivilisation, scheint darauf hinzuweisen, dass sie schwer krank ist und zur Vermeidung eines unheilvollen und tödlichen Verlaufs der Versuch notwendig ist, sie von innen her zu verändern.“ (Sobrinio, S. 70) Sobrinio erklärt weiter, dass Ellacuria mit dem Engagement die *Hoffnung* vereint hat. Ellacuria: „Nur auf utopische und hoffnungsvolle Weise kann man glauben und den Mut haben für den Versuch, zusammen mit den Armen und Unterdrückten der Welt die Geschichte umzukehren, sie umzustürzen und in eine andere Richtung zu stoßen.“ (Sobrinio, S. 71)

Wer als Vertreter der Befreiungstheologie politisch und gesellschaftspolitisch denkt, spricht, lehrt, handelt, Inspiration gibt, Engagement vorlebt wie Ignacio Ellacuria - wird von interessierter Seite zügig als der geistigen Strömung des Kommunismus zugehörig identifiziert. Diese Identifizierung von interessierter Seite ist jedoch kein sittliches Lob, sondern - die oder der solcherart Identifizierte wird real zur 'Zielscheibe' für die Repräsentanten der politischen Rechten und deren Mob. Diese Identifizierung ist ein Verdikt - ein Todesurteil! (Vgl. Sobrinio, S. 19 und S. 111, Anmerkung 2)

Der Befreiungstheologe Jon Sobrinio, der in der Tradition von Ignacio Ellacuria steht und gleichzeitig natürlich ein brillanter autonomer Denker ist, führt uns, inhaltliche Schwerpunkte bildend, zu den Themen, die er als „die richtigen Dreh- und Angelpunkte für die Wirklichkeit“ bezeichnet und ansieht. Einleitend führt Sobrinio im Juli 2004 als Vorwurf und Forderung auch an 'die Kirche' aus: „Über Christus wird viel geredet und gesungen. Von Jesus von Nazareth, der die Armen des Volkes in Schutz nahm (...) - von ihm hört man wenig. Diesen Jesus aber brauchen wir dringend in unserer Welt. Mehr als alles andere brauchen wir die richtigen Dreh- und Angelpunkte für die Wirklichkeit. (...) Güte, Mitleid in all seinen Formen, Wahrheit und Wissen, die in den Dienst der Schwachen gestellt werden. (...) Die Nachfolge Jesu, die sich auf die Geschichte einlässt - in säkularisierten Gesellschaften sogar, ohne Jesus zu nennen -, ist ein solcher Angelpunkt, um den sich Personen, Kirchen und Gesellschaften in unserer Welt gut bewegen können. Unweigerlich sind wir vor die Wahl gestellt zwischen einem Leben in der Wirklichkeit oder in der Unwirklichkeit. Jesus zufolge muss man in der wirklichsten Wirklichkeit leben; (...) ; und geschichtlich gesehen sind es die armen Mehrheiten dieser Welt. (...) Dazu im Gegensatz steht das Leben auf den Inseln des Überflusses der Ersten Welt - der großen Ausnahme auf der Erde -, (...). Dieses Leben ist auch (...) hochmütig, denn die Erste Welt (...) setzt einfach voraus: „Die Wirklichkeit sind wir.“ So kann es keine Menschenfamilie geben, sondern nur eine Gattung, deren Glieder sich darwinistisch zueinander verhalten.

Etwas anderes ist es, Jesus zu folgen. Dies beginnt damit, „wirklich zu sein“ in dieser Welt, und „sich hinabzugeben“ in die Wirklichkeit, die Welt der Hungernden und der Opfer. Von dieser wirklichen Welt hat die Erste Welt keine Ahnung, denn sie interessiert sich nur für die Länder mit natürlichen Ressourcen oder mit touristischem Potenzial. Die Nachfolge Jesu fängt mit der Erkenntnis an, dass die Menschen dieser Welt Brüder und Schwestern sind, keine „unglücklichen Artgenossen“ oder - wenn man dem euphemistischen und eigentlich makabren Sprachgebrauch folgt - „Entwicklungsmenschen“ in „Entwicklungsländern“.

Wir haben zu wählen zwischen *Erbarmen* und *Gleichgültigkeit*, zwischen *Gerechtigkeit* und *Unterdrückung*. Grundlegende Aufgabe jedes Menschen ist nach Jesus die Humanisierung der Wirklichkeit, ausgehend von Wahrheit und Erbarmen mit den Leiden der Opfer. Und diese erfüllt man im Gehorsam - ein schockierendes, im Westen ungern gehörtes Wort - gegenüber der „Autorität der Leidenden“. Humanisieren bedeutet heilen, zu essen geben, Dämonen austreiben, Schwache aufnehmen und trösten, anklagen und die Wahrheit sagen, Gemeinschaft bilden, an einem Tisch feiern, einen neuen Himmel und eine neue Erde verkünden. Das Motto der Weltsozialforen meint dasselbe: „Eine andere Welt ist möglich“ - aber auf durchdachte Weise. Selbstverständlich geht es auch darum, wirtschaftliche, politische, militärische und kulturelle Strukturen gründlich zu verändern.“ (Sobrinio, S. 98 - 100)

Von dieser Position aus führt uns Jon Sobrino im November 2005 zu seiner legal entlehnten 'Inauguraladresse der besonderen Art': 'Extra pauperes nulla salus – außerhalb der Armen gibt es kein Heil'. Sobrino erklärt: „Lieber Ellacu, früher haben wir in der Theologie viel von *Heil* und *Sünde* gesprochen und die Wirklichkeit unter diesen beiden Aspekten betrachtet. Jetzt aber spricht man nicht mehr davon, denn es scheint, als sei in der bürgerlichen Gesellschaft kein Raum für solche Begriffe. (...) Heute ist die *Sünde* massenhaft verbreitet: die *Ausplünderung* der Dritten Welt und der Würdeverlust ihrer Länder, die todbringende Gewalt, auch wenn sie jetzt von fernen Flugzeugträgern ausgeht, von Handelsgesetzen, die zum Hunger verurteilen, und – als Antwort der Verzweiflung – von Menschen, die sich und andere abschlachten; die *Lüge*, das *Verheimlichen* und das *Schweigen* (...). An Sünden mangelt es nicht, wohl aber an Gewissensforschung und an der alten „mündlichen Beichte“: die Regierungen, die Großbanken und die Armeen werden sie nicht ablegen. Auch von *Heil* wird nicht viel geredet. In der Wohlstandsgesellschaft gehört es sich nicht, von der Rettung der *Seele* zu sprechen und auch nicht von der des Körpers. Es ist auch nicht nötig: dem Wohlstand gilt das Hauptinteresse dieser Gesellschaft. (...) Bei uns, Ellacu, stehen die Dinge offensichtlich anders. Wir leben nicht in einem Wohlfahrtsstaat, sondern in einer Gesellschaft, in der es um die Mehrheit schlecht steht. Und wenn man uns mehr Wohlstand anbietet, kümmert man sich weder darum, ob uns das mehr Gerechtigkeit, mehr Wahrheit und mehr Menschlichkeit bringt (...). Also gut, in diesem Umfeld schreibe ich Dir den Brief: *Extra pauperes nulla salus – außerhalb der Armen gibt es kein Heil*. (...) Soweit ich mich erinnere, Ellacu, hast Du diese Formulierung nie benutzt, aber Du hast dieselbe Gottesauffassung gehabt und sie eigenständig fortentwickelt. (...) Mit Mut, mit Tiefgründigkeit (...) hast Du eine zentrale christliche Wahrheit in Erinnerung gebracht: Vom leidenden Knecht Gottes, vom gekreuzigten Christus kommt das Heil. Und auch Erlösung, also die Tilgung des Bösen aus der Welt. Deine originellste Leistung war der geschichtliche Bezug dieser großen Wahrheiten (...). So sagtest Du, dass von den Armen das Licht zur Erkenntnis der Wahrheit und zur Überwindung der Lüge kommt. Du erklärtest das mit zwei bekannten Metaphern: die Dritte Welt als Spiegel, in dem die Erste ihre Wahrheit sehen kann; und als Krankheitsbefund, der bei der Untersuchung der „Ausscheidungen“ der Ersten Welt zu Tage tritt.

Du behauptetest auch herausfordernd, von den Armen und den Opfern gehe nicht die in der Ersten Welt so häufige Angst aus, sondern Hoffnung und die Kraft zur Umkehr, zur schwierigen Wandlung des steinernen Herzens in ein Herz aus Fleisch, welches so nötig ist, um zu sehen, wie schwer es der Welt des Überflusses fällt, auf ihren skandalösen Luxus zu verzichten, und wie sie weiter, ohne sich zu schämen, das Gleichnis vom reichen Prasser und armen Lazarus inszeniert. Und so geht es weiter mit anderen Gütern, die der Welt der Armut verfügbarer sind als der des Reichtums: Freude, Kreativität, Kampfgeist, Geduld, Kunst, Kultur, Hoffnung; und das nicht nur vereinzelt, sondern, nach José Comblin, als „Zivilisation der Solidarität“, welche die „Kehrseite der Welt der Reichen“ ist.

Auch andere Güter kommen von den Armen: eine wirklich soziale und gemeinschaftliche Lebensweise, Formen gemeinsamen Wirtschaftens und, in vielen Kulturen, ein Umweltverhalten, das der Natur mehr Achtung und Fürsorge entgegenbringt. Insgesamt aber denke ich, dass das Vermögen der Armen vor allem auf die Humanisierung der Menschheit hinzielt, was beileibe keine Tautologie ist. Es ist ihr Beitrag zum Heil. (...)

Ellacu, mit einer Überzeugung und mit einem Wunsch möchte ich schließen: Sie haben Dich umgebracht, weil Du der Zivilisation des Reichtums die Stirn geboten hast. Lasst uns Dich lebendig halten, weil Du eine Zivilisation der Armut verteidigt hast.“ (Sobrino, S. 105 – 109)

„*Extra pauperes nulla salus – außerhalb der Armen gibt es kein Heil*. Ich glaube, zum ersten Mal habe ich das bei José Ignacio González Faus gelesen, danach bei unserem Freund Javier Vitoria; es ist das *Vermächtnis der Befreiungstheologie*.“ (Jon Sobrino in Sobrino, S. 107)

II.

Kann verantwortbar von einem 'Kommunismus der Bibel' gesprochen werden?

- Das Manifest des mexikanischen Befreiungstheologen José Porfirio Miranda -

1. Vorspann

Der Titel des Werkes von José Porfirio Miranda „Der Kommunismus der Bibel“ (verfasst 1981 - ins Deutsche übersetzt 2012 - veröffentlicht: Edition ITP-Kompass, Münster 2014) mag vielen Anlass zum 'Ärgernis' geben, andere werden diesen Titel zumindest auf den ersten Blick als 'verwegen' empfinden. Wir werden sehen, dass es keinen Grund für ein 'Ärgernis' gibt und, dass die Bezeichnung 'verwegen' in mutig und vernünftig umzudeuten ist. Miranda's Kommunismus der Bibel korrespondiert mit seinem Begriff des 'differenzierenden Reichtums'. Nach dem Verständnis von Miranda meint die **A b l e h n u n g** eines 'differenzierenden Reichtums' positiv eine Gesellschaft ohne soziale Gegensätze, ohne soziale Klassen. Diese Vorstellung gründet auch in der Überzeugung - ja Gewissheit, dass 'differenzierender Reichtum' nicht ohne Plünderung und Betrug erreicht werden kann. Miranda stellt jedoch nicht Wohlstand noch Reichtum an sich in Frage, sondern den auf dem Prinzip des Profits beruhenden 'differenzierenden Reichtum', der sich aus dem Leiden und der Ausbeutung anderer speist und eine „differenzierende“ Verfügungsgewalt über die Güter dieser Erde für eine selbsternannte Elite ermöglicht. Die jüngste Entwicklung des Kapitalismus hat weltweit zu einer bisher nicht gekannten Spaltung und Destabilisierung der Gesellschaft geführt. Die von Miranda angeregte neue Lesart der Bibel kommt zu demselben Schluss wie die neue Sozialforschung: Nichtdifferenzierende, egalitäre Gesellschaften sind glückliche, zufriedene, zukunftsfähige Gesellschaften. Das ist die Gesellschaftsvision, die mit dem Reich Gottes auf Erden übereinstimmt. (Vgl. Wolfgang Seyfert und Rodrigo Ochoa (Übersetzer) in Miranda, S. 15, 16 und Miranda, S. 71)

2. Im Einzelnen

Ernesto Cardenal hat in seinem Prolog zu Miranda's Manifest folgende Begebenheit geschildert: „Als ich einmal das Benediktinerkloster von Maria Lach besuchte, und mich der Abt fragte, wie es sein könne, dass ich den Kommunismus vertrete, antwortete ich, dass sein Orden doch auch kommunistisch sei, wenn dieser die Regeln des Heiligen Benedikt noch einhielte, der von dem „perversesten Laster des Privateigentums“ sprach.“

Ernesto Cardenal fährt fort: „Die Menschheit war sozialistisch, bis es das Privateigentum gab. Daher hat der Theologe Leonardo Boff Recht, wenn er sagt: „Die sozialistischen Ideale sind dem politischen Wesen Mensch angeboren. Aus ihnen entstehen gefährliche Utopien.“ Zwar wagen viele nicht das Wort 'Marxismus' in den Mund zu nehmen, auch nicht das des Sozialismus und noch weniger das des Kommunismus. (...) Ich glaube, dass es für die Christen keine andere Wahl gibt als den Sozialismus, und ich glaube, dass das 21. Jahrhundert das eines neuen Marxismus und eines erneuerten Christentums sein wird, eines marxistischen Christentums. In diesem Sinne halte ich die vorliegende deutsche Veröffentlichung des Buches „Der Kommunismus der Bibel“ von José Porfirio Miranda für sehr wichtig und zeitlich richtig.“ (Ernesto Cardenal (2012) in Miranda, S. 12, 13)

Miranda ist überzeugt: Die Protagonisten eines rücksichtslosen Kreuzzuges gegen den Kommunismus irren sich oder agieren wider besseres Wissen. „Sie identifizieren fälschlich Kommunismus mit Materialismus und Atheismus (...). Es ist an der Zeit (...) unsere volle Aufmerksamkeit der grundlegenden Tatsache zuzuwenden: Die Bibel lehrt den Kommunismus.“ (Miranda, S. 25) Höchst aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang, dass Ernesto Cardenal in seinem Prolog herausstellt: „Aber in jedem Fall war der erste Materialist Christus selbst, als er sagte: „Ich hatte Hunger, und du gabst mir zu essen...“.“ (Ernesto Cardenal in Miranda, S. 9)

Zur Begründung seiner Überzeugung bezieht sich Miranda insbesondere auf das Urchristentum und zunächst konkret auf die Apostelgeschichte des Lukas 2: 44-45: „Und alle, die gläubig gewor-

den waren, bildeten eine Gemeinschaft und hatten alles gemeinsam. Sie verkauften Hab und Gut und gaben davon allen, jedem so viel, wie er nötig hatte.“

„Die Gemeinde der Gläubigen war ein Herz und eine Seele. Keiner nannte etwas von dem, was er hatte, sein Eigentum, sondern sie hatten alles gemeinsam. ... Es gab auch keinen unter ihnen, der Not litt. Denn alle, die Grundstücke oder Häuser besaßen, verkauften ihren Besitz, brachten den Erlös und legten ihn den Aposteln zu Füßen. Jedem wurde davon so viel zugeteilt, wie er nötig hatte. (Apostelgeschichte 4: 32, 34-35).“ (Miranda, S. 25)

„Lukas verfolgt offensichtlich die Absicht, eine fundamentale Regel zu setzen. Es geht hier nicht um einen besonderen Lebensstil, der anders wäre als der der Allgemeinheit der Christen.“ Es geht zweifelsfrei darum: „Wenn sie Christen sein wollten, dann war die Bedingung dafür der Kommunismus. (...) Denn Jesus selbst war Kommunist.“ (Miranda, S. 26) „Der Ursprung der kommunistischen Idee in der Geschichte des Westens ist das Neue Testament, nicht Jamblichus oder Plato. (...) Die unbarmherzige Bekämpfung der Kommunisten, die in den letzten 17 Jahrhunderten im Namen des Christentums durchgeführt wurde, ist eine Farce und die groteskste Verdrehung von Wahrheiten, die man sich vorstellen kann.“ (Miranda, S. 27)

(Es versteht sich von selbst, dass Miranda keinem Stalinismus oder sonstigen unmenschlichen/ barbarischen und diktatorischen/totalitären Systemen das Wort redet, welche sich die Bezeichnung **Kommunismus** zugelegt haben. Kommunismus = lateinisch communis = 'gemeinsam')

Miranda erweitert seine Begründung: „Die Lehren Christi, auf welche die Urchristen ihren Kommunismus aufbauen konnten sind unter anderem in Markus 10:25, Lukas 6:20, 24, Matthäus 6:24 (=Lukas 16.13) und Lukas 16: 19-31 zu finden. Die ersten drei beziehen sich auf das Königreich.“ (Miranda, S. 40) 'Königreich' ist für Miranda gleichbedeutend mit 'Reich Gottes'. Und dieses Reich Gottes ist auf Erden. (Miranda, S. 33 - 35). Insbesondere führt Miranda als Belegstellen für 'dieses Reich Gottes ist auf Erden' an: „Matthäus hat keine Zweifel darüber, wo das Reich Wirklichkeit werden wird. Im Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen (Matthäus 13:24-30, 36-43), das ein Gleichnis über das Reich Gottes ist, sagt er ausdrücklich (Vers: 38): „Der Acker ist die Welt“. (...) „Und damit ist auch für Matthäus das Reich auf der Erde, genau wie für alle anderen bekannten heiligen Autoren sowohl des Alten wie des Neuen Testaments.“ (...) Belegstellen im Alten Testament (nach Miranda): „ ..., da die Psalmen ausdrücklich lehren: „Sein Heil ist denen nahe, die ihn fürchten. / Seine Herrlichkeit wohne in unserm Land.“ (Psalm 85: 10) Den Protagonisten einer bedenkenlosen Verlagerung des Reiches Gottes ins Jenseits tritt Miranda energisch entgegen: „Wenn sie durch die in ihrer wirklichkeitsfremden Theologie liegende Verachtung für die Welt nicht blind geworden wären, hätten sie erkennen können, wo das Königreich ist. Es steht ganz klar in den Psalmen. So widmet sich z.B. Psalm 74, Vers 12 ganz Gott („ ... Yahweh ist mein König von alters her“), dessen Herrschaft „die Armen und Besitzlosen (Vers 21) rettet. Psalm 74 endet mit der Bitte an Yahweh, gegen alle Unterdrücker vorzugehen (Vers 22 - 23). Die Bitte geht an den Gott, der „die Rettung auf der Erde vollbringen“ muss (Vers 12).“ (Miranda, S. 34, 35)

Miranda konstatiert: „Natürlich standen die ersten Christen auch unter dem Einfluss des Beispiels und des persönlichen Lebenswandels Jesu Christi. Ob es den Konservativen gefällt oder nicht, Jesus war in der Tat ein Kommunist – wie wir bei Johannes 12:6, 13:29 und Lukas 8:1-3 nachlesen können. Judas „hatte nämlich die Kasse“. Damit hatten sie alles gemeinsam und jeder bekam nach seinen Bedürfnissen. (...) Nicht nur Jesu Beispiel hat den ersten Christen den Kommunismus gelehrt sondern auch sein Wort. Die wissenschaftliche Bibelauslegung hat zu der Erkenntnis geführt, dass Markus 10:17-31 (...), die Erzählung über den reichen jungen Mann, verlässlicher ist als die Umschriften von Matthäus (19:16-30) oder Lukas (18:18-30), die offensichtliche redaktionelle Änderungen vornehmen. (...) Eine kleinredende Interpretation von Markus 10:27 ist unvereinbar mit Markus 10: 25 und steht auch im Widerspruch zu der Aufforderung (...) „Eines fehlt dir noch: Geh, verkaufe, was Du hast, gib das Geld den Armen“ (Markus 10: 21). (...) Die Verse 21 und 25 können unmöglich (...) erfunden worden sein, da sie schier unüberwindliche Hindernisse

für die Verbreitung des Evangeliums darstellen. Sie sind authentische Jesus-Worte. (...) Jesus will Menschen für das Königreich gewinnen und sagt rundheraus: Die Reichen haben dort keinen Platz.“ Jesus ist nicht gegen Wohlstand im absoluten Sinn des Wortes. „Er ist gegen den sozialen Gegensatz, gegen relativen Reichtum. Wenn er sagt „Selig, ihr Armen, denn euch gehört das Reich Gottes“ (Lukas 6:20) und in Lukas 6:24 hinzufügt „Aber weh euch, die ihr reich seid; denn ihr habt keinen Trost mehr zu erwarten“, dann sagt er genau dasselbe wie in Markus 10:25. Die Reichen können nicht ins Königreich gelangen. Nur die Armen. (...) Diese Lehre besagt – in Übereinstimmung von Markus 10:25 und Lukas 6:20, 24 – dass es im Königreich keine sozialen Gegensätze geben kann, dass das Königreich also, ob es den Konservativen gefällt oder nicht, eine klassenlose Gesellschaft ist.“ (Miranda, S. 40 - 43)

(H i n w e i s:

Markus 10:25 = „Eher geht ein Kamel durch ein Nadelöhr, als dass ein Reicher in das Reich Gottes gelangt.“

Markus 10:27 = „Für Menschen ist das unmöglich, aber nicht für Gott; denn für Gott ist alles möglich.“ (Miranda, S. 42: „Sie wollten sagen, dass es durch einen göttlichen Akt möglich sei, dass eine reiche Person in das Königreich gelangt – durch Beendigung des Reichseins natürlich, da sie sonst das echte Jesus-Wort (Markus 10:25) verraten hätten.“)

Miranda stellt zur Unrechtmäßigkeit von Reichtum fest:

„Das Gleichnis vom reichen Mann und vom armen Lazarus (Lukas 16:19-31) ist völlig konsistent mit Markus 10:25 und Lukas 6:20,24. (...) Bestraft wird der differenzierende Reichtum in seiner reinsten Form. Das Gleichnis sagt nicht, weil du im Überfluss gelebt hast – was bedeutet hätte, den Reichtum im absoluten Sinn zu verurteilen. Es sagt, weil du im Überfluss gelebt hast und Lazarus in Armut.“ (Miranda, S. 46, 47) Gerügt wird eindeutig, „dass einige reich und andere arm sind.“ (Miranda, S. 47)

Miranda will uns zudem bewusst machen, dass auch eine alttestamentarische Verurteilung von differenzierendem Reichtum gegeben ist. Ausgehend von Lukas 1:53 greift er zurück auf Psalm 34:11. „Lukas 1:53 lautet: „Die Hungernden beschenkt Er mit seinen Gaben / und lässt die Reichen leer ausgehen“ (...) Der Text sagt, dass er die Armen beschenken und die Reichen ohne irgendetwas wegschicken wird. Dasselbe Prinzip wird in Psalm 34:11 aufgestellt: „Reiche müssen darben und hungern.“ Niemand kann sich ernsthaft mit der Bibel auseinandersetzen, ohne zu dem Schluss zu kommen, dass gemäß der Bibel die Reichen bestraft werden sollen, weil sie reich sind. (...) Die zitierten Texte lassen einzig und allein den Schluss zu, dass es im Sinne der Bibel keine rechtmäßige Weise zum Erwerb differenzierenden Reichtums gibt. Wenn diese moralische These zur Wirtschaft nicht aufgestellt wird, dann wird die Bestrafung der Reichen nur dafür, dass sie reich sind, völlig unverständlich. Alle diese Texte enthalten das Urteil, dass unzulässige Mittel angewendet werden müssen, um ein höheres wirtschaftliches Niveau zu erreichen als der Durchschnitt der Bevölkerung. Klarerweise heißt „unzulässig“ nicht, dass herrschendes, positives Recht gebrochen wird. Dass die Gesetzgebung der Länder Mittel zum Erwerb von Reichtum erlaubt, bewirkt nicht, dass diese Mittel legitim sind.“ (Miranda, S. 48 - 50) In diesem Sachzusammenhang referiert Miranda: „Ein Reich Gottes, in dem die sozialen Klassen aufgehoben sind (Markus 10:25; Lukas 6:20, 24), ein Reich Gottes, in dem Gott so handelt: „Er stürzt die Mächtigen vom Thron / und erhöht die Niedrigen. Die Hungernden beschenkt er mit seinen Gaben / und lässt die Reichen leer ausgehen“ (Lukas 1:52, 53) bewirkt nicht nur, sondern ist eine politische Transformation größten Ausmaßes. (...) Wenn Lukas bezüglich des Königreiches so zusammenfasst „er stürzt die Mächtigen vom Thron und erhöht die Niedrigen“ (Lukas 1:52), dann geht es nicht nur um römische Herrscher, es geht um jede herrschende Klasse.“ (Miranda, S. 107, 113).

Warum Kommunismus? Miranda beantwortet diese Frage in aller Deutlichkeit mit seiner Auffassung/Überzeugung: „Weil jedes andere System unmoralisch im strengen Sinne ist. Weil jedes

andere System in der gewaltsamen, ständigen Ausplünderung der Mehrheit durch diejenigen besteht, die auf einem höheren Niveau leben und überzeugt davon sind, dass die anderen als niedrigere Wesen geboren wurden. Warum werden die Reichen allein für das Verbrechen verurteilt, reich zu sein? Weil eben genau der Tatbestand, dass sie nicht begreifen, dass sie von Ausplünderung leben, auf Verachtung beruht, die sie davon abhält zu verstehen, dass die Arbeit und Mühe von jedem anderen auch diesem das genau gleiche Recht auf ein gutes Leben gibt. Die Mentalität der Herren einer Sklavengesellschaft geht in der Geschichte auf die Reichen über, mögen sich auch die rechtlichen Formalitäten geändert haben.“ (Miranda, S. 70) Miranda unterstreicht seine Auffassung in Bezug auf diesen Gesamtzusammenhang u.a. durch die inhaltlichen Aussagen des **Brief des Jakobus** (Jakobus der Herrenbruder / Jakobus der Gerechte): „Die Vorwürfe beginnen direkt am Anfang des Briefes (1:10-11) und richten sich gegen die Reichen als solche. Vergleiche auch 2:6, „Sind es nicht die Reichen, die euch unterdrücken und euch vor die Gerichte schleppen?“ (...) Es geht um das schlichte Verbrechen reich zu sein – genau wie bei den Propheten und in der Bergpredigt (Lukas 6:24, „denn ihr habt euren Trost bereits empfangen.“), und dem Gleichnis vom reichen Mann und vom armen Lazarus (Lukas 16:19). Infolgedessen geht es dem Autor nicht darum, die Geschmähten durch etwas zu charakterisieren, was andere reiche Leute nicht getan haben, wenn er an sie die Worte richtet, „Aber der Lohn der Arbeiter, die eure Felder abgemäht haben, der Lohn, den ihr ihnen vorenthalten habt, schreit zum Himmel; die Klagerufe derer, die eure Ernte eingebracht haben, dringen zu den Ohren des Herrn der himmlischen Heere“ (Jakobus 5:4). Dieser Vers soll den Ursprung des Reichtums erklären. Er verfolgt nicht die Absicht, sich auf *einige* besonders perverse reiche Leute zu beziehen, die Gaunereien begangen haben, die andere reiche Leute nicht begehen. Der Angriff des Briefes richtet sich gegen alle Reichen. Der zitierte Vers verstärkt diesen Angriff, indem er die Natur der Entstehung des Reichtums offenlegt. Das erwähnte „Vorenthalten“ ist systemischer Natur, nicht eine spezielle Übertretung, die von einigen Reichen begangen wird. Zumal es die Reichen sind, welche die Armen vor die Gerichte schleppen (2:6). Das Gesetz ist auf ihrer Seite. Es ist nicht so, dass sie illegalerweise dem Arbeiter den Lohn vorenthalten hätten. Die Ausbeutung ist systematisch - „legal“, (...). Für Jakobus kann differenzierender Reichtum nur durch Enteignung des Arbeitsergebnisses der Arbeiter erworben werden. Deshalb und in der Nachfolge von Jesus Christus und dem Alten Testament verdammt Jakobus differenzierenden Reichtum ohne Wenn und Aber. (...) Die Ablehnung des differenzierenden Reichtums durch die Bibel ist in sich schlüssig und ohne Schlupflöcher. Der Angriff richtet sich nicht nur gegen bereits erworbenen, bestehenden Reichtum, sondern auch gegen das einzige Mittel, wodurch dieser Reichtum entstehen kann, das Nehmen von *P r o f i t*; und er richtet sich nicht nur gegen den *P r o f i t* im Allgemeinen, sondern auch gegen die verschiedenen Arten von Profit, gegen wirklich jede Methode zur Gewinnerzielung, die in einem Wirtschaftssystem möglich ist. (...) Wenn wir uns fragen „Warum Kommunismus?“, dann ist die Antwort eindeutig: Weil jedes andere System in der Ausbeutung von Menschen durch andere Menschen besteht. Genau deshalb.“ (Miranda, S. 90, 91)

Schließen wir die Betrachtung des Werkes von Miranda mit einer *a p o d i k t i s c h e n* Gesamtfeststellung: „Es ist nicht möglich, dass in ein und demselben Land die Kriterien für den Einsatz seiner Ressourcen die Bedürfnisse der Bevölkerung und gleichzeitig die *P r o f i t e r z i e l u n g* für das Kapital sind. (...) Es ist grotesk anzunehmen, dass das Proletariat sich aufgrund einer freien Entscheidung im Kapitalismus befindet – oder dass der Kapitalismus eine Art Nullpunkt sei, die „natürliche“ Situation, die niemandem aufgezwungen wurde.“ (Miranda, S. 31, 32)

„Der Marktpreis muss den Unternehmern immer einen Profit ermöglichen, was bedeutet, dass die Unternehmer bzw. das Kapital den Preis diktieren. Das System erzwingt dieses, denn das System besteht genau darin, dass dem Kapital Profit zusteht. Das ist der gerechte Preis entsprechend der mittelalterlichen Lehre: Der gerechte Preis ist derjenige, der jeder einzelnen Person

erlaubt, entsprechend ihrer sozialen Stellung zu leben. Natürlich wird angenommen, dass es verschiedene soziale Stellungen geben soll. Aber die abgehobene Stellung der Reichen kann nur bestehen, solange sie Profit machen können. In anderen Worten, wenn wir annehmen, dass es einen gerechten Preis gibt, dann begehen wir den logischen Fehler eines *Zirkelschlusses* – indem wir voraussetzen, dass es einen rechtmäßigen Weg gibt, differenzierenden Reichtum zu erwerben. Das genau verneint die Bibel. Keiner der Wege zum Erwerb kann rechtmäßig sein, da die Bedingungen des Vertrages notwendigerweise der schwächeren Seite *aufgezwungen* werden, was den Vertrag und alle seine Wirkungen seiner Gültigkeit beraubt.“ (Miranda, S. 53, 54)

„Aber die für uns alle geltende Notwendigkeit ist, für die Befriedigung unserer Bedürfnisse zu arbeiten, nicht zu arbeiten, um einige wenige auf den Knochen aller anderen reich zu machen, so dass schließlich die wenigen alle anderen beherrschen. Wären die Proletarier nicht Opfer von gezielter Gewalt und bewusst herbeigeführter Unwissenheit, dann würden sie sich von selbst weigern, für die Bereicherung einiger Weniger zu arbeiten. Im selben Augenblick würde das kapitalistische System aufhören zu bestehen.“ (Miranda, S. 55)

„Nun ist es ja nicht so, als ob die heute auf der Welt verfügbaren Ressourcen nicht ausreichen würden, um genügend Nahrung für alle herzustellen. Technisch wäre das möglich. Aber tatsächlich erlaubt es das System des Kapitalismus nicht, dass die vorhandenen Ressourcen auf die Befriedigung des Bedarfs ausgerichtet werden, da sie der Vermehrung des Kapitals dienen müssen. Wenn keine mit Kaufkraft ausgestattete Nachfrage zu erkennen ist, die wahrscheinlich einen Profit ermöglicht, dann findet keine Produktion statt. Hinter den tragischsten und dringendsten Notwendigkeiten dieser Welt steht jedoch keine Kaufkraft und so können sie nicht zu Nachfrage werden. Der Kapitalismus hat sich die Ressourcen der Menschheit angeeignet. Er tötet täglich Millionen von Menschen durch Hunger oder lässt sie für ihr ganzes Leben geistig behindert zurück.“ (Miranda, S. 115)

Das 1981 von Miranda verfasste Werk ist in seinen inhaltlichen Ausführungen nach Charakter und Struktur weiter hochaktuell - also gültig. Ja - es kann sehr verantwortbar von einem

Kommunismus der Bibel gesprochen werden.

Wir werden sicher nicht fehl gehen, wenn wir Miranda's Werk verlängert in die Jetzt-Zeit des Jahres 2021 als Ausdruck eines Demokratischen, humanistischen, ökologischen (Bewahrung der Schöpfung) ***Kommunismus*** ansehen und verstehen.

III.

Die Schaffung einer gerechten Gesellschaft hat den Wert der Annahme des Gottesreiches - „Theologie der Befreiung“, Bruno Kern, Theologe und Ökosozialist

Bruno Kern benennt zwei hochaktuelle und äußert wichtige Bereiche im Kontext mit der Befreiungstheologie: „Heute ist die Befreiungstheologie zum Beispiel ein wichtiger Teil jenes breiten globalisierungskritischen Bündnisses, das sich in den Weltsozialforen artikuliert. Die Kehrseite dieser gesellschaftspolitischen Relevanz ist allerdings die erbitterte Gegnerschaft bestimmter politischer Kräfte innerhalb und außerhalb der Kirche gegen die Befreiungstheologie und ihre Vertreter, unter die inzwischen zahlreiche Blutzengen um des Reiches Gottes und seiner Werte von Gerechtigkeit und Solidarität willen zu zählen sind. Die Vitalität dieses theologischen Neuansatzes bewährte sich jedoch nicht zuletzt daran, dass er sich als fähig erwiesen hat, (...) die großen Herausforderungen unserer planetarischen Weltgesellschaft und die alles entscheidende Frage der Erhaltung der natürlichen Lebensgrundlagen theologisch zu integrieren.“ (Kern, 2013 (UTB), S. 9)

1. Im Einzelnen - allgemein:

Auch für Bruno Kern besteht kein Zweifel: „Die Schaffung einer gerechten Gesellschaft hat den Wert der Annahme des Gottesreiches, oder - in einer uns vertrauteren Sprachfigur - die Teilnahme am Befreiungsprozess des Menschen ist schon in gewisser Weise

Heilswerk.“ (Kern, 2013, S. 32 unter Bezugnahme auf Gutiérrez 1992: 136) Kern bestätigt und bekräftigt diese Ansicht durch die Verwendung eines Zitates von Leonardo Boff: „Immer aber muss klar herauskommen, dass wir uns strategisch für eine Befreiung entschieden haben, in der eine neue Gesellschaft möglich wird, in der Liebe und Geschwisterlichkeit weniger schwierig sind. Das gilt auch dann, wenn wir aufgrund von geschichtlichen Umständen zu rein reformistischen Maßnahmen gezwungen sind. Dies sind dann eben nur taktische Schritte und keine strategischen Ziele. Unser Ziel bleibt die umfassende Befreiung.“ (Kern, 2013, S. 35 (Boff 1982: 192)) Kern weiter: „Der Rückgriff auf die eigene *B e f r e i u n g s t r a d i t i o n* des biblischen Glaubens dient keiner inhaltlichen Bestimmung des praktischen Handelns, sondern bildet die „Letztmotivation“ des Engagements von Christinnen und Christen, die davon ausgeht, dass der Einsatz für eine solidarische Gesellschaft nicht ins Leere läuft.“ (Kern, 2013, S. 35)

Kern ist davon überzeugt, dass Gott auf der Seite der Armen steht.

„ (...) wird die Befreiungstheologie dem bibeltheologischen Befund gerecht, der die Parteilichkeit Gottes für die faktisch vom Leben Ausgeschlossenen bezeugt. Diese Parteilichkeit steht nicht im Widerspruch zum universalen Heilswillen, sondern bildet gerade dessen Voraussetzung.“

„Option für die Armen im Sinne der Theologie der Befreiung darf allerdings keineswegs paternalistisch oder assistentialistisch, das heißt im Sinne einer Fürsorge für die Armen, missverstanden werden. Die Armen sind vielmehr Subjekte ihrer eigenen Befreiung; ihre eigenen Formen der Selbstorganisation in den Basisgemeinden, in den unterschiedlichen Volksbewegungen, in Gewerkschaftsbewegungen etc. sind wichtige Träger gesellschaftlicher Veränderung und alternativer Gegenentwürfe. Damit werden die Armen aber auch zugleich zu Subjekten der Evangelisierung. Dieses Subjektwerden der Armen entspricht exakt der Leugnung des Subjektseins, der Verdinglichung, innerhalb des Systems, das die Armut erst aus sich heraus gebiert. Die Umkehr des Subjekt-Objekt-Verhältnisses, die den Kapitalismus auszeichnet (...), wird hier rückgängig gemacht. Im Kampf der Armen selber werden jene Kräfte und menschlichen Qualitäten freigesetzt, die der Kapitalismus systematisch verleugnet. Wenn das angestrebte Ziel eine Gesellschaft ist, in der das solidarische Subjektsein der Menschen möglich ist, so darf der Kampf für dieses Ziel diesem nicht widersprechen. *B e f r e i u n g* kann somit kein fremdbestimmtes, heteronomes Geschehen sein, sondern kann nur aus dem Prozess der Subjektwerdung der Unterdrückten selbst hervorgehen.“ (Kern, 2013, S. 42, 43)

(*José Porfirio Miranda* sieht die „vorrangige Option für die Armen“ mit Verweis auf Matthäus 5:3-10 als nicht hinreichend an. „Es geht nicht um eine Option, es geht um eine Pflicht. (...) Die Lage der Armen ist ungerecht, im einzig strikten und allgemein gültigen Sinne des Wortes (...), in dem Sinn, der Wiedergutmachung verlangt. Auch Gott ist hier in der Pflicht, da Gott den Schöpfungsmechanismus in Gang gesetzt hat, der dazu geführt hat, dass die klaren Rechte der Armen zermalmte wurden.“ (Miranda, 2014, S. 109))

Kern wirft die Frage auf: Was heißt „Befreiung“? Wie definiert sich Befreiung? Was ist der Inhalt der Befreiung? Welche Antworten sind zu geben? Zunächst ist Befreiung der Gegenbegriff zu Abhängigkeit. Festgestellt wird: „ (...), dass die Situation des Massenelends in der Dritten Welt im Wesentlichen das Ergebnis von Strukturen der Abhängigkeit von den Industrieländern ist. Auch nach formaler Beendigung der Kolonialherrschaft blieben die Länder der Dritten auf die Bedürfnisse der Metropolen hin orientiert. Die Redeweise von der „Entwicklung“ wird als Ideologie durchschaut, die eben diese Abhängigkeit und die Tatsache verschleiert, dass die „entwickelten“ Länder die Widersprüche und Dysfunktionalitäten ihrer eigenen Ökonomie auf die Bevölkerungsmehrheiten der Dritten Welt abwälzen.“ (Kern, 2013, S. 45) Unter Verwendung eines Zitates von Ignacio Ellacuria antwortet das Werk von Bruno Kern weiter: „Die Befreiung betrifft vor allen Dingen die Grundbedürfnisse, ohne deren gesicherte Befriedigung ein menschliches Leben im emphatischen Sinn des Wortes oder gar ein Leben, wie es der Würde von Kindern Gottes entspricht, nicht möglich ist (...). An zweiter Stelle meint *B e f r e i u n g* die Befreiung von den Wahnbildern

und Wirklichkeiten, die die Menschen in Angst und Schrecken versetzen (...), das, was man Befreiung von der Unterdrückung nennen muss (...). (...).“ (Kern, 2013, S. 51 (Ellacuria 1985: 224-225)) „Die moderne Theologie der Aufklärung hat die Freiheit wiederentdeckt, nicht aber die Befreiung, obwohl Letztere in der Bibel eine nicht zu übersehende Wirklichkeit ist. (...) Erst in einer Welt der Unterdrückung entdeckt man den zentralen Stellenwert wieder, den die Befreiung in der Bibel innehat.“ (Kern, 2013, S. 52)

2. Im Einzelnen - speziell:

Entwicklung der Unterentwicklung / Globalisierungskritik / Wachstumsmodell / Fetischismus / Ökologische Zerstörung / Ökotheologie der Befreiung / Ökosozialistische Position

„Die Eingliederung der Länder Lateinamerikas in den Weltmarkt begann bereits mit der Kolonialgeschichte im 16. Jahrhundert. (...) Die Ausbeutung der überseeischen Kolonien (Edelmetalle, exotische Stoffe ...) war ein wichtiger Faktor für die Entwicklung des Handels- und Bankkapitals sowie des Manufakturwesens in Europa. Der Beginn der industriellen Revolution wurde wesentlich durch diese Form der „ursprünglichen Akkumulation“ ermöglicht. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts verfestigten sich die Strukturen der internationalen Arbeitsteilung. In Lateinamerika war die Produktionsstruktur im Wesentlichen von der Nachfrage des hegemonialen Zentrums geprägt, besser gesagt: verzerrt. Die landwirtschaftliche Produktion spezialisierte sich in diesem Sinne, es kam zur Herausbildung von Monokulturen, und auch die industrielle Produktion stand völlig unter der Vorherrschaft des Exportsektors. Die Entwicklung eines tragfähigen einheimischen Marktes wird dadurch erschwert. Großgrund- und Minenbesitzer bilden die einheimische Elite. Entscheidend ist, dass die Überausbeutung der Länder der Peripherie, die hohe Verfügbarkeit landwirtschaftlicher Produkte und Rohstoffe die Industrialisierung in den kapitalistischen Zentren erst möglich machte. (...) Heute hat sich die Situation vor allem der (...) Schwellenländer (allen voran Brasilien) wesentlich verändert. Unter dem Vorzeichen immer knapper werdender Rohstoffe und entsprechender höherer Weltmarktpreise konnten sie ihre Position gegenüber den traditionellen Industrieländern verbessern. An den Grundstrukturen der Abhängigkeit aber hat sich kaum etwas geändert. Obwohl sich die soziale Situation innerhalb der Länder deutlich verbessert hat, hat die Ungleichverteilung, die interne soziale Kluft, kaum abgenommen. Das - kurzfristig scheinbar erfolgreiche - Wachstumsmodell hat seine Grundlage nach wie vor in einem forcierten Raubbau an den natürlichen Ressourcen. Vor allem wird aber heute deutlich, dass die Geschichte der Abhängigkeit (...) unter dem Gesichtspunkt der ökologischen Zerstörung und Ausplünderung der Natur völlig neu geschrieben werden müsste. (...) Und innerhalb der Theologie sind es lediglich die vor allem von Leonardo Boff formulierte „Ökotheologie der Befreiung“ (...) sowie einschlägige Arbeiten Franz Hinkelammerts, die diesem so grundlegenden Aspekt gerecht zu werden versuchen.“

(Kern, 2013, S. 56, 57, 59)

a) Die Theologie der Befreiung und der Marxismus

„Die Rezeption einer marxistischen ökonomischen Analyse erfolgte zunächst über die Aneignung der *D e p e n d e n z t h e o r i e*. Hier kann man sehr eindeutig feststellen, dass die Mehrzahl der Befreiungstheologen jene Spielarten der *D e p e n d e n z t h e o r i e* bevorzugt, die die Situation der *A b h ä n g i g k e i t* aus dem Grundwiderspruch des Kapitalismus selbst herleiten. Dieser Grundwiderspruch ist - Karl Marx zufolge - der zwischen der vergesellschafteten Produktion einerseits und der privaten Aneignung der Produktionsmittel andererseits. Die Krisentendenzen des Kapitalismus ergeben sich genau aus diesem Widerspruch. Das kapitalistische Konkurrenzprinzip und der Zwang zur Kapitalverwertung haben eine Kapitalakkumulation auf immer höherer Stufenleiter zur Folge, die aber unweigerlich ihre eigenen Verwertungsbedingungen - in einem weltweiten Produktivitätswettbewerb - untergräbt. Auch wenn die konkrete ökonomische Analyse des aktuellen Kapitalismus selbstverständlich weit über Marx hinaus verweist, so ist sie, solange sie von dem eben skizzierten Grundwiderspruch ausgeht, mit Fug und Recht als marxistisch zu bezeichnen. Luigi Bordin ist deshalb Recht zu geben, wenn er festhält: „Wenn Gutiérrez, Assmann, C. und

L. Boff etc. von 'marxistischer Analyse' oder von einem kritischen und offenen Gebrauch des Marxismus sprechen, dann beziehen sich genauer gesagt auf die Analysen, die von der marxistischen Strömung der Dependenztheorie ausgearbeitet wurden. Dies erhellt vor allem aus den Schlussfolgerungen, die diese Theologen aus jenen Analysen ziehen. Sie übernehmen nicht nur eine antiimperialistische, sondern eine antikapitalistische Position und eine klare Option für den Sozialismus.“ (Bordin 1987: 132).“ (Kern, 2013, S. 62)

„Das methodische Selbstverständnis der Theologie der Befreiung als einer Theologie unter dem Primat der Praxis geht dezidiert von der Marx'schen Einsicht aus, dass die sinnlich-tätige Auseinandersetzung des Menschen mit der Natur Subjekt und Objekt ursprünglich miteinander vermittelt. Dies ist ja der Kern des Marx'schen historischen Materialismus, der mit einem wie immer gearteten weltanschaulichen Materialismus nichts zu tun hat: „ (...) Es sind die wirklichen Individuen, ihre Aktion und ihre materiellen Lebensbedingungen, sowohl die vorgefundenen wie die durch ihre eigene Aktion erzeugten (...). (...) Indem die Menschen ihre Lebensmittel produzieren, produzieren sie indirekt ihr materielles Leben selbst.“ (MEW 3: 20-21) Dieses Verständnis des historischen Materialismus im Marx'schen Sinne liegt der methodologischen Entscheidung der Theologie der Befreiung zugrunde, ihren Ausgangspunkt bei der ökonomischen Analyse zu nehmen und sich selbst konsequent als kritische Reflexion einer Praxis zu verstehen.“ (Kern, 2013, S. 63)

b) Die „vorrangige Option für die Armen“ und der „kategorische Imperativ“ von Karl Marx
„Ausgerechnet im Zusammenhang seiner Religionskritik findet sich allerdings die klassische Formulierung seines „kategorischen Imperativs“, der durchaus eine Brücke schlägt zur „vorrangigen Option für die Armen“: „Die Kritik der Religion endet mit der Lehre, dass der Mensch das höchste Wesen für den Menschen sei, also mit dem kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist ...“ (MEW 1: 385). (Kern, 2013, S. 64)

c) Die Befreiungstheologie und unterschiedliche marxistische Traditionen

„Die Rezeption unterschiedlicher marxistischer Traditionen durch die Befreiungstheologie lässt eine deutliche Tendenz erkennen: Es sind vornehmlich Theorieelemente eines undogmatischen, kritischen und der Selbstkritik fähigen, methodisch interdisziplinären Marxismus wie etwa der Kritischen Theorie der Frankfurter Schule. Eine bedeutende Rolle spielt auch der italienische Marxist Antonio Gramsci, der einen großen Teil seines Lebens im Gefängnis zubrachte (...). Für die Befreiungstheologie wurden vor allem zwei seiner Gedanken zentral: die Bedeutung der „kulturellen Hegemonie“ im Prozess der Gesellschaftsveränderung sowie das Selbstverständnis der Theologen als „organische Intellektuelle“. (...) Selbstverständlich gehen die Befreiungstheologen weit über die Klassiker des Marxismus hinaus, wenn es gilt, die Prozesse der gesellschaftlichen Veränderung, die Subjekte gesellschaftlicher Emanzipation und die Grundprinzipien eines partizipativen, basisdemokratischen Sozialismus zu reflektieren. Und in Leonardo Boffs Ansatz einer „Ökothologie der Befreiung“ (...) zeichnen sich durchaus Konturen eines Ökosozialismus ab, der die „blinden Flecken“ einer marxistischen Tradition deutlich macht, welche sich der Einsicht versperert, dass nicht nur das kapitalistische Produktionsverhältnis, sondern die Industriegesellschaft insgesamt zur Disposition steht. (vgl. vor allem Boff 2012: 184-190) Die Theologie der Befreiung hat marxistische Theorieelemente nicht einfach übernommen, sondern in äußerst fruchtbarer und schöpferischer Weise weiterentwickelt.“ (Kern, 2013, S. 64)

d) Fetischismus

Zur Erörterung des Fetischismus verwendet Kern einleitend ein Zitat von Franz Hinkelammert: „Die sogenannte Säkularisierung hat nicht, wie Max Weber glaubt, zur Entzauberung der Welt geführt. Sie hat einige Götter entzaubert, um die Welt dann durch die falschen irdischen Götter des Fetischismus des Marktes, des Geldes und des Kapitals aufs Neue zu verzaubern. Wir leben in einer verzauberten Welt und es ist notwendig, sie zu entzaubern. Den Menschen als das höchste Wesen für den Menschen behandeln, impliziert diese Entzauberung der Welt und ihrer irdischen

Götter, die immer notwendiger wird. Dies impliziert einen radikalen Umschwung im Verhältnis zum Markt, zum Geld und zum Kapital. (...)“ (Hinkelammert 2010: 65) (Kern, 2013, S. 77, 78) Bruno Kern erklärt weiter: „Die Tatsache, dass Karl Marx selbst auf zentrale Motive der Religionswissenschaften und der Theologie zurückgreift, um mit ihrer Hilfe das innere Wesen des kapitalistischen Systems selbst zu beschreiben, bietet den Befreiungstheologen einen Anknüpfungspunkt für ihre weiterführende theologische Reflexion. Karl Marx greift insbesondere das Phänomen des „Fetisch“ auf, um das Wesen des Kapitalismus zu entlarven. Die Befreiungstheologen betrachten im Übrigen die Fetischismusanalyse von Marx als ein zentrales Moment seiner Religionskritik. (...)“

In den Religionswissenschaften meint „Fetisch“ einen toten Gegenstand, dem vom Menschen Macht zugesprochen wird, einen Gegenstand, der sich, wiewohl vom Menschen selbst produziert, gegenüber eben diesen Menschen verselbstständigt und Macht über ihn gewinnt. Was aus den Köpfen und Herzen der Menschen selbst hervorgeht, wendet sich als Macht außerhalb ihrer Kontrolle gegen sie. Dies ist für Marx die zutreffende Beschreibung des kapitalistischen Produktionsprozesses. Das gesellschaftliche Verhältnis der Personen verkehrt sich darin in ein Verhältnis der Sachen. Die Sache selbst wird zum Subjekt, dem gegenüber die Individuen als Subjekte verschwinden. Die Naturgesetzlichkeit dieses Systems besteht in eben dieser Verdinglichung gesellschaftlicher Verhältnisse, in denen die Menschen nicht länger Subjekte, sondern bloße Organe, Anhängsel des Systems insgesamt sind. Das Ergebnis der Kooperation der Individuen erscheint ihnen gegenüber als fremde Macht, die sie nicht mehr beherrschen können, der sie vielmehr selbst unterworfen sind. Marx stellt dagegen den Anspruch, dass der Mensch diese naturwüchsige Herrschaft des Kapitals in eine Geschichte „mit Willen und Bewusstsein“ verwandle, in ein gesellschaftliches Verhältnis, das aus der bewussten Kooperation der Individuen hervorgehe. (...)“

Wenn die Befreiungstheologen den Fetischcharakter des Kapitals theologisch als Götzendienst qualifizieren, dann greifen sie ein zentrales bibeltheologisches Motiv auf, das sich von der Tora bis zur neutestamentlichen Offenbarung des Johannes durch die Schriften der Bibel zieht. Dem Gegensatzpaar Gott und Götzen wird der Widerspruch zwischen Befreiung und Unterdrückung zugeordnet. Den Ursprung des biblischen Jahweglaubens bildet das Exodusgeschehen. Dass Gott sich als rettende Wirklichkeit für die Unterdrückten erweist, ist für das biblische Gottesbekenntnis konstitutiv. Das befreiende Geschichtshandeln Gottes setzt sich fort in der Stiftung der Solidargemeinschaft, die in Erinnerung an Gottes geschichtsmächtiges Handeln zugunsten der Unterdrückten diese zum Maßstab macht. In diesem Zusammenhang ist auch der Gegensatz zwischen dem Befreiergott und den Götzen der Unterdrückung anzusiedeln. (...) Die Macht der Götzen ist durchaus real, aber diese Macht beziehen sie aus der Macht der Menschen! (...) Gegen die unterschiedlichen Gestalten der Fetischisierung zwischenmenschlicher Beziehungen (in Form von Geld, politischer Macht, Gesetz ...) haben die Befreiungstheologen bibeltheologisch Kriterien herausgearbeitet, die untrennbar mit dem Gottsein Gottes und seiner geschichtlichen Selbstmitteilung zusammenhängen: das Kriterium der leiblichen Bedürftigkeit des Menschen als den Prüfstein der jesuanischen Reich-Gottes-Botschaft schlechthin, das Kriterium der Solidargemeinschaft als der von Gott gestifteten Kontrastgesellschaft; das Kriterium des Subjektseins im Gegensatz zu Herrschaftsverhältnissen bzw. der Vergötzung von Natur und Geschichte. Letztlich lassen sich all diese Kriterien zurückführen auf den fundamentalen Gegensatz zwischen Leben und Tod. Damit steht kein Teilbereich der Ethik zur Debatte, sondern die Frage nach Gott selbst. Wenn Gottes Gottsein (neutestamentlich gesprochen: das Reich Gottes) die Wirklichkeit insgesamt betrifft (und nur unter der Voraussetzung dieses universalen Anspruchs ist Gottrede überhaupt sinnvoll) und keinen Teilbereich ausspart, dann sind diese Kriterien konsequenterweise an die Ökonomie anzulegen. Der Kapitalismus zeichnet sich gerade dadurch aus, dass er die genannten Kriterien systematisch nicht erfüllt. Das biblische Gottesbekenntnis entlarvt dies als widergöttlich. Die Frage der kapitalistischen Ökonomie erweist sich im Sinne der Befreiungstheologen deshalb als Frage nach Gottes Gottsein selbst.“

(Kern, 2013, S. 79, 81, 84, 85, 87) 2)

e) Ökotheologie der Befreiung als wichtigste Weiterentwicklung der Befreiungstheologie

Kern misst der Ökotheologie der Befreiung zu Recht immense Bedeutung zu und rückt den Befreiungstheologen Leonardo Boff diesbezüglich in die Mitte seiner Betrachtung. Dabei geht Kern einleitend davon aus, dass diese thematische Weiterentwicklung nichts von den Grundintentionen der Befreiungstheologie preisgibt. Und zu beachten ist nach Kern, dass Boff keinen kohärenten, umfassenden theologischen Entwurf darbietet, sondern im Sinne einer Suchbewegung neue Denkwege erschließt. „Leonardo Boff kommt das nicht hoch genug zu veranschlagende Verdienst zu, relativ früh erkannt zu haben, dass global gesehen die *dringendste soziale Frage die ökologische Frage* ist. Das Wegbrechen unserer ökologischen Lebensgrundlagen in Zuge einer umfassenden Biosphärenkrise stellt allein von ihrem quantitativen Ausmaß her die größte Bedrohung der materiellen Existenz von Hunderten Millionen Menschen dar. Darüber hinaus bedeutet diese Biosphärenkrise die Gefahr der Auslöschung der Gattung Mensch und einer schwerwiegenden Schädigung der gesamten Biosphäre.“ (Kern, 2013, S. 105)

„Boff weist darüber hinaus darauf hin, dass sich der weltweite Gegensatz von Arm und Reich im unterschiedlichen Zugang zu ökologischen Ressourcen ausdrückt. Weniger als 20 % der Menschheit verbrauchen mehr als 80 % aller Ressourcen (Boff 2012: 191). *Die vorrangige Option für die Armen muss sich deshalb heute in erster Linie in einer vorrangigen Option für die Erhaltung der natürlichen Lebensgrundlagen ausdrücken.* Gesellschaftliche Verhältnisse, die vom Grundprinzip Solidarität getragen sind, haben nicht nur das Recht eines jeden Menschen auf das gleiche Maß an Nutzung der Natur innerhalb der Grenzen ihrer Tragfähigkeit zu garantieren (Konzept des „Umwelt-raumes“ von Hans Opschoor), sondern die Solidarität mit den künftigen Generationen mit einzuschließen.

Analytisch zeigt Boff auf, dass der Massenverelendung in den Ländern der Peripherie und der Ausplünderung der ökologischen Ressourcen dieselbe Logik der Kapitalverwertung als Wurzel zugrunde liegt. Wenn die Dependenztheorie die Situation der Bevölkerungsmehrheiten in der Dritten Welt vor allem aus den Verwertungsbedingungen des Kapitals in den Ländern des Zentrums erklärt hat (...), so macht Boff auf den dem global durchgesetzten Kapitalismus inhärenten Wachstumszwang aufmerksam, der der systematischen Ausplünderung der Natur zugrunde liegt. Der Konkurrenzmechanismus bedingt einen Produktivitätswettkampf zwischen den Einzelkapitalien, eine Kapitalakkumulation auf immer höherer Stufenleiter und eine immer energieintensivere, ressourcenverbrauchende Produktion. Bereits Helmut Gollwitzer hat darauf hingewiesen, dass die Forderung nach einer Begrenzung des Wachstums eine das kapitalistische System als solches aufhebende Forderung ist. 3) Diese Analyse macht sich Boff zu eigen. Er macht darüber hinaus deutlich: Im Gegensatz zu früheren Phasen, in denen der Kapitalismus seine immanenten Krisen, die aus seiner Selbstwidersprüchlichkeit resultieren, immer wieder bewältigen konnte, indem er deren Folgen anderen aufbürdete, steht er nun vor einer absoluten, endgültigen Schranke: Die von außen gesetzte Grenze aufgrund der schwindenden Verfügbarkeit natürlicher Ressourcen und der abnehmenden Tragfähigkeit der Ökosysteme kann das kapitalistische System nicht mehr bewältigen. Es handelt sich schlicht um physikalische Grenzen. Bemerkenswert ist vor allem, dass Boff sich analytisch scharf gegen jede Illusion bloß technischer Bewältigungsstrategien wendet (vgl. vor allem Boff 2012: 185-191). Die Täuschungsstrategien eines sog. „grünen Kapitalismus“, der vorgibt, man könne das Wirtschaftswachstum im Sinne des BIP vom Ressourcen- und Energiedurchsatz in genügendem Maße „entkoppeln“, entlarvt er gründlich. Detailliert zeigt er auf, dass alle Effizienzstrategien dem Gesetz des abnehmenden Grenznutzens unterliegen und dass auch sog. erneuerbare Energien nur ein begrenztes Potential haben. (...) Boff weist auf Georgescu-Roegens Unterscheidung von „machbaren“ und „lebensfähigen“ Energien hin. Lebensfähig wären nur solche Energieformen, die sich selbst reproduzieren können, das heißt, aus deren Energieoutput man auch die zyklische Erneuerung der Anlagen bestreiten könnte. (...) Boff formuliert seine fundamentale

Kritik an einem „grünen“ Kapitalismus nicht zuletzt als Kritik am Konzept der „nachhaltigen Entwicklung“ (vgl. etwa Boff 2012: 196-202). Daraus ergibt sich der Befund, dass eine künftige, solidarische und die Grenzen der Natur berücksichtigende Gesellschaft mit insgesamt wesentlich weniger Nettoenergie und mit wesentlich weniger natürlichen Ressourcen auskommen muss. Damit steht aber nicht nur das kapitalistische Produktionsverhältnis, sondern die Industriegesellschaft insgesamt zur Disposition. (...) Boff leitet aus diesem analytischen Befund eine klare öko-sozialistische Position ab: „Eine nachhaltige, die elementaren Lebensgrundlagen sichernde Wirtschaft darf jedoch nicht nur nicht wachsen, sondern sie muss schrumpfen mit dem Ziel, ein verträgliches Niveau des 'steady state', das heißt eines stationären Gleichgewichts, zu erreichen. Natürlich ist dies mit der dem Kapitalismus eingeschriebenen Wachstumslogik nicht mehr zu vereinbaren. Die erforderliche ökonomische Abrüstung kann nur in bewusster Planung erfolgen. Was, wie und wie viel produziert wird, kann nicht länger dem Chaos partikulärer Profitinteressen überlassen bleiben, sondern muss - auf möglichst demokratische und partizipative Weise - bewusst organisiert werden.“ (Boff 2012: 191) Doch ebenso wenig wie mit dem Kapitalismus ist eine nachhaltige Wirtschafts- und Lebensweise mit dem Industrialismus vereinbar. Boff macht darauf aufmerksam, dass die illusionären Wohlstandsversprechen eines grünen Kapitalismus den Chauvinismus der OECD-Länder widerspiegeln, die nicht bereit sind, ihren „way of life“ aufzugeben, der sich aus einer unverhältnismäßigen Inanspruchnahme der Natur zu Lasten der armen Länder speist. Er macht deutlich, dass diese Wohlstandsversprechen nichts mit einer nüchternen Bestandsaufnahme der Realität zu tun haben, sondern lediglich ein Zugeständnis an die politische Durchsetzbarkeit in den reichen Ländern darstellen. Dagegen hält er fest: „Wer die Lebensgrundlagen weltweit sichern will, muss eine Ökonomie und Kultur des 'Genug' anstreben. Er muss sich vom parasitären Charakter unseres Scheinwohlstands verabschieden (...).“ (Boff 2012: 191)“ (Kern, 2013, S. 106-109)

B)

***Die Kapitalismuskritik 'von der Wurzel her' hat nicht nur eine Wurzel!
- Unter Mitdarstellung von mit Blick auf die Befreiungstheologie wesensverwandten Konzepten -***

I.

Der Versuch einer biblischen Theologie im Dienst der Befreiung von Dick Boer:

„Erlösung aus der Sklaverei“

1. V o r s p a n n

Der niederländische evangelisch-reformierte Theologe Dick Boer, Hochschullehrer für Systematische Theologie, war Pfarrer der Niederländischen Ökumenischen Gemeinde in der DDR. Er versteht sich als Repräsentant des 'politischen Lesens' der Bibel. Seinem Versuch einer biblischen Theologie im Dienst der Befreiung gibt er den Titel 'Erlösung aus der Sklaverei' und erklärt uns: „diese Worte aus einem Lied der niederländischen Arbeiterbewegung treffen haargenau, worum es in der Bibel geht. Es könnte ein Zitat sein, so nahe kommen sie dem Kernsatz der Tora (...), die das 'Grundgesetz' bildet für das, was die von der Bibel Angesprochenen glauben können, tun sollen und hoffen dürfen. Dieser Kernsatz lautet: Ich JHWH bin dein Gott, der dich ausziehen ließ aus dem Land Ägypten, aus dem Haus der Sklaverei (Ex 20,2). Er wird gleichsam herbeizitiert, um programmatisch in die Neuzeit eingebracht zu werden. Für Millionen von Menschen wurde 'Erlösung aus der Sklaverei' der Leitsatz, der ihre Sehnsucht nach einem besseren Leben auf die Spur gebracht hat, an ihre Befreiung zu glauben, sie zu erhoffen und diese Hoffnung auch in die Tat umzusetzen. Die L o s u n g 'Erlösung aus der Sklaverei' ist die Übersetzung der biblischen Botschaft des Exodus aus der Sklaverei in Theorie und Praxis einer modernen Befreiungsbewegung. Biblische Theologie ist der Versuch, die 'Sprache der Botschaft' zu 'aktualisieren'. Sie ist eine

Übersetzungsarbeit auf der Suche nach einer Sprache, die Verständnis hat für das, was die Welt von heute bewegt, zugleich aber 'bewahrt', was die biblische Sprache in Bewegung gebracht hat.“ (Boer, ZUR EINFÜHRUNG 1, S. 3)

2. Im Einzelnen

a) Vor diesem Hintergrund führt Dick Boer aus: „Diese Befreiungsbewegung, die zuerst die Arbeit von der Herrschaft des Kapitals befreien wollte, ist nicht 'die' Befreiungsbewegung. Denn 'die' Befreiungsbewegung gibt es nicht. Es gibt nur die verschiedenen Befreiungsbewegungen und verschiedene Sprachen, Befreiung auszudrücken. Die Arbeiterbewegung ist nicht denkbar ohne die Sprache der bürgerlichen Revolution. Sie ließ sich erwärmen von ihrer Parole 'Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit', erbt von ihr die Sehnsucht nach dem 'Reich der Freiheit'. Sie musste nur diese Revolution befreien aus ihrer bourgeois Beschränktheit, ihren Wärmestrom verbinden mit dem Kältestrom einer rücksichtslosen Kapitalismuskritik, ihr 'alle Menschen werden Brüder' konkretisieren in 'Proletarier aller Länder vereinigt euch', um diese universale Brüderlichkeit tatsächlich zu erreichen.“ (Boer, S. 4)

b) Boer fragt: „Aber braucht diese Sprache auch das Wort 'Gott'? Die religiösen Sozialisten meinten, sie brauche es, und ihre Übersetzungsarbeit bestand auch darin, dies ihren Genossen in der Arbeiterbewegung klarzumachen. So wie sie ihren Mitchristen deutlich machen wollten: ein Christ muss Sozialist sein. Der große Theoretiker des religiösen Sozialismus, Leonhard Ragaz, hat diese doppelte Bewegung kurz und bündig auf den Begriff gebracht: Von Christus zu Marx - von Marx zu Christus. Aber kann man diese Bewegung des Marxisten zu Christus zum Programm machen? Wenn ein Mensch das Wort Gott nicht nötig hat, um zu tun, was die Tora gebietet, wie kommt man dann dazu, ihm das als Defizit vorzuhalten? Es geht ja um das Tun; die Theorie (die Theologie) gibt es nur als Theorie der Praxis.“ (Boer, S. 13) *(Als wesensmäßig ähnlich sieht der Verfasser H.G. die inhaltliche Aussage von Matthäus 7, 21 an: Es werden nicht alle, die zu mir sagen Herr, Herr!, in das Himmelreich kommen, sondern die den Willen tun meines Vaters im Himmel. (Lutherbibel, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1999))*

c) Die biblische Theologie bleibt bei ihrer Übersetzungsarbeit auf eine Sprache angewiesen, die selber 'unzeitgemäß' geworden ist. (...) Aber auch als 'unzeitgemäße' ist diese Sprache auf der Höhe der Zeit: Sie macht aufmerksam auf den skandalösen Widerspruch zwischen dem, was technisch und organisatorisch möglich ist - eine Welt, in der kein Mensch mehr ein unmenschliches Leben führen muss - und dem, was diese Gesellschaft daraus macht. Die Perspektive der Erlösung aus der Sklaverei bekommt durch diese Erkenntnis einen gewaltigen Aufwind: Eine andere Welt ist tatsächlich möglich! Es kommt darauf an, diese Möglichkeit zu ergreifen. Die biblische Theologie findet hier die sachgemäße Aktualisierung ihrer konkreten Utopie.“ (Boer, S. 16)

d) 'Eine Welt, in der kein Mensch mehr ein unmenschliches Leben führen muss' - verlangt nach einer gerechten Ordnung als Grundbedingung der Freiheit. 'Eine gerechte Ordnung' muss sich realisieren „vor allem auf dem Feld der *Ökonomie*: der Produktion und Verteilung dessen, was ein Mensch braucht, um leben zu können. Und noch mehr, viel mehr als das: *offenbar* wird der Ausblick auf ein Land des Überflusses, einer Welt, in der es mehr als genug gibt für jedermann, eine Gesellschaft, in der es keinem mehr an etwas mangeln wird (Ps 23,1):

*So fuhr ich nieder,
es (Israel) aus der Hand der Ägypter zu retten,
es aus jenem Land hinaufzubringen
in ein gutes und weites Land
das von Milch und Honig fließt (Ex 3,8)*

Hinausgeführt aus dem Sklavenhaus einer knechtenden Ideologie (...), führt der Weg jetzt ins gelobte Land. (...) Es wird das Land sein, wo alle alles gemeinsam haben (Apg 2,44), wo alle an erster Stelle das Land selber gemeinsam haben:

Das Land darf nicht unwiderruflich verkauft werden

Denn mir (JHWH) gehört das Land (Lev 25,23)

Das Land ist das Lebensmittel, das Produktionsmittel schlechthin. Ohne Land kein Leben oder bestenfalls ein Leben in Abhängigkeit von denen, die das Land besitzen. Das Verhältnis zum Land bestimmt die Lebensweise, bestimmt, wie gelebt werden kann, ja, ob überhaupt gelebt werden kann. Und das Verhältnis zum Land, das ist eine ökonomische Frage: wer kontrolliert die Produktion, wer verteilt die Lebensmittel? Ausschlaggebend ist das Eigentumsverhältnis: wem gehört das Land?

Die revolutionäre Bedeutung des 'mir (JHWH) gehört das Land' ist: es ist von niemandem sonst, kein Mensch hat also das Recht zu sagen: dieses oder jenes Land gehört mir. Das Land ist unverkäuflich, es darf unter keiner Bedingung 'privatisiert' (lat. *privare* = rauben) werden.

Das Land bildet die materielle Basis allen gesellschaftlichen Reichtums. Eine Gesellschaft, in der es sozial zugeht, ist deshalb eine Gesellschaft, in der das Land sozialisiert ist. Andere gesellschaftliche Verhältnisse sind zuerst andere Eigentumsverhältnisse. So lange die Produktionsmittel Privatbesitz sind, bleibt die Gesellschaft eine asoziale Angelegenheit, allen guten Absichten zum Trotz. Erlösung aus der Sklaverei bedeutet konkret: Ankunft im Gelobten Land.“ (Boer, S. 92, 93)

e) Von da aus verweist Dick Boer auf den 'befreiten Menschen', in dem Gott gegenwärtig ist. Boer geht von einer von Gott selber gewollten Korrelation aus: „der Mensch nicht ohne Gott, aber Gott auch nicht ohne den Menschen.“ (Boer, S. 100) Gott äußert sich: „

ich JHWH,

bin dein Gott,

der dich ausziehen ließ

aus dem Land Ägypten, aus dem Haus der Sklaverei. (Ex 20,2)

Aber er fährt in einem Atemzug fort, diesen 'Dich' auf seine Verantwortlichkeit anzusprechen. (...) Du sollst ein befreiter Mensch sein, der sich fortan weigert, den Göttern nachzueifern, die ihn nur in die Sklaverei führen (...). Ein befreiter Mensch, der keine Macht auf der Welt mehr vergöttlicht und nie wieder vor diesen 'Göttern', denen er doch mit erhobenem Haupt in die Augen sehen kann, in die Knie geht (...). Ein befreiter Mensch, der den Namen seines Gottes nicht so in den Mund nimmt, dass er zu einem leeren Wort wird, das sich dann auf alles mögliche beziehen kann, das diesem Namen widerspricht (...). Ein befreiter Mensch, der sich dem Sozialprogramm der Befreiung der Arbeit, das in diesem Namen beschlossen liegt, verpflichtet weiß:

gedenke

des Sabbatags

- er sei dir heilig

(...)

nicht mache irgendeine Arbeit, (...).

Ein befreiter Mensch, der sich für eine solidarische Gesellschaft einsetzt, in der nicht das Recht des Stärkeren herrscht (...). Eine solidarische Gesellschaft, in der Frauen kein Objekt sexueller Ausbeutung sind (...). Eine solidarische Gesellschaft, in der Mitmenschen nicht mehr geraubt werden, um sie als Sklaven verkaufen zu können (...). Und die Lüge nicht regiert (...). Eine solidarische Gesellschaft, in der der Eine dem Anderen einen Raum zum Leben lässt und ihr das Ihre gönnt:

begehre nicht

das Haus deines Nächsten,

begehre nicht die Frau deines Nächsten,

(...),

noch irgendetwas, was deinem Nächsten gehört. (Ex 20,4-17)

Dies (...) sind Zitate aus dem (...) Dekalog ('Zehnwort'). In diesem 'Zehnwort' ist die ganze bundesgenossenschaftliche Struktur (...) kurz und bündig erfasst. Der 'Ich', der hier das Wort ergreift

(JHWH), erteilt das Wort einem 'Du', der dadurch mitverantwortlich gemacht wird für Sinn und Zweck des Bundes: eine Gesellschaft ohne Herrschaft. Die Pointe bildet ein sozial-ökonomisches Programm: Mit dem 'begehre nicht' '*alles was deinem Nächsten gehört*' wird jede Form von Privateigentum ausgeschlossen, in der der Eine dem Anderen raubt (...), was er zum Leben braucht - Haus, Frau (das Programm ist patriarchalisch), (...). Vorausgesetzt ist eine Gesellschaft, in der ein jeder noch der Eigentümer seiner Produktionsmittel ist. Das Verbot, diese zu enteignen, ist in einer Gesellschaft, die auf 'Eigentum als Diebstahl' basiert, das Gebot die Enteigner zu enteignen. Die Perspektive ist kommunistisch: alle werden alles *gemeinsam* haben (Apg 4,32).“ (Boer, S. 101-103)

f) Zur *Solidarität*: Das Gebot „deinen Nächsten zu lieben, dir gleich“ (So die 'Verdeutschung' von Martin Buber und Franz Rosenzweig) ist nach Ansicht von Dick Boer in seiner üblichen Übersetzung mit „liebe deinen Nächsten *wie dich selbst*“ missverständlich. „Denn es hat mit Selbstliebe als Bedingung für die Möglichkeit, einen anderen zu lieben, nichts zu tun (...). Das Lieben deines Nächsten will sagen: *solidarisch* sein, neben dem anderen stehen, der sich ohne dich nicht retten kann - wie du dich nicht ohne ihn retten kannst.“ (Boer, S. 108) *Solidarität* steht also für 'Brüderlichkeit' (im Sinne von Geschwisterlichkeit) / 'füreinander eintreten' / 'gegenseitige Hilfe'. Der Gegenbegriff zur Solidarität ist die *Konkurrenz*.

Gesellschaftliche Verhältnisse, die durch Konkurrenzsysteme beherrscht werden, die durch die Abwesenheit der Solidarität gekennzeichnet sind bzw. in denen das Solidaritätsprinzip systematisch verletzt wird - erzeugen quasi spiegelbildlich knechtende / unterdrückende / ausbeutende / ausschließende Phänomene wie die *Verarmung durch Verschuldung*.

g) In seinem Versuch einer biblischen Theologie im Dienst der *Befreiung* bespricht Boer auch - und folgerichtig - die *Verarmung durch Verschuldung*. *Ausgehend* von der antiken Welt der Tora stellt Boer fest: „Die Gesellschaft, in welche die Tora befreiend interveniert, beruht auf einer Landwirtschaft, die nicht viel mehr produziert als das, was Bodenbeschaffenheit und Klima zulassen. Die Möglichkeit, mit Hilfe technischer Mittel die Produktion zu erhöhen, ist sehr begrenzt. Die Grenzen des Wachstums sind eng bemessen. Bestenfalls ist eine 'Ökonomie des Genugs' möglich: sie genügt für die Produzenten sowie diejenigen, die nicht (noch nicht oder nicht mehr) produzieren können: Kinder, Alte, 'Behinderte'. Wenn man also mehr als das 'Normale' produzieren will, mehr und mehr produzieren will, dann kann man das nur, indem man seinen Grundbesitz erweitert oder andere *zwingen* kann, von ihrem Ertrag einen Teil abzugeben (Tribut). Großgrundbesitz ist aber nur möglich auf der Basis von Sklavenarbeit. Und hier 'wirkt' die Logik des damaligen Gesellschaftssystems. Die meisten Menschen besitzen nur ein kleines Grundstück und es passiert allzu oft, dass dieses so wenig einbringt, dass der Eigentümer gezwungen ist, Lebensmittel oder Saatgut zu borgen, das Geborgte später nicht zurückzahlen kann, deshalb sein Grundstück verliert und der Sklave des Gläubigers wird. In diesem Prozess wird also sowohl Boden als auch Arbeitskraft freigesetzt und es wird dadurch nur einigen wenigen Glücklichen möglich, Grundbesitz, Ertrag und Vermögen zu akkumulieren. Nach dieser Logik ist es logisch, dass da für die Masse der Menschen kein Platz, kein Acker, mehr ist – ihnen bleibt nichts anderes als zu 'ackern' für andere.

*Weh ihnen,
die Haus an Haus reihen,
und Feld an Feld legen,
bis kein Platz mehr da ist. (Jes. 5,8)*

Diese Kritik finden wir beim Propheten Jesaja und er hat dabei vor Augen, was im real existierenden Israel geschieht. (...) Die Gesellschaft beruht also zwar auf Landwirtschaft, auf dem 'Bedienen und Bewahren' des Ackers, aber ihre Produktionsweise basiert auf Großgrundbesitz und Sklaverei. Der Acker (*adama*), den die Tora in ihrer Anthropologie mit dem *adam*, dem Menschen ohne irdischen Herrn und Meister verbindet (verbündet), wird dem Menschen in dieser Gesellschaft gestohlen. Das bewegende Prinzip dieses Systems ist das des Privateigentums. Das lateinische

Wort 'privare' bedeutet: berauben, und das ist es, was hier systematisch gemacht wird. Eigentum ist in dieser Gesellschaft in der Tat Diebstahl. Das ist es auch, was dieses Gesellschaftssystem mit allen bisherigen Gesellschaftssystemen gemein hat: die Logik des Privateigentums, das heißt: die Vermehrung des Eigentums durch die Enteignung anderer. Eine Logik der Bereicherung durch Verarmung.

Es besteht auch ein großer Unterschied zu der Gesellschaft, in der wir leben. Auch in unserem Gesellschaftssystem verfügt die übergroße Mehrzahl der Menschen nicht über die Produktionsmittel und ist gezwungen, ihre Arbeitskraft anderen zur Verfügung zu stellen. Aber diese Arbeitskraft wird von den Besitzern der Produktionsmittel benutzt, um den Ertrag dessen, was die Erde – und, wer weiß, in der Zukunft das Weltall – zu bieten hat, gigantisch zu erhöhen. Hier wird reale Möglichkeit, wovon die Menschen früher nur träumen konnten: es gibt mehr als genug für alle, die Arbeit bekommt die Leichtigkeit, wie automatisch zu gehen. Die Wirklichkeit aber steht mit dieser realen Möglichkeit in paradoxer Weise in Widerspruch: Menschen kommen um vor Hunger, die Automatisierung 'befreit' Menschen von ihrem Arbeitsplatz. Aber die Paradoxie ist der Kern des Systems selber. Zwischen den Bedürfnissen der Menschen und der Produktion der Lebensmittel steht die Macht des Kapitals: das Unvermögen, mit diesen Lebensmitteln anders umzugehen als sie mit Profit zu verkaufen. Denn ohne Profit funktioniert das System nicht. (...) Außer Betracht bleibt in der Logik dieses Systems die ganz andere Möglichkeit – einer 'Ökonomie des Genugs', anstatt einer 'Ökonomie des immer Mehr' in den Händen von immer weniger Menschen; einer *andere* Gesellschaft, in welcher das, was der Eine übrig hat, übrig bleibt für den Anderen, der Mangel leidet; einer Gesellschaft, in welcher der Eine dem Anderen hilft, weil der genau so viel Recht hat zu leben wie er selbst:

*Halte lieb deinen Nächsten,
dir gleich. (Lev 19,18)*

Um diese ganz andere Möglichkeit in den Blick zu bekommen, muss mit der Logik einer Gesellschaft, die auf Großgrundbesitz und Sklaverei basiert, gebrochen werden. Man kann in dieser asozialen Gesellschaft seinen Nächsten *nicht* 'lieb haben' – es sei denn, man organisiert sich gegen diese Gesellschaft. Wer für die 'Nächstenliebe' Raum schaffen will, muss eine *andere* Gesellschaft wollen, in welcher (...) das Gebot der 'Nächstenliebe' keine Frage einer Ethik pur mehr ist, sondern Sache der Gesetzgebung.“ (Boer, S. 211-214)

h) Wesensmäßig verwandt mit dieser Forderung/diesem Anspruch ist das Postulat nach Aufhebung eines ganz bestimmten Prinzips von Freiheit: „der Freiheit, andere Menschen ihrer Freiheit zu berauben, sie von einem Eigentümer, der über ihre Arbeit frei verfügen darf, abhängig zu machen (...)“. Dick Boer führt in diesem Kontext weiter aus: „Unsere 'aufgeklärte' Welt, die wie nie zuvor die Freiheit zu ihrer 'Leitidee' gemacht hat, ist, was die Verwirklichung dieser Idee betrifft, mit einer radikalen Widersprüchlichkeit behaftet. Es ist der Widerspruch zwischen dem Prinzip einer auf Gleichheit basierenden Freiheit mit der Perspektive der Geschwisterlichkeit, und dem Prinzip des freien Unternehmertums, das sich der Arbeit anderer bedient. Es sind die Prinzipien der 'Erklärung der Rechte des Menschen und des Bürgers': „Diese Rechte sind *Freiheit, Eigentum, Sicherheit* und *Widerstand gegen Bedrückung*“ (Art. 2). Freiheit und Eigentum stehen hier 'geschwisterlich' nebeneinander. In der kapitalistischen Praxis aber läuft die Freiheit auf das Gebot hinaus, den Profit des Unternehmens (euphemistisch Rentabilität genannt) zu jedem Preis sicherzustellen. Alles andere – Freiheit, Gleichheit, Existenzsicherheit – ist sekundär.“ (Boer, S. 220, 221)

i) Und – die Problematik der Verarmung durch Verschuldung ist nicht beschränkt auf Individuen. Dick Boer schreibt: „Übrigens, auch in der heutigen Gesellschaft müssen Menschen Geld borgen, um Dinge zu kaufen, die sie selber nicht ohne weiteres bezahlen können (der konsumtive Kredit). Der Zins, der auch in diesem Fall berechnet wird, kommt dann ziemlich in die Nähe dessen, was die Tora neschek nennt: nicht selten landet man in einer aus-

sichtslosen Schuldenspirale. Dasselbe passiert auf makro-ökonomischer Ebene. Länder sind gezwungen, Kapital zu borgen, um sich zu entwickeln, sind aber durch die herrschenden Verhältnisse nicht in der Lage, dies so zu tun, dass es Profit abwirft. Aber der Zins muss bezahlt werden, die Schuld steigt an, IWF und Weltbank fordern, dass die 'nicht-produktiven' Kosten (mit anderen Worten die Sozialausgaben) drastisch gesenkt werden: *neschek* also.“ Boer erläutert: „Das hebräische Wort *neschek*, das mit 'Zins' übersetzt wird, bedeutet buchstäblich 'das, was abgebissen wird'. Und das passiert auch, wenn Zins verlangt wird: er wird gnadenlos vom Schuldner 'abgebissen'.“ (Boer, S. 223)

Es ist zweifelsfrei, dass das Verhalten von IWF und Weltbank gegenüber den armen Ländern und insbesondere gegenüber den Ländern des Globalen Südens grob unsolidarisch war und ist. Dies kann nicht verwundern. Die Institutionen IWF, Weltbank und WTO (die „Unheilige Dreifaltigkeit“) sind kapitalistische/marktextremistische „Tempelanlagen“ und „Kathedralen“, in denen der Götze Mammon angebetet wurde und wird.

j) Die Perspektive / die Forderung / der Anspruch / das Ziel:

„Letztendlich wird es keinen Armen bei dir geben. (Dtn 15,4) Deshalb müssen die Schulden erlassen werden (Dtn 15,1-3), alle sieben Jahre. Wenn dies kontinuierlich praktiziert wird, dann wird es in der Tat letztendlich keinen Armen mehr geben, dann ist der Reichtum allgemein geworden. Auf dieses 'kontinuierlich' kommt es aber an:

denn der Arme wird nicht aufhören in der Mitte des Landes. (Dtn 15,11a)“

Die Erkenntnis ist: „Das Problem der Armut ist nicht auf einen Schlag zu lösen, der Weg in eine Welt ohne Armut ist lang. Dass es immer noch Arme gibt, ist kein Grund sich damit abzufinden. Im Gegenteil, die Aussage 'der Arme wird nicht aufhören' bildet den Auftakt für ein Gebot:

Darum (!) gebiete ich dir:

*öffnen, ja öffnen wirst du deine Hand deinem Bruder,
dem Bedrückten, dem Armen, in deinem Land! (Dtn 15,11b)“*

Zweifelsfrei muss deshalb sein: „Was nie aufhört ist die Option für die Armen. Denn solange es Arme gibt, ist die Welt nicht in Ordnung.“ (Boer, S. 228, 229)

3. Messianische, Paulinische und Jesuanische Aspekte

a) Als Gegenentwurf zum Obrigkeitsstaat - dem 'law and order'-Staat - zeigt Dick Boer die Konstruktion des messianischen Königs auf. „Im Prolog des ersten Buches Samuel singt Hanna ihr Lied vom 'messianischen König'. Es ist das Lied, das die Erniedrigten zu singen nicht lassen können, weil die Sehnsucht sie dazu drängt: zu hoffen auf einen König, der 'anders' sein wird. Ein König im Geiste des 'anderen' Gottes, der „aus dem Staub aufrichtet den Geringen, den Armen aus dem Dreck erhebt“ (1 Sam 2,8). (...) Der König im Geiste JHWHs, der wie JHWH seine Macht einsetzt, um das Volk zu ermächtigen, eine Gesellschaft ohne Herrschaft zu werden. Der Messias!

('Gesalbter' (Hebräisch: *maschiach*) heißt, wenn es sich um Könige handelt, (...), von JHWH erwählt, um Israel in dessen Geist zu 'regieren' (...). Es geht hier nicht einfach um ein anderes Wort für 'König', ein qualifizierter König ist gemeint. Eine auf den Gegensatz zwischen dem 'alttestamentlichen' Israel und der 'christlichen' (...) Kirche fixierte Theologie hat die Diskontinuität zwischen der 'national-politischen' Messiasvorstellung des Judentums und 'ihrem' 'unpolitischen' Messias betont. Aber der Messias des 'Alten Testaments' ist so wenig einfach politisch, wie der Messias des 'Neuen Testaments' einfach unpolitisch ist. Die Kontinuität besteht gerade darin, dass der 'alttestamentliche' Messias die – wenn auch immer wieder enttäuschte – Hoffnung auf den Messias verkörpert, dessen Herrschaft sich in einer herrschaftsfreien Gesellschaft aufhebt. Es geht um die äußerst politische Aufhebung *aller* Herrschaft.)

Der messianische König ist in den 'vorderen Propheten' keine bloß utopische Größe. Er existiert

real! (...) Das gibt es tatsächlich: ein König, der nicht nur niedriger Herkunft ist, sondern auch zu den Erniedrigten hält, seine Herrschaft in ihren Dienst stellt.“ (Boer, S. 289, 290)

b) Dick Boer vertritt eine vordergründig gewagte und viele (zunächst) verstörende oder sogar empörende These: Paulus war Kommunist. Christus war für Paulus die „Verwirklichung der Menschlichkeit des Befreier-Gottes“. „Versucht man aber Paulus' Programm in die Sprache unserer Zeit zu übersetzen, dann bietet sich der Kommunismus an: **als** der Glaube, dass eine ganz andere Welt als die real existierende möglich ist, **als** die praktische Erkenntnis, dass diese neue Welt nicht im Wolkenkuckucksheim gesucht werden muss, sondern in der alten Welt gefunden werden kann, **als** die **t ä t i g e** Hoffnung auf den 'Kairos', in dem sich plötzlich und überraschend ein 'Novum' ereignet, das mutig ergriffen werden soll. Nur der Kommunismus hat sich in der Neuzeit diese Radikalität zugetraut, nur er entspricht deshalb der Radikalität des von Paulus auf den Begriff gebrachten 'Frühchristentums', das noch ganz und gar messianisch, noch ganz und gar nicht 'christlich' war. Nur wer die Problematik des Kommunismus versteht, kann die Problematik des Paulinischen Konzepts verstehen: seines prekären Charakters, seiner 'Unmöglichkeit', der Gefahr seiner Pervertierung ins totale Gegenteil. Wer Paulus bloß als 'Dogmatiker' liest, ist zweifellos immun gegen die 'Versuchung' des vom ihm propagierten Engagements für eine Gesellschaft, in der alle alles gemeinsam haben, eine kommunistische Gesellschaft also.“ (...) Was Paulus nach Ansicht von Dick Boer will ist „die messianische Gemeinde, die sich nicht durch die Gewalttätigkeit eines Umsturzes gründet, sondern durch die Demonstration einer alternativen Praxis, der Praxis einer grenzenlosen Solidarität.“ (...)

„Paulus war also Kommunist. Genauer gesagt: er wurde Kommunist, weil er erlebte, wie Juden und Gojim sich in einer Kommune zusammenfanden, in der die Differenzen von jeder Hierarchie frei waren:

*nicht ist darin Jude noch Grieche,
nicht ist darin Sklave noch Freier,
nicht ist darin „männlich und weiblich“,
alle
nämlich seid ihr Einer
im Messias Jesus. (Gal 3,28)*

Im Messias Jesus! Denn in ihm war eine grenzenlose Solidarität verkörpert, in biblischer Sprache: 'Fleisch geworden'. In ihm erkannten Juden wie Gojim gemeinsam die Fleischwerdung des erlösenden Wortes, wodurch der NAME sein Volk aus der Sklaverei hinausgeführt hat und gebracht auf den Weg in das Gelobte Land, wo alle alles gemeinsam haben sollten. In ihm war endlich der Mensch im Bilde des Befreier-Gottes ans Licht gekommen, der die Tora e r f ü l l t e, indem er sie t a t. Er war für sie der Messias, weil er vom fatalen Gedanken befreite, dass Menschen für eine solche sich auf Solidarität gründende Gesellschaft gar nicht taugten, dazu verdammt, sich für immer und ewig im fatalen Kreis von Herrschaft und Knechtschaft zu bewegen.“ (Boer, S. 301-304) Dick Boer's These: Paulus wurde Kommunist - ist im dargelegten Sinne plausibel und überzeugend.

c) Boer fährt fort: „Was kann das Ziel der Tora anderes sein als dass sie (endlich) g e t a n wird? Und wie kann Jesus anders Messias genannt werden denn als derjenige, der (endlich) Tora getan hat? Die Erfüllung der Tora ist ja nicht ihre Abschaffung, sondern im Gegenteil ihre endgültige Instandsetzung. Denn die Frage, ob Tora überhaupt g e t a n werden kann, ist nicht länger offen. Sie kann: der Gerechte lebt!

'Glauben' spricht nicht gegen die Tora, sondern ist die Bedingung ihrer Erfüllung. Die Tora als den Weg des Lebens zu erkennen, ist in der Welt, in der der Gerechte leben muss, nicht offensichtlich. Der Weg in das Gelobte Land führt in die Wüste, der Weg J e s u ebenso (Mt 4,1-11; Mk 1,12-13; Lk 4,1-13: die Geschichte seiner Versuchung!). Dort ist die Versuchung groß, in die Welt der Gojim zurückzukehren, in der die 'anderer Tora' herrscht. Dass die Tora der Weg zum Leben ist, kann nur 'geglaubt' werden. (...) Und weshalb traut Paulus sich, diesen J e s u s Messias zu

nennen? Offenbar ist für ihn am Leben Jesu entscheidend, dass er gekreuzigt wurde. Er schreibt der Gemeinde in Korinth:

*Ich urteile bei euch nichts zu wissen
außer Jesus Messias und diesen gekreuzigt. (1 Kor 2,2)*

In dieser Exklusivität kann nur reden wer urteilt, dass mit dem 'Wort vom Kreuz' (1 Kor 1,18) über Jesus eigentlich alles schon gesagt ist. Das heißt: das Novum, das in Jesus ans Licht kommt, hat zu tun mit etwas, das augenscheinlich das Ende ist. Das Kreuz ist die Hinrichtungsart, die die Römer praktizierten an allen, die gegen ihre Ordnung aufstanden, vor allem an Sklaven: am Kreuz hängend demonstrierte der Gehenkte die Vergeblichkeit ihres Unternehmens. So verendet Jesus, mit dem schrecklichen Schrei:

*Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?
(Mk 15,34)*

Dieses Ende ist aber die endgültige Affirmation des Willens des Befreier-Gottes, der nur eines von seinen Menschen fordert: dass sie ihn 'lieben', von ganzem Herzen, mit ihrem vollen Verstand und mit all ihren Fähigkeiten, **indem** sie ihre Nächsten 'lieben', die, wie sie, nicht in der Lage sind sich selber zu retten, darum ohne 'Nächstenliebe' rettungslos verloren wären.

(Es kann nicht genug betont werden: die 'Liebe', die hier gemeint ist, ist die Solidarität. (...).)
Jesus hat diese Forderung gehört, ein guter Jude, ein Schüler der Tora. Er hat sie gehört und getan, bis zum bitteren Ende:

*war gehorsam bis zum Tod -
dem Sklaventod am Kreuz. (Phil 2,8)*

Was in der Optik des römischen Imperiums nur eine die herrschende Ordnung bestätigende Demonstration der Ohnmacht sein kann, ist für Paulus der Beweis der Kraft der Schwachen: noch am Kreuz die Solidarität nicht zu verraten, sondern zu bekennen. Jesus hat Tora getan und damit ein und für allemal bewiesen, dass der Mensch nach dem Bild des Befreier-Gottes 'geschaffen' ist.

(Die elementare Bedeutung des Tuns der Tora kommt auch zum Ausdruck in: „Aber „nicht die Hörer der Tora sind gerecht bei Gott – die Täter der Tora werden gerecht gesprochen.“ (Röm 2,13)“ (Boer, S. 306))

Diese Konzentration auf das Kreuz heißt nicht, dass Paulus von einer Verkündigung der Auferstehung eigentlich nichts (mehr) wissen will (...). Er befürwortet keinen Kultus des Leidens, um den (Über)Mut, gegen die herrschende Ordnung aufzustehen, abzuwerten. Gleich am Anfang seines Römerbriefes bekennt er:

*Gottes Sohn,
als leiblicher Nachkomme Davids geboren,
eingesetzt zum Sohn Gottes in Kraft,
durch den Geist der Heiligung,
auf Grund der Auferstehung der Toten,
Jesus Messias, unser Herr (kyrios). (Röm 1,3-4)*

Diese 'Kraft der Auferstehung' aber besteht gerade darin, dass nicht nur Juden, sondern auch Göttern sich von dieser in Jesus offenbar gewordenen Solidarität inspirieren lassen: sie stehen auf aus ihrer Verzweiflung, um diesen Gekreuzigten als 'Herr' zu bekennen und ihm nachzufolgen. Sie sind die Toten, die auferstehen. Ihre Auferstehung ist aber kein Triumphzug der Sieger der Geschichte, sondern die Auferstehung des Gekreuzigten: seine Solidarität (vor)leben.

d) Diese Auferstehung ist eine politische. Das Bekenntnis: Jesus ist Herr, d. h. *kyrios*, ist ein Bekenntnis gegen den *kyrios*, der im Römischen Reich der oberste Herr schlechthin war, der Kaiser, und ein Bekenntnis für den *kyrios*, der nach der Tora als Einziger Herr genannt werden darf, der unaussprechliche NAME, der deshalb im Hebräischen mit *adonai* (gr. *kyrios*) angedeutet wird. Wer das bekennt, spricht damit aus, nicht zwei Herren dienen zu können (Mt 6,24; Lk

16,13). Für ihn gilt: aut Christus, aut Caesar, entweder *Messias* oder Kaiser.“
(Boer, S. 311, 313-315)

Was ist die 'politische Essenz' von *Jesus*? Der Versuch einer Antwort in Feststellungen: Die messianische Gemeinde bekannte: „*Jesus* ist *kyrios* – als der Herr, der auf Herrschaft verzichtete. Und sie bekannte es in der Tat ihrer herrschaftsfreien Lebensweise.“ (Boer, S. 341)

„Er hat anderen durch Wort und Tat gezeigt, dass Armut und Elend nicht notwendig sind, dass die Not gewendet werden kann. Er hat damit auch die Hoffnung geweckt, dass das Reich Gottes nahe ist (...).“ (Boer, S. 346, 347)

„In der Versuchungsgeschichte (Mt 4,1-11; Lk 4,1-12) weigert sich *Jesus*, auf das Angebot des Satans einzugehen, sich als ein von Gott dazu ermächtigter Gottmensch zu benehmen. *Jesus* will kein mythisches Wesen sein, sondern Mensch werden und *solidarisch bleiben*.“
(Boer, S. 351)

„Denn der Gott, der den Menschen die Tora gegeben hat, hat sich selber in der Verwirklichung der Tora engagiert. Er freut sich, wenn das Volk Tora tut, es tut ihm weh, wenn es nicht Tora tut. Er leidet mit, wenn das Volk, sein Sohn, leidet, 'um der Heiligung seines Namens willen'. Deshalb kann man es wagen zu sagen: „Mit Tod und Auferstehung *Jesus* konstituiert sich endgültig das letzte Stadium der Transformation der Schicksalsmacht in einen menschengewordenen, leidensfähigen und leidensbereiten Gott. Gott verhängt nicht Gewalt, sondern erleidet Gewalt, um die Gewalt für immer zu beseitigen.“ (Dazu: Fußnote 27 Kuno Füssel, Rückkehr der Rachegottheit?, in: Michael Jäger, Andreas Roedig, Gerburg Treusch-Dieter (Hg.), Gott und die Katastrophen. Eine Debatte über Religion, Gewalt und Säkularisierung, Edition Freitag 2003, 58.)“ (Boer, S. 353)

„Es gibt eine Ästhetik des *Widerstands*, bestenfalls. Alle bisherige Befreiung ist vorläufig gewesen, auch wo Gemeinde war, ist Kirche geworden und die Ästhetik einer grenzenlosen Solidarität hat sich verwandelt in eine Ästhetik, die aus der Not des Leidens eine Tugend gemacht hat. Was bleibt, ist das Bild des Gekreuzigten, der der Versuchung widerstand, die *Solidarität* aufzugeben und *so* den Geist (auf)gab. Eine christliche Ästhetik des Widerstands wird sich von diesem Bild inspirieren lassen. Dazu müsste sie wieder ein Auge bekommen für den gekreuzigten *Jesus*, wie der Jude Schalom Ben-Chorin ihn sieht. Er will mit dem „erhöhten *Kyrios*, *de(m)* Herrn, ja *de(m)* *Christos* Pantokrator, *de(m)* Weltherrscher“ nichts zu tun haben, der „entzieht sich unserer Sicht“. Und dann schreibt er (auch dies ein Satzesatz): „Noch einmal blicken wir auf den Juden Jeschua Ben-Joseph aus Nazareth, der verhöhnt und verlassen am Kreuze hängt. Das schmerzverzerrte Antlitz wird von einem Diadem aus Dornen gekrönt. Der gemarterte Leib blutet aus zahllosen Wunden. So sehen wir ihn noch einmal, den Juden am Kreuze. Seine Stimme dringt durch die Jahrhunderte: 'Was ihr einem der Geringsten meiner Brüder getan, das habt ihr mir getan'.“ (Dazu: Fußnote 33 Schalom Ben-Chorin, Bruder *Jesus*. Der Nazarener in jüdischer Sicht, München 1978. Fußnote 34 Ebd., 188.)“ (Boer, S. 357)

II.

Politische Geschichte der Großen Erzählung von Ton Veerkamp

„Die Welt anders“

1. Vorspann

Der niederländische Philosoph, Theologe und langjährige Studentenpfarrer für ausländische Studierende an Berliner Universitäten befasst sich besonders intensiv mit der Betrachtung der Wurzeln des christlichen Glaubens in den alttestamentlichen Schriften und im Judentum. Sein grandioses Werk „Die Welt anders“ von 2011 / 2013 ist gemäß dem **Vorwort** Veerkamp's „eine Übung in politischer Lektüre. Denn die Große Erzählung war der politische Entwurf des jüdischen Volkes für eine Gesellschaft, in der niemand Sklave und niemand Herr sein soll. (...) Sind auch die großen Diskurse und die großen Entwürfe immer wieder zerschellt an der erbarmungslosen Macht derer, die ohne Sklaven nicht auskommen, die Erzählung bleibt.“ Auch der rückseitige Klappentext von

Veerkamp's Werk „Die Welt anders“ zeigt die zentralen inhaltlichen Punkte prägnant auf:

a) „Eine Welt, in der die Mitglieder der Gesellschaft ihr Leben als Freie und Gleiche autonom bestimmen – darum geht es in den Großen Erzählungen des Judentums und des Christentums, deren Geschichte hier aufgearbeitet wird.“

b) „Die konsequent politische Leseweise lässt die einzelnen biblischen Bücher und Texte neu verständlich werden. Angesichts der heutigen systemischen Krise von Menschheit und Erde bietet Ton Veerkamps großes Werk die Grundlage dafür, die Sprengkraft der Großen Erzählung Israels und ihrer messianischen Ausweitung auf die Völker wiederzuentdecken – gegen den Tod bringenden Mammon, für eine Kultur des Lebens in Würde und Solidarität.“ *Junge Kirche*

Veerkamp's „Die Welt anders“ wird viel diskutiert - auch kontrovers. Beispielhaft können hier genannt werden: Philippe Kellermann in „grundrisse“ und Ekkehart Krippendorff in „Die Wochenzeitung“ (WOZ) 50/2012 vom 13. Dezember 2012. Kellermann findet u.a. 'Veerkamp's Seitenhiebe auf die Postmoderne problematisch'. Nach Krippendorff wurde das Buch als 'historischer Abgesang' geschrieben. Lassen wir Ton Veerkamp zu Wort kommen.

2. Im Einzelnen

a) Veerkamp führt sogleich am Anfang „mitten in die Dinge“ in Bezug auf die Maxime, dass 'niemand Sklave und niemand Herr' sein soll. Im Kontext der Französischen Revolution des Februar 1848 lässt Veerkamp Gustave Flaubert ausführen: „Also, das Eigentum erstieg im öffentlichen Ansehen das Niveau der Religion und vermischte sich mit Gott. Die Angriffe, die man gegen das Eigentum unternahm, schienen Gotteslästerung zu sein, fast Kannibalismus“. Veerkamp: „Besser kann man es auch heute nicht sagen. (...) Die exklusive Parole der bürgerlichen Gesellschaft heißt jetzt, und ungebrochen seit 1980, *Propriété et Concurrence*, Eigentum und Wettbewerb. Eigentum heißt: mein, *nicht* dein; Konkurrenz bedeutet: ich, *nicht* du. Große Erzählungen sind inklusiv: mein *und* dein, ich *und* du. Nur das politische Gegengewicht durch die Arbeiterbewegung konnte ein Stück Inklusivität einfordern. Durch den Abgang der Arbeiterbewegung von der politischen Bühne erhielten *Eigentum und Wettbewerb* das Monopol des gesellschaftlichen Diskurses. (...)

Ich nenne Große Erzählung eine von der Mehrheit der Gesellschaftsmitglieder erkannte und anerkannte Grunderzählung, in der sie ihre einzelnen Lebenserzählungen miterzählt wissen, durch die sie einen Platz in der Gesellschaft zugewiesen bekommen und so die gesellschaftliche Grundstruktur mit ihren Loyalitäten und Abhängigkeiten verinnerlichen. (...) Die Moderne kannte ihre eigene, nicht-religiöse Große Erzählung in doppelter Gestalt: die bürgerliche Erzählung vom mündigen Menschen und der Emanzipation aus traditionellen Abhängigkeiten sowie, auf ihr aufbauend, die Erzählung der Arbeiterbewegung von der Befreiung aus der Abhängigkeit vom Privateigentum an Produktionsmitteln und von der Solidarität der Menschen. Eine Gesellschaft, die die menschlichen Beziehungen nur als Beziehungen zwischen konkurrierenden Individuen sehen kann und für die Freiheit im Wesentlichen Freiheit zur Anhäufung privaten Reichtums ist, hat keine Große Erzählung. Die so entstehende Gesellschaft der Freiheit des Geschäfts ohne Grenzen bietet den Menschen keinen Wohnort mehr, macht sie unbehaust. (...) In diesem Buch reden wir also über die vergangene Bewohnbarkeit der Welt. Sie ist daher Erinnerungsarbeit, ja, Trauerarbeit. Wir erinnern uns an die Orte unserer Ursprünge.“ (Veerkamp, S. 13, 14)

b) Zurückgehend in die Zeit des antiken Hellas und des antiken Israel fährt Ton Veerkamp fort: „Die Tendenz der Erzählung Israels ist die **klassenlose Gesellschaft**, die Tendenz der griechischen Erzählung ist die Hinnahme der Klassenstruktur, die Sklaverei prinzipiell zulässt, aber ihre Exzesse zähmt. Die Erzählung Israels ist die Ermöglichung von Egalität, die Erzählung Griechenlands ist die Zähmung der Tyrannen. (...) Die Differenz zwischen den Erzählungen der Völker und der Erzählung Israels ist die zwischen „der Ordnung der Klassen“ und „der Ordnung einer klassenlosen Gesellschaft“. Deswegen ist die Große Erzählung Israels prinzipiell inkompatibel mit den Erzählungen der Völker, Israels Gott inkompatibel mit den Göttern der Völker. Hier liegt der

tiefste Grund für das Gebot der Trennung von den Völkern.“ (Veerkamp, S. 20, 21)

Dieser Befund wird gestützt durch die Feststellungen: „Für die Erzähler ist alles ganz eindeutig: der **Gott** der Tora ist der **Gott** Jerusalems und der **Gott** Jehudas. In ihm flossen alle politischen, sozialen, ideologischen Loyalitätsstränge zusammen; er ist der Inbegriff der gesellschaftlichen Grundordnung. Die Grundordnung artikuliert sich in der Tora. (...) Die Toraordnung war für Jerusalem eine völlig neue Ordnung, der Gott der Tora ein völlig neuer Gott und somit ein Fremdgott. Der Gott hatte aber einen NAMEN, der anzeigt, dass dieser Gott mit diesem NAMEN für eine gesellschaftliche Grundordnung stand, die der Grundordnung der Stadt, des Umlandes und der Völker ringsum widersprach. (...) Unsere Erzählung geht in ihrem Rückblick aus dem fünften Jahrhundert v.u.Z. davon aus, dass die völlig neue Ordnung immer schon die einzig wahrhafte Ordnung gewesen war. (...) Die **Tora** ist die gesellschaftliche Grundordnung, die Ordnung der befreiten Sklaven, die Ordnung von *Autonomie und Egalität*, und sie ist einmalig und einzigartig. Sie verträgt sich mit anderen Ordnungen, soweit sie Ordnungen von Herren und Sklaven sind - und das waren sie damals alle -, grundsätzlich nicht. Toleranz ist auf dieser Ebene nicht möglich. „Gott“ beansprucht eine exklusive Folgsamkeit. Die Ordnung, über die wir hier reden, eben „Gott“, wird im Satz der Wegführung aus dem Sklavenhaus zusammengefasst. Die Tora ist die detaillierte Entfaltung der Wegführung aus dem Sklavenhaus, die Tora ist Gesetz und Erzählung zugleich, sie ist die Disziplin der Freiheit. Freiheit verlangt *Gehorsam*. Die Tora bezeichnet die politische Folgsamkeit der gesellschaftlichen Grundordnung, also „Gott“, gegenüber.“ (Veerkamp, S. 37 und 53)

c) Eine Gesellschaft der Freien und Gleichen / Pesach, ein Fest der Befreiung
„Pesach ersetzt ein traditionelles Frühlingsfest. (...) Das neue Fest ist die Feier des neuen Namens des Gottes Jerusalems. (...) Der Name Gottes wird nun unlöslich verbunden mit der Befreiung aus dem Sklavenhaus. (...) Pesach geschieht jedes Jahr *neu*, weil die Befreiung Aufgabe bleibt. Der NAME hat als Kerninhalt die Befreiung aus dem Sklavenhaus. (...) Pesach ist ein politisches Fest, es ist das Gründungsfest des neuen Staates auf dem Fundament der Freiheit und mit der Tora als Verfassung. (...) Tatsächlich war Pesach als Fest der Sklavenbefreiung für die Stadteliten eine Provokation. Es verlieh der periodischen Freilassung der hebräischen Sklaven, die für die Propheten und eine oppositionelle Minderheit ein zentrales Anliegen gewesen war, ein „göttliches“ Gewicht, anders gesagt: es machte die Freilassung zu einem zentralen Element der gesellschaftlichen Grundordnung. Genau gegen dieses Anliegen wurde massiv verstoßen. Pesach war ein Fest mit einschneidenden sozialpolitischen Folgen und es war ein Fest, das bei der Bevölkerung Jerusalems auf aktive Ablehnung stieß. Sklavenhaltung gehörte (...) zum *normalen* gesellschaftlichen Alltag. Freilassung von Sklaven, gar als Zentralinhalt eines Staatsfestes, war eine revolutionäre Maßnahme. Wer wissen will, was *Konterrevolution* heißt, lese Jer 34.8ff!“ (Veerkamp, S. 43, 44)

d) Egalität

„Die Autonomie ist der notwendige Raum für das andere Strukturelement, die *Egalität*, die Gleichheit aller Gesellschaftsmitglieder. (...) *Egalität* ist der Wesensinhalt der *Autonomie*, wie die *Autonomie* wesentliche Voraussetzung für *Egalität* ist. Autonomie ohne *Egalität* ist nichts anderes als Voraussetzung für die ungestörte Machtausübung lokaler Eliten; *Egalität* ohne *Autonomie* ist nichts als ein machtloses moralisches Prinzip. Zusammen sind sie ein Gesellschaftsentwurf, mit dem sich die altjudäische Gesellschaft von der orientalischen Ausbeutungsnormalität verabschiedet. Zusammen sind sie der Inhalt des Kampfes, der im Inneren des altjudäischen Volkes ausgefochten wurde: entweder sich an die Normen der Völkerwelt anpassen oder auf die Realisierung des eigenen Weges zu bestehen.“ (Veerkamp, S. 49)

e) Auch Ton Veerkamp spricht eindringlich die ***Verarmung durch Verschuldung*** an. (Historisch wird hier als Beispiel die Periode im Zusammenhang mit dem Wirken von Nechemja herangezogen.)

„Das ewige Gesetz der antiken Akkumulation des Grundbesitzes durch den Mechanismus der Verschuldung wirkte sich auch in Judäa aus. (...) Die Menschen sind auf drei verschiedene Weisen von

der Not betroffen. Die erste Gruppe wurde von einer akuten und lebensbedrohlichen Hungersnot getroffen. Die zweite konnte die Not zunächst durch die Verpfändung des Grundbesitzes abwenden. Die dritte Gruppe hat sich „finanziell“ verschuldet, um anteilig den von der Reichszentrale in Geldform erhobenen Tribut zahlen zu können; sie hatten sich für die Kredite mit der persönlichen Freiheit von Familienangehörigen verbürgt. Jetzt wurden sie von den Gläubigern in Haftung genommen (...). Als Erste mussten die nicht verheirateten jungen Frauen für die Schuldentilgung herhalten; sie wurden als Sklavinnen verkauft. Denn als versklavte Arbeiterinnen in den *Ökonomien* (Hauswirtschaften) der Gläubiger konnten sie die Geldschuld nicht tilgen; Geld brachten sie nur auf den Sklavenmärkten. Aus diesem Grund wird vermerkt, dass es vor allem Frauen waren, die sich auflehnten, und dies offenbar in einer Weise, die den Staat dazu veranlasste, einzugreifen. Allen Gruppen gemeinsam war, dass sie durch die Entwicklung die „Macht unserer Hände“ (*‘el jadenu*), also das Vermögen, autonom das eigene Leben zu reproduzieren, verloren hatten. Die materielle Basis der Autonomie in einer Agrargesellschaft, der Boden, war in den Besitz *anderer* (*‘acherim*) übergegangen. Der Protest richtete sich nicht so sehr gegen die Steuerbelastung, sondern vor allem gegen die „Brüder, Fleisch wie von unserem Fleisch“, die von der Not der Verschuldeten profitierten. Der Protest richtet sich gegen die Verletzung der Egalität, die den Verlust der Autonomie zur Folge hatte: „unsere Felder und Weinberge gehören jetzt *anderen*“. Er richtete sich daher gegen die Verletzung der verwandtschaftlichen Solidarität, die in der Sozialstruktur der altjudäischen *Mischpacha* begründet ist, jener Gruppe, die sich von der Abstammung von gemeinsamen Vorvätern herleitete und auch Züge einer *Genossenschaft* hatte (...). Die „anderen“ haben jetzt das, was früher die vielen besaßen, nicht nur „begehrt“, sondern an sich gerissen. Diese „anderen“ sind hier die *chorim wseganim*, „Edeln und Präfekten“ übersetzt Buber. Die *Chorim* sind Leute, die vermutlich von Abgaben befreit sind, auf alle Fälle Wohlhabende und Einflussreiche. Die *Seganim* sind Verwaltungsbeamte. Beide Gruppen waren in der Lage, Geld auszuleihen und so Gläubiger zu werden. Die soziale Machtposition haben sie dazu ausgenützt, sich in den Besitz von Feldern und Weinbergen zu bringen. Die Freisetzung ehemaliger kleiner Grundbesitzer und die Auflösung ihrer Familien endete damals nicht selten in Kriminalität (Räuberwesen) und gefährdete die vom Reich verlangte öffentliche Ordnung. Deswegen musste Nechemja einschreiten und eröffnete ein Gerichtsverfahren gegen die *chorim wseganim*. Das Verfahren endete mit einem Schuldenerlass und einer Bodenreform. (...) Nechemja handelte als umsichtiger Politiker. Bezeichnend ist die Begründung. Die Gläubiger sollten ihren Lebenswandel nach „der Ehrfurcht vor unsrem Gott (*jir’ at ‘elohenu*) gestalten“, das Verpfändete zurückerstatten und die Schuld an Gütern und Geld erlassen. Nachdem diese den Urteilspruch angenommen hatten, ließ Nechemja sie in der Gegenwart von Priestern beeiden, dementsprechend zu handeln (Neh 5.6-13). (...) Die Eingriffe Nechemjas betrafen das gesamte gesellschaftliche Leben; sie wirkten sich aus in der Sozialpolitik und der Bevölkerungspolitik (...). Das war mehr als „Reformpolitik“. Durch Nechemja wurde das Gemeinwesen auf eine neue Grundlage gestellt. Diese Grundlage heißt *die Tora*.“ (Veerkamp, S. 114-116)

f) Hellenistische Wirtschaft

„Der Hellenismus wird vor allem als eine neue Kulturepoche gesehen, tatsächlich war er eine neue Wirtschaftsweise, sowohl für Griechenland als auch für den Orient. Aristoteles hat gesehen, dass sich am Ende des vierten Jahrhunderts v.u.Z. eine Welt herausgebildet hatte, die sich in vielen Hinsichten von der klassischen griechischen Welt unterschied. (...) In seinem Werk über den Staat hat Aristoteles versucht, die Veränderungen der Welt als Veränderungen der Wirtschaft begrifflich zu machen. Er fasst die Veränderung als den Übergang von der Hauswirtschaft (*oikonomike*) zur Herstellung von Tauschgütern (*chrematistike*, Erwerbkunst) auf. Aristoteles schreibt: „Und als nun so aus dem unentbehrlichen Bedürfnis des Tausches einmal das Geld hervorgegangen war, da bildet sich eine andere Art von Erwerbkunst, der Warentausch (*kapelike*), anfänglich wahrscheinlich in sehr einfacher Art, bald darauf bereits durch Erfahrung in künstlicher Weise darauf gerich-

tet, wie und mit welchen Mitteln man beim Umsatz möglichst viel Gewinn machen könne.“ (Politika, 1257b) (...) Aristoteles entwickelt abstrakt den Unterschied zwischen *oikonomike* (Hauswirtschaft, die Kunst, das Haus geregelt zu führen) und *chrematistike* (Erwerbkunst, speziell: die Kunst, Geld zu machen). Dieser Übergang von maßvoller Beschaffung von Gütern, wobei das Maß durch die Bedürfnisse der Hauswirtschaft festgelegt ist, zur *grenzenlosen* Vermehrung von Geldbesitz, ist der Übergang von einer Gesamtwirtschaft, die aus vielen Hauswirtschaften besteht, welche vorwiegend miteinander Gebrauchswerte tauschen, zu einer Gesamtwirtschaft, die von Tauschwertproduzenten bestimmt wird. Wird im ersten Fall die ökonomische Aktivität durch das Streben nach dem Besitz nützlicher Dinge bestimmt, so gibt es im zweiten Fall Tausch um des Tausches willen, mit dem Ziel des Gelderwerbs. Es ist der Übergang von einer geschlossenen Wirtschaft zu einer offenen Wirtschaft, in der der Tausch weit über die eigenen Grenzen hinaus betrieben wird. Zunächst bestimmt der Binnenhandel (darunter der Handel zwischen der Mutterstadt und der Kolonie) das Wirtschaftsgefüge, dann aber der Außenhandel, der Tausch über alle möglichen Grenzen hinweg. Er ist der Übergang zu einer durch Handelskapitalismus gesteuerten Gesamtwirtschaft, die die einzelnen Hauswirtschaften in Mitleidenschaft zieht. Die „Grenzenlosigkeit“ ist ein Kennzeichen der neuen Welt, die wir dann die Welt des Hellenismus nennen können.“ Ton Veerkamp erklärt nachdrücklich: „Es gab niemals jene abstrakte Idylle der Hauswirtschaft, die Aristoteles suggeriert. Die *oikonomike* war immer, auch schon vor dem Durchbruch des Handelskapitalismus, bedroht. Die Verarmung und Verschuldung der *Ökonomien* der kleineren Agrarbetriebe verursachte Schuldklaverei. In der ganzen Antike war sie volkswirtschaftlich ein Dauerproblem. Die Gläubiger konnten ihre Schulden eintreiben, aber die Schuldner suchten mit allen Mitteln dem Joch des Sklavendaseins zu entrinnen. Die Bauern gaben ihre Betriebe auf und suchten in der Kriminalität jener Zeit (Räuberwesen, Piraterie) und als Söldner in den zahlreichen hellenistischen Heeren ein neues Auskommen. Räuber, Piraten und Soldaten produzieren nicht, sie konsumieren. Die Gläubiger verfügten über Kapital (Boden), aber nicht in ausreichendem Maß über Arbeitskraft. Deswegen musste der jeweilige Staat eingreifen, weil der Großgrundbesitz volkswirtschaftlich zu einem Problem geworden war. Der lenkende Staat war notwendig, weil es immer einen Widerspruch zwischen den einzelnen Großgrundbesitzern einerseits und der Herrschafts- und Ausbeutungsordnung als solcher andererseits gab, vergleichbar mit dem Widerspruch zwischen den Interessen der einzelnen Kapitalisten einerseits und dem Kapitalismus als solchem andererseits heute.“ (Veerkamp, S. 172-175)

g) Judäa in der hellenistischen Zeit / Handelskapital

„Für Aristoteles ist Handel um des Geldes willen zu tadeln, erst recht wenn man über den Zinsmechanismus aus Geld mehr Geld macht. Er nennt Letzteres verächtlich „Pfennigfuchserie“ (*obolostatike*, Pol. 1258b). Wenn freilich Händlergewinn nichts anderes als Prellerei wäre, könnte man den ganzen antiken Handelskapitalismus als ökonomisch stimulierende Tätigkeit nicht erklären. Bei Waren, die in der Manufaktur - etwa der Töpferwarenindustrie Attikas - hergestellt werden, ist das alles relativ einfach: Die Arbeiter in den Manufakturen der großen Tonamphoren für den Überseehandel erhalten als Gegenleistung Waren oder Geld für das Existenzminimum; sie arbeiten länger als nötig wäre, um ihren Lohn zurückzuerdienen. Das Produkt dieser Mehrarbeit wird in der Manufaktur privat angeeignet, indem die Inhaber der Manufaktur das ganze Produkt Händlern verkaufen. Die Amphoren gehören zum Kapital der Händler und diese sind bestrebt, diese Kapitalkosten möglichst niedrig zu halten. Diesen Druck geben die Hersteller der Amphoren ihren Arbeitern weiter, denn beide, Händler und Hersteller, wollen jene Gewinne realisieren, die durch gratis verrichtete Mehrarbeit der Arbeiter in den Manufakturen und in den Handelsunternehmen entstehen. In der landwirtschaftlichen Produktion wirken ähnliche Beziehungen zwischen Produzenten und Händlern, auch dann, wenn Unternehmer und Arbeiter ein und dieselbe Person sind, etwa der Bauer, der sein Produkt einem Händler verkauft. Eigentumsstrukturen und Ausbeutungsstrukturen bedingen sich gegenseitig.“ (Veerkamp, S. 181, 182)

h) Die Vorgeschichte des Jüdischen Krieges / Der Jüdische Krieg / Gesellschaftliche Strukturen

„Der Jüdische Krieg war ein **Bürgerkrieg**. Der treibende politische Widerspruch war nicht der zwischen der römischen Reichsregierung und der jüdischen Bevölkerung als solcher, sondern zwischen den verschiedenen Schichten und Klassen, die ein jeweils anderes Verhältnis zum Römischen Reich hatten. Es ist absurd, den Krieg als „nationalen Befreiungskrieg“ zu sehen. Erstens gab es damals nicht, was mit dem heutigen, erst im bürgerlichen Zeitalter entstandenen Nationalismus vergleichbar wäre. Zweitens war die jüdische Gesellschaft so zerrissen, dass eine einheitliche Aktion gegen die römische Besatzung von vornherein unmöglich war. In Jerusalem gab es einen *Modus vivendi* zwischen den Eliten und Rom. Diese Eliten waren kein einheitliches Gebilde. Wie in der makkabäisch/hasmonäischen Zeit gab es priesterliche und nicht-priesterliche Eliten. (...) In der römischen Zeit stellte sich eine Situation ein, die der in der vormakkabäischen Zeit ähnlich war. Statt der nicht-jüdischen Tobiaden stellten die Herodianer idumäischer Herkunft die nicht-priesterlichen Eliten. (...) Die eigentliche Periode der herodianischen Herrschaft in Judäa und Samaria (ca. 50 v.u.Z. - 6 u.Z.) endete in einem absoluten Chaos. Durch die Absetzung des Archelaos war das herodianische Heer ohne Einkünfte. Die marodierenden Soldaten plünderten die Bevölkerung auf dem Lande aus. (...) In Galiläa stand ein gewisser Jehuda - „der Galiläer“, wie Flavius Josephus ihn nannte - auf. Das geschah im Jahr 6 u.Z., dem gleichen Jahr, in dem Archelaos abgesetzt wurde. Im ganzen Gebiet herrschte Krieg, Teile der Landbevölkerung waren am Aufstand beteiligt, aber es gab nirgendwo koordinierte Aktionen und es scheint kaum irgendwelche kohärenten Vorstellungen über Alternativen gegeben zu haben. (...) Alles in allem zeigen die Ereignisse um das Jahr 6 eine extreme Instabilität der Gesellschaft. Die Bedingungen für den Ausbruch eines akuten Bürgerkrieges schienen damals bereits erfüllt. Am ehesten hatte der Aufstand in Galiläa so etwas wie ein politisches Programm. (...) Jehuda, Joudas Galilaios (Judas, der Galiläer), rief im Jahr 6 die Galiläer zum Aufstand gegen die Römer auf, weil diese eine Volkszählung durchführen ließen. (...) Flavius Josephus deutete das Programm des Joudas als traditionalistische Aktion gegen die Römer: „Er brachte seine Landsleute dazu, (von Rom) abzufallen, indem er sie beschimpfte, weil sie es duldeten, den Römern Steuern zu zahlen und statt Gott Sterbliche als ihre Meister anzuerkennen. (...)“ (Bellum II, 8.1). Im galiläischen Aufstand des Jahres 6 schwingt zweifellos der anarchistisch-theokratische Impuls der Tora mit. Die Söhne des Joudas Galilaios spielten im Widerstand gegen die Römer eine führende Rolle. (...) Vier Generationen einer Familie im Widerstand, die meisten verloren dabei ihr Leben. Es scheint, dass unsere **E v a n g e l i s t e n** trotz versteckter Bewunderung das Sinnlose eines militärischen Kampfes gegen Rom unterstreichen wollten und die **E v a n g e l i e n** des Jeschua ben Joseph aus Nazareth in Galiläa als Gegenerzählung gegen die galiläischen Messiasse aus dem Haus des Joudas Galilaios aufschrieben. (...) Die Führer der **m e s s i a n i s c h e n G e m e i n d e** in Jerusalem hatten offenbar eine gewisse Sympathie für den militanten Widerstand. Der Hohepriester Chanan II. (Ananaios II.) ließ einen anderen Jakob, den Bruder des Jeschua von Nazareth, hinrichten. Auch hier gab es politische Gründe. (...) Die **E v a n g e l i e n**, die nach dem Krieg geschrieben wurden, lassen die Führer der **m e s s i a n i s c h e n G e m e i n d e**, die Apostel, nicht gut wegkommen. Der immer wieder erhobene Vorwurf, die Apostel hätten wenig Vertrauen (*Oligopistoi*, Wenigvertrauende) in die Erzählfigur Messias Jeschua von Nazareth gehabt, weist auf die Zeit vor dem Jüdischen Krieg hin, wo sie Sympathien für Galiläer wie die Söhne des Joudas Galilaios zeigten und lieber auf das Schwert - also auf eine militante **m e s s i a n i s c h e** Strategie - setzten (Simon Petrus im Garten Gethsemane).“ (Veerkamp, S. 291-294)

Veerkamp erörtert die **sozialen Zusammenhänge** des Jüdischen Krieges. Dabei verweist er auf die Untersuchung von Heinz Kreissig. Ton Veerkamp: „Heinz Kreissig hatte 1970 „die sozialen Zusammenhänge des Jüdischen Krieges“ untersucht. Er stützte sich dabei außer auf die Quellen (Flavius Josephus, die Evangelien) auch auf die Untersuchungen von G. Dalmann, J. Jeremias,

J. Klausner u.a. Er zog dabei jene Stellen aus Mischna und Talmud heran, die sich auf die Situation in Judäa zur Zeit des Jüdischen Krieges bezogen. Seine Untersuchung ist das, was Marxisten eine „Klassenanalyse“ nennen. Sie allein, so Kreissig, sei die Voraussetzung für das Verständnis des Widerspruchsgeflechtes in der jüdischen Gesellschaft und somit des Bürgerkriegs in Judäa und Galiläa zwischen 66 und 73.

Das Wirtschaftsprodukt Judäas wurde zum weitaus größten Teil im Agrarsektor erwirtschaftet. Deshalb sind die „Bodenbesitzverhältnisse“ grundlegend für das Verständnis gesellschaftlicher Widersprüche. Die Besitzverhältnisse waren in den verschiedenen Regionen des Gebietes unterschiedlich ausgeprägt. In Judäa war noch ein grundbesitzendes Kleinbauernum vorhanden. In Galiläa hatte sich der Großgrundbesitz durchgesetzt. Die Gleichnisse über den (Grund-)Herrn, der sich nicht auf seinen Gütern aufhält und jährlich Rechenschaft verlangt, sind tatsächlich typisch für die Verhältnisse in Galiläa. Die Güter wurden in der Regel von Pächtern bewirtschaftet, beaufsichtigt von einem Verwalter, wie etwa dem *Oikonomos* von Lk 16.1ff. Die Pacht bestand in einem Prozentsatz der Ernteerträge, seltener in einer Pauschale, einer festen Menge einer bestimmten Fruchtart, gleich wie die Ernte ausfiel. Neben den Pächtern gab es Tagelöhner, die bedarfsweise - meistens in der Erntezeit - auf den Gütern eingesetzt wurden. Man fragt sich, wovon diese Menschen in Zeiten lebten, in denen sie nicht beschäftigt wurden. Die zahlreichen Bettler sind eine Antwort auf diese Frage. Weiter dürften sie schlecht angesehene Dienstleistungen verrichtet haben. Kreissig erwähnt Ärzte (s. Mk 4.26! (Anm. H.G.: nach meiner Ansicht ist das Mk 5.26)), Eseltreiber, Lastenträger, Flötenspieler, Prostituierte (Kreissig 1970, 79f). Die Mischna erwähnt Gewerbetreibende, die vor Gericht nicht als Zeugen auftreten dürfen: Würfelspieler, Geldverleiher, Taubenzüchter oder solche, die Produkte des Schabbatjahres verkaufen (mSan 3.3). Viele dieser Leute lebten im Elend. Erst recht galt das für solche, die behindert waren oder unter ansteckenden Hautkrankheiten litten. Diese Marginalisierten machten offenbar einen nicht geringen Teil der Gesellschaft aus: „Als er (Jeschua von Nazareth) die Menge Menschen sah, fühlte er großes Mitleid mit ihnen, denn sie waren geschunden und verworfen, wie Schafe ohne Hirten“ (Mt 9.36). Kriminalität war ein Ausweg. Unter den *lestai* waren nicht nur Guerillakämpfer, sondern auch Räuber und Wegelagerer. Überhaupt wird es einen fließenden Übergang zwischen Guerillakampf und Banditentum gegeben haben, wie man heute in einem Land wie Kolumbien sehen kann. Kriminalität ist ein wichtiger Indikator für *social stress* und somit für die Instabilität einer Gesellschaft.

Armut und **Elend** sind die Hauptursachen für *social stress*. Sie führen an sich nicht zur Auflehnung, zum Widerstand oder gar zur Militanz. Der Kriminelle setzt sich über die herrschenden Normen des gesellschaftlichen Zusammenlebens hinweg, aber er tut das nur, um sich selbst besserzustellen, und nicht, um eine gesellschaftliche Alternative zu erkämpfen.

Matthäus nennt die Marginalisierten „Mühselige und Beladene“, (...) (11.28). (...) Erst wenn diese Menschen sich der *Unerträglichkeit* ihres Lebens *bewusst* werden, sind sie, sofern sie nicht - und das wird wohl die Mehrheit (gewesen) sein - durch die Sorgen des alltäglichen Lebens abgestumpft sind, bereit, gegen die Verhältnisse aufzustehen. Eine entscheidende Rolle im Prozess der *Bewusstwerdung* spielte die Religion.“ Ton Veerkamp belegt seine Aussage über 'eine entscheidende Rolle' der Religion im Prozess der Bewusstwerdung mit dem Hinweis auf den Deutschen Bauernkrieg des sechzehnten Jahrhunderts, welchen er auch zum Vergleich heranzieht. Veerkamp: „Thomas Müntzer ging es um die Interessen der Bauern, deren Existenz durch die gesellschaftlichen Verschiebungen extrem gefährdet war. Aber sein Impuls war die Wiederherstellung einer „gottgewollten“ ursprünglichen Ordnung, in der alle Menschen gleich sind und in der alle gesellschaftlichen Ressourcen - hier Boden, Wasser, Wald - von allen Menschen gleichberechtigt genutzt werden können. Die Vorstellung einer umfassenden Erneuerung aller gesellschaftlichen Verhältnisse ist der treibende Faktor und diesen konnte er in einer vom Christentum ideologisch formierten Gesellschaft nur „christlich“ formulieren. Er wendete das ursprüngliche Christentum als das absolut Neue gegen das herrschende Christentum. Das so verstandene

Christentum war nicht die Verpackung der eigentlichen Sache, es war die Sache selbst.

Die Familie des Joudas Galilaios sah die Theokratie und die Ordnung der Tora als Ursprung und Ziel des militanten Widerstandes. Die gesellschaftlichen Zielvorstellungen in den Kämpfen des Jüdischen Krieges wie in den Kämpfen des 16. Jahrhunderts waren verknüpft mit der Vorstellung einer *ursprünglichen Ordnung*; die herrschende Ordnung sei die *Abweichung* - die eigentliche Bedeutung des Wortes *chat'á*, Sünde - von der eigentlichen, ursprünglichen Ordnung. Diese Dialektik von Ursprung und Ziel wirkte in den bürgerlichen Revolutionen des 17. und 18. Jahrhunderts wie in der Vorstellung von „Urkommunismus“ als ursprünglicher Ordnung. Das heißt: durch den eigentlichen Impuls solcher Kriege wie des deutschen Bauernkrieges werden die konkreten materiellen Interessen der Beteiligten mit einer umfassenden gesellschaftlichen Ordnung verbunden. Diese gesellschaftliche Grundordnung haben wir in der Geschichte der Großen Erzählung immer mit der Chiffre „Gott“ angegeben. Thomas Müntzer wie Joudas Galilaios und seinen Söhnen ging es buchstäblich um „Gott“, um eine Grundordnung, in der die Bauern Galiläas und Deutschlands gleichberechtigt das Land bewirtschaften und wieder freien Zugang zu allen gesellschaftlichen Ressourcen erhalten können und sollen. Erst wenn das Bewusstsein, dass die herrschenden Verhältnisse unerträglich sind, mit der Vorstellung der zu erkämpfenden und radikal anderen Verhältnisse verbunden wird, wird der in der Antike weit verbreitete Fatalismus der Unterdrückten durchbrochen und der Schritt vom moralischen Protest zum militanten Widerstand möglich. Die „Religion“ wirkte als notwendiger Katalysator. (...)

Wie jede andere Gesellschaft hatte auch die jüdische die Struktur eines Geflechtes von Widersprüchen mit Dominante. Der dominierende Widerspruch ist der zwischen der Schicht, die sich das gesellschaftliche Mehrprodukt aneignet, und der, die das gesellschaftliche Produkt erwirtschaftet, aber seine Verwendung nicht bestimmt. Kurz gefasst: die Hauptfront verläuft zwischen Ausbeutern und Ausgebeuteten, wobei - um es noch einmal zu sagen - Ausbeutung hier keine moralische, sondern eine ökonomische Kategorie ist. Die Klasse der Ausbeuter, also derer, die das gesellschaftliche Mehrprodukt abschöpfen, ist nicht homogen. Zu ihr gehören die Großgrundbesitzer, aber auch die priesterlichen Eliten in Jerusalem, sofern sie keine Grundbesitzer waren. Letztere lebten von den Abgaben der produzierenden Schicht. Weiter gehören die königlichen Höfe der Herodesfamilie dazu. Auch diese erlegten der Bevölkerung eine Abgabepflicht auf. (...)

Alle zusammen können wir als *autochthone Ausbeuterschicht* bezeichnen. Über dieser wölbt sich eine *allochthone Ausbeuterschicht*, das Römische Reich und sein Verwaltungs- und Aufsichtspersonal im Lande selbst. Rom schöpft durch sein Steuer- und Abgabensystem einen großen Teil des Mehrproduktes ab. (...) Sondersteuern, die schwere Belastungen mit sich brachten, waren die *annona militaris*, Abgaben *in natura* - Lebensmittel, auch Textilien und Dienstleistungen - für die römischen Truppen, und das *aurum coronalis*, ein „Geschenk“ für den Herrscher bei seiner Thronbesteigung oder nach einem bedeutsamen Sieg. Wenn die Reichsregierung oder ihre Bevollmächtigten meinten, ein bestimmtes Gebiet habe Rom gegen seine Feinde nicht unterstützt, sich nicht loyal oder gar rebellisch verhalten, wurden *zamai*, hohe Bußgelder, verhängt. Daneben gab es eine Reihe von weiteren Steuern und Zöllen, Wegesteuer, Marktsteuer, Haussteuer, Salzsteuer usw. Diese Steuern wurden gegen eine Vorauszahlung an private Personen verpachtet, die sie selber eintreiben mussten. Sie waren als „Zöllner“ (*telones*) verhasst. Alle Abgaben wurden hauptsächlich im Agrarsektor erwirtschaftet. Das war noch nicht alles. Die Römer maßten sich das Recht an, Arbeitsleistungen für öffentliche Aufgaben anzufordern, wobei auch der einzelne römische Soldat die Menschen zwingen konnte, für ihn zu arbeiten. Die Bergpredigt erwähnt diese Schikanen (Mt 5.41). Die Bevölkerung muss die römische Besatzung als eine unerträgliche Last empfunden haben. (...) Die produzierenden Schichten, hauptsächlich freie und unfreie Bauern, mussten für alle Lasten aufkommen, die das römische Hegemoniemodell verursachte. Neben ihnen hatten die städtischen Handwerker ihren Teil der Lasten zu tragen. (...) Die soziale Differenzierung ergriff nach Kreissig (a.a.O., 58) auch schon das einzelne Handwerk, aber die „armen“ Gewerbebezüge wie etwa die der

Gerber, Wäscher, Wollkrempler usw. boten kaum Existenzsicherheit. Je größer das **Elend**, umso weniger konnten sich diese Leute wehren. Sie waren schon mit dem reinen Überleben überfordert und ihnen lag der Gedanke an Widerstand fern. Die Schichten oberhalb der Schicht der sehr Armen und der Verelendeten werden dann die Träger des militanten Widerstandes gewesen sein, denen sich im Laufe der kriegerischen Auseinandersetzungen wahrscheinlich Teile der verelendeten Schichten angeschlossen haben. Die römische Herrschaft in Judäa während des ersten Jahrhunderts und die mit ihr verbundenen Eliten trieben die Instabilität der Gesellschaft in einem Maße voran, dass sie zu einem Ausbruch jener Gewalt führen musste, der dann die ganze Gesellschaft mit in den Abgrund reißen würde. (...)

Die Guerilla nahm in der Stadt die Form des Terrorismus an. Gleichzeitig traten die „Dolchmänner“ (*sikarioi*) auf, die in Jerusalem Kollaborateure der Römer heimlich ermordeten. In der Tat, der Jüdische Krieg hatte in den fünfziger Jahren des 1. Jahrhunderts u.Z. schon längst begonnen.

Eine weitere Folge der Römischen Herrschaft war der Zusammenbruch des friedlichen Zusammenlebens von Judäern und Griechen in den neuen Städten. Unter dem Prokurator Felix gerieten die Judäer und die Griechen in Caesarea aneinander. Caesarea war von Herodes gegründet worden (...). Caesarea war eine hellenistische Stadt mit einem großen Tempel, Kaiser Augustus gewidmet. Die Stadt wurde schnell zum wichtigsten Hafen Judäas und zum Sitz der Provinzverwaltung der Römer. Die Judäer betrachteten die Stadt als ihr Eigentum, weil sie von dem „Judäer Herodes“ gegründet worden war. Die Griechen aber verwiesen auf die Tempel und das große Monument für Kaiser Augustus, die schwerlich jüdisch genannt werden konnten; also habe Herodes die Stadt für die Griechen bestimmt. Beide Seiten gingen mit Waffen aufeinander los und Felix ließ seine Kavallerie gegen die Judäer, die die Griechen in die Defensive gedrängt hatten, vorgehen. Es gab ein großes Massaker unter den Judäern von Caesarea, und die Griechen plünderten die Häuser der Judäer (Bellum II, 13.7), ähnlich den bürgerkriegsähnlichen Unruhen von 38 in Alexandrien (II, 18.7).“ (Veerkamp, S. 295-301)

i) Die Folgen des Krieges

„Der Krieg auf dem Land südlich von Jerusalem ging weiter. Die Guerilla unter der Führung des Simon bar Giora hatte große Teile des jüdischen Berglandes unter ihre Kontrolle gebracht. Simon dehnte seine Macht bis nach Idumäa aus und erschien im April 69 vor den Mauern Jerusalems. Er hatte Kontakt zu der Besatzung der Feste Massada, wo der Enkelsohn des Joudas Galilaios das Kommando hatte. Er verfolgte ähnliche Ziele wie der Sohn des Joudas, Menachem: Er proklamierte die Befreiung der Sklaven und eine umfassende Neuverteilung des Landes. Die Römer hatten indes andere Sorgen. Kaiser Nero hatte im Mai 68 Selbstmord verübt; um seine Nachfolge kämpften drei Heerführer. Vespasian verließ Judäa, übergab das Kommando seinem Sohn Titus und setzte sich gegen die Thronprätendenten durch. Das erklärt die Erfolge der Guerilla im Süden während des Jahres 68. Johannes von Gischala sah, dass mit Simon ein wichtiger Konkurrent im Kampf um die Herrschaft in der Stadt aufgetaucht war. (...) Der Bürgerkrieg wurde zu einem reinen Fraktionskampf um die Macht in der Stadt. Simon hatte gar keine Gelegenheit mehr, seine sozialrevolutionären Ziele weiter zu verfolgen. Er drängte Johannes von Gischala auf den Tempelberg zurück, hielt selbst die Oberstadt besetzt, wobei sich eine dritte Gruppe unter dem Priester Elasar ben Simon im inneren Vorhof des Tempels festsetzte. Nachdem Vespasian als neuer Kaiser anerkannt worden war, hatten die Römer die Hände frei, den Jüdischen Krieg zu beenden. Der Sohn Vespasians, Titus, hatte jetzt das Kommando über vier Legionen. Mit ihnen wurden die ländlichen Gebiete Judäas und das Umland Jerusalems schnell unter römische Kontrolle gebracht und kurz vor dem Pesachfest des Jahres 70 der Belagerungsring um die Stadt geschlossen. (...) Die Stadt war von jeglicher Lebensmittelfuhr abgeschnitten. (...) Nach vier Monaten Belagerung nahmen die Römer die Stadt ein. Was jetzt folgte, stellte alles, was es bislang an Mord und Totschlag gegeben hatte, in den Schatten. Die Römer begingen nichts weniger als einen Genozid. Sie töteten in Jerusalem die Gegner und die Unbrauchbaren („Alte und Schwache“) und ließen die Arbeitsfähigen am Leben.

Diese wurden zusammengetrieben und bewacht, viele verhungerten. Die Übrigen wurden aufgeteilt: die Kräftigsten für den Triumphmarsch nach Rom, die anderen wurden als Sklaven in die Bergwerke Ägyptens geschickt. Nach dem Triumphmarsch wurden die Gefangenen in die Provinzen geschickt, wo sie bei Volksspielen als Gladiatoren und als Kämpfer gegen wilde Tiere Verwendung fanden (Bellum VI, 9.2). Johannes von Gischala wurde bei der Eroberung Jerusalems aus seinem Versteck geholt und bat um Gnade, Simon bar Giora hatte sich wie ein König verhaften lassen (Bellum, VII, 2.2). Beide wurden nach Rom gebracht und dort dem Volk Roms beim Triumphmarsch des Titus mit vielen anderen Gefangenen vorgeführt. Johannes wurde zu lebenslanger Haft verurteilt, Simon hingerichtet. Der Krieg war mit der Eroberung der Stadt entschieden, aber nicht zu Ende. Die Römer führten anschließend sogenannte „Befriedungsaktionen“ in Judäa und Idumäa durch, eroberten die Festungen Herodeion und Machairos und belagerten die Festung Massada. Im Mai 73 begingen, wie erwähnt, der Enkel des Joudas Galilaios, Chisqija, und seine Leute in Massada Selbstmord.

Josephus zufolge verloren bei der Belagerung Jerusalems 1,1 Millionen Menschen das Leben. Die Zahl ist mit Sicherheit übertrieben. Man kann aber sagen, dass im Judäischen Krieg bzw. Bürgerkrieg Unzählige umgekommen sind, mindestens ein Fünftel der Gesamtbevölkerung.“ (Veerkamp, S. 305, 306)

j) Der zweite Judäische Krieg

„Noch einmal standen die Judäer gegen Rom auf. Von 132 bis 135 kämpfte das Volk unter der militärisch-politischen Führung des Simon bar Kosiba bzw. bar Kochba, darin unterstützt vom angesehenen Rabbi Aqiva. (...) Anders als der erste Judäische Krieg scheint der zweite kein Bürgerkrieg gewesen zu sein. Weit schwieriger ist es, etwas über die Ursachen des Krieges in Erfahrung zu bringen. Der Kaiser Publius Aelius Hadrianus (Hadrian) besuchte im Jahr 130 Palästina und den Ort, wo einmal der Tempel Jerusalems stand. Da der Krieg im Jahr 132 ausbrach, könnte man eine ursächliche Verbindung zwischen dem Besuch und dem Krieg herstellen. Der Beschluss Hadrians, Jerusalem als hellenistische Stadt mit allen charakteristischen Gebäuden - darunter sicherlich verschiedene Göttertempel - unter dem Namen Aelia Capitolina wieder aufzubauen, könnte aus dieser Zeit stammen, möglicherweise wurde der Beschluss aber erst nach dem Krieg gefasst. Als eine andere Ursache wird ein Beschneidungsverbot Hadrians genannt. Schäfer (1983, 161) erwähnt die Möglichkeit, dass assimilierte Juden die Beschneidung als rückständig und barbarisch ablehnten und auf ein Verbot drängten. Der Aufstand wäre dann vergleichbar mit dem makkabäischen Aufstand gegen die hellenistischen Priester in Jerusalem. Alle diese Behauptungen kommen nicht über das Stadium der bloßen Vermutung hinaus.

An den gesellschaftlichen Strukturen in Judäa hatte sich nach dem ersten Judäischen Krieg einiges geändert. Die autochthone Ausbeuterschicht war so gut wie verschwunden; von den Jerusalemer Priestern vernehmen wir nach der Zerstörung Jerusalems durch Titus gar nichts mehr. Da die Römer nach 70 mit dem Recht der Eroberer herrschten, wurden die Bauern zu Pächtern auf dem Boden, der nunmehr Rom gehörte. Damit waren die Bauern Fremden hörig geworden. Wie hoch der Pachtzins war - er musste hauptsächlich *in natura* entrichtet werden -, erfahren wir nicht. In der Regel war der Zins fließend: Er betrug einen gewissen Prozentsatz der jeweiligen Ernte; es gab auch Festsätze, die unabhängig vom jeweiligen Ernteertrag zu entrichten waren (Kreissig 1970, 28f). Was übrig blieb, reichte in guten Jahren zum Überleben, in normalen, gar schlechten Jahren drohten Verschuldung oder Hunger. Die Lage des Volkes im Kernland Judäas war nach dem Krieg eher schlechter als vor dem Krieg. Die objektiven gesellschaftlichen Gründe für einen Aufstand gegen Rom bestanden also nach wie vor. Eine günstige Ausgangslage für einen Aufstand der Judäer gab es nicht. Gegen Ende der Regierungszeit Hadrians war die Lage des Reiches stabil, es befand sich auf dem Höhepunkt seiner Macht und hatte nicht mit inneren oder äußeren Krisen zu kämpfen. Wenn der Besuch Hadrians in Jerusalem der Anlass für den Krieg gewesen ist, dann war die Reaktion nicht spontan. Der Krieg begann zwei Jahre später

und überraschte die Römer vollkommen. Die Aufständischen eroberten die Stadt Jerusalem und große Teile Judäas und Idumäas.

Rabbi Aqiva sah Bar Kosiba als den Stern, der sich in Israel durchsetzt und siegreich gegen alle Feinde sein wird, und nennt ihn, so ein Talmudtext, den gesalbten König und Sohn Davids (jTaan 4.8, zit. v. Schäfer 1983, 163). Der Messianismus von Rabbi Aqiva war keineswegs ein spontaner Ausbruch von Endzeiterwartungen, vielmehr war der Krieg ein sorgfältig vorbereitetes politisches und militärisches Unternehmen. Wir wissen nichts über die Kräfte, die den Krieg von langer Hand vorbereitet hatten. Wir wissen nur, dass sie im Milieu des sich im Land selber formierenden rabbinischen Judentums zu suchen sind und dass sie offenbar im Untergrund gearbeitet haben müssen. Von einer erbitterten Diskussion im Vorfeld des Krieges zwischen Gegnern und Befürwortern des Unternehmens ist so gut wie gar nichts überliefert. (...) Drei Jahre lang hielt Bar Kochba in Jerusalem stand, organisierte den Kampf und auch die Verwaltung. Er, der Fürst (*nas'i*) genannt wurde, regierte, anders als Johannes von Gischala und Simon bar Giora, ohne Terror über Israel - zumindest wird nirgendwo anderslautend berichtet. Aber auch der Krieg eines gerechten Messias endete wie der Krieg der gewalttätigen Messiasse in Jerusalem und der Cyrenaica in einer Katastrophe für das Volk.“ (Veerkamp, S. 307, 308)

(Der US-amerikanische Religionswissenschaftler und Judaist Jacob Neusner schreibt: „Die Truppen des messianischen Heerführers Bar Kochba, 132 - 135 u.Z., hielten sich auch an den heiligen Kalender der Schrift. Ihr Ziel war nicht nur die Einsetzung des König-Messias, ihres Generals, sondern auch der Wiederaufbau des Tempels, die Wiedereinsetzung der Priesterschaft und des Opferkults.“ (Neusner, S. 38))

(Schalom Ben-Chorin sagt uns: „So endet also Jesus in jüdisch-historischer Sicht als ein tragisch Scheiternder. Das tut aber seiner Größe keinen Abbruch, auch und gerade nicht für das jüdische Geschichtsverständnis. Auch Rabbi Akiba, der Bar-Kochba für den Messias hielt, irrte tragisch und endete als Blutzuge seines Glaubens. Sein tragischer Irrtum raubte ihm nichts von seiner Größe im jüdischen Volksbewußtsein. Vielmehr erklärt die jüdische Tradition solches Irren mit der Begründung: „Aus Liebe zu Israel verblendet Gott zuweilen die Augen der Weisen.“ “ (Schalom Ben-Chorin, S. 23))

k) Die vier Evangelien,

wie Ton Veerkamp diese in Gänze interpretiert, kann und soll im Rahmen der hier vorgelegten Abhandlung natürlich nicht im Einzelnen inhaltlich dargelegt werden, weil dies auch 'thematisch' verfehlt wäre. Erwähnung soll nur das Nachfolgende von Ton Veerkamp's Überlegungen finden: „Darin sind sich alle einig: Paulus, die Synoptiker und Johannes. Alle haben die Lektion des Jahres 70 begriffen, die Paulus ahnte: Rom ist nicht mit militärischen Mitteln zu besiegen. (...) Alle vier Evangelien stellen die Passion an das Ende ihrer Erzählungen. Die Passion des Messias ist in doppelter Hinsicht ein Prozess gewesen. Einmal ist die Passion das Resultat des Lebensprozesses des Messias. Zum anderen wird sie in einem Prozess als einer Gerichtsverhandlung herbeigeführt. Gericht wird bei allen in letzter Instanz vor dem Gerichtshof des römischen Prokurators gehalten. Die Vorverhandlung fand vor dem Gerichtshof der führenden Priester unter Beteiligung der „Schriftgelehrten“ (Verwaltungsjuristen) statt. Die Peruschim spielen dabei in keinem der vier Evangelien eine herausragende Rolle. Sie stellen einige Mitglieder im Sanhedrin, aber sie werden nicht als solche bezeichnet, die sich bei der Verurteilung hervortaten. Einig sind sich die Evangelien darin, dass die Priester neben den Römern selbst die Verantwortung für die Hinrichtung Jesu trugen, also nicht *die* Juden, nicht einmal die Pharisäer. Nur bei Johannes werden sie erwähnt als eine der Gruppen, von denen Jehuda Iskarioth eine Polizeitruppe zur Festnahme Jeschuas übergeben wurde (Joh 18.3). Bei Matthäus baten die Peruschim Pilatus um eine Polizeitruppe zur Bewachung des Grabes Jeschuas (27.62ff). Das ist alles. Die Priester waren die Handlanger Roms. Sie waren die *Feinde*, die Peruschim die *Gegner*. Mit den Gegnern setzen sich alle Evangelien auseinander, weil sie den Mitgliedern in den messianischen Gemeinden die Auseinandersetzungen

zwischen diesen jeweiligen Gemeinden und den Parteigängern der Pharisäer in den Synagogen der Diaspora erklären wollten. Dabei setzen alle vier Evangelien eigene Schwerpunkte. Die Feindschaft zwischen den messianischen Gemeinden einerseits und Rom bzw. den führenden Priestern andererseits ist aber allen vier Evangelien gemeinsam und hat eine gemeinsame und tiefe Wurzel im antihellenistischen Widerstand in Judäa und Galiläa.

Gemeinsam ist ihnen auch, dass der Messias unter den noch (!) herrschenden Verhältnissen kein anderer sein kann als der geschundene *'ebion w` anaw*, der Bedürftige und Gebeugte: „Nehmt mein Joch auf euch und lernt von mir, dass ich ein Gebeugter und Erniedrigter (*praüs ... kai tapeinos*) bin“, Mt 11.29. Der geschundene Messias ist der geschundene Diener des NAMENS in Jes 53. Die Vorstellung, dass aus dem Untergang Befreiung entstehen kann, kennt Israel seit der babylonischen Verschleppung. Das Lied Jes 52.13-53.12 steht hinter dem gemeinsamen Einverständnis, dass der Messias ein Zerschlagener sein musste: „Der NAME wollte, dass er, sein Zerschlagener, den er krank gemacht hatte, seine Seele als Schuldopfer hingab“, Jes 53.10. Dem triumphierenden „Menschensohn“ von Dan 7 geht bei allen der „leidende Knecht“ Deuterodesajas voran. Nur so kann die messianische Gemeinde nach dem Jahr 70 die Katastrophe des Messias und seines Volkes verarbeiten.

Die andere gemeinsame Messiasvorstellung ist der Messias als Gegen-David, kein Pseudo-David, der die Stadt im Sturm nehmen will. Die vier Evangelien zeigen alle - vor dem Hintergrund des Jüdischen Krieges - das Gegenbild von Sach 9.10ff:

Juble sehr Tochter Zion, jauchze laut, Tochter Jerusalem,
da, dein König kommt zu dir, ein Wahrhaftiger und Befreier ist er,
ein Gebeugter (*`ani*), der auf einem Esel reitet, auf einem Füllen,
Eseljungen.
„Ich rotte Streitwagen aus Ephraim aus, Kavallerie aus Jerusalem,
Ich rotte den Bogen des Krieges aus, ich rede den Völkern: Friede!“
Er regiert vom Meer zum Meer, vom Fluss bis an die Ränder der Erde.

Alle vier Evangelien haben sich am Bild von Sach 9 orientiert. Aber eine gemeinsame Antwort auf die Frage, was nach der Katastrophe des Jahres 70 zu tun sei, finden sie nicht. Markus verweist die Messianisten nach Galiläa. Und die Gemeinde des Johannes hat später gesehen, dass auch für sie Galiläa der messianische Ort ist. (...) Matthäus und Lukas verweisen dagegen die messianische Gemeinde aus Galiläa bzw. aus Jerusalem in die Welt der Völker, aber beide (...) mit einem sehr verschiedenen Auftrag. Wir sollten diese vier Versuche in ihrer Eigenständigkeit stehen lassen.

Die ideologische Heterogenität unserer Texte sah man schon im zweiten Jahrhundert als große Schwierigkeit. Aber es gibt eine innere Harmonie: Alle wollen klarstellen, dass die Niederlage des Messias und des jüdischen Volkes nicht das letzte Wort ist. Darum lassen alle die Auferstehung als Schlussakkord hören, zwar keinen triumphalen, aber doch als Sieg. Ein Johannesschüler schrieb: „Die Weltordnung geht vorbei, aber wer den Willen Gottes tut, bleibt bis zur kommenden Weltzeit“; 1Joh 2.17. “ (Veerkamp, S. 334, 338-340)

1) Epilog oder Abgesang ?

Ton Veerkamp schließt: „Wir wohnen zwar nicht mehr in den Großen Erzählungen, aber einige von uns wissen noch, was *Wohnen in Großen Erzählungen* einmal hieß, was es für unsere Körper und für unsere Seelen bedeutete, mit den Großen Erzählungen in dieser Welt wohnhaft zu sein, besser gesagt: mit der Sehnsucht nach einer völlig anderen die unmenschliche Welt auszuhalten, um sie eines Tages aus den Angeln heben zu können. (...) Die Bourgeoisie des 21. Jahrhunderts schreibt keine großen Romane mehr, sie ist am Ende, hat nichts mehr zu erzählen, und was sie erzählt, sind die letzten Funken eines erlöschenden Feuers. Eine Behausung in der Welt zu finden geht nicht ohne Große Erzählung.

Sowenig Mohammed der arabischen Welt einen ewig dauernden *Salam* - wurzelverwandt mit dem Wort *Islam* - bescheren konnte, sowenig schufen die Christen eine neue Welt. Die Welt blieb hier wie dort, wie sie war. Die nunmehr christlichen Kaiser hielten, so gut es ging und letztlich nur im Osten, das Römische Reich zusammen, die Kalifen schufen neue Weltreiche. Die christlichen und „mohammedanischen“ Machthaber lebten von der fremden Arbeit der Menschen - üppig! Die aber, die ihnen dieses üppige Leben ermöglichten, wurden mit Üppigkeit im Himmelreich oder Paradies nach dem Tod abgespeist. So wurden aus großen Erzählungen *Große Religionen*. In ihnen sind die Großen Erzählungen aufgehoben, abgeschafft und bewahrt zugleich. Die heidnische Pracht der großen Volksreligionen, auch und gerade des Christentums, macht aus den Wohnungen der Großen Erzählungen Paläste. Paläste sind für normale Menschen eher unwohnlich. Sie dürfen sich hin und wieder in ihnen aufhalten, aber wenn niemand sie an den Tisch ruft, werden sie nicht satt. Deswegen müssen Volksreligionen immer auch zu Sozialanstalten werden, wollen sie nicht vollends zu leicht durchschaubaren Lügengespinnten der Herrschenden werden. (...) Große Erzählung ist die Volksreligion nur, wenn sie ihren Gläubigen zumindest gelegentlich den Bauch füllt. Und wenn sie schon die Welt nicht ändern kann und das Kommen der anderen Welt auf einen Sankt Nimmerleinstag verschieben muss, veranlasst sie ihre wohlhabenden Gläubigen dazu, sich gelegentlich wohlthätig zu zeigen. Freilich wurden durch Wohltätigkeit oft die Seelen der Armen vergiftet, ohne dass die Bäuche richtig voll wurden. Diese *Caritas* erzeugte in der Regel Unterwürfigkeit, auch - aber selten - kaum verhüllte Wut. Aus Großen Erzählungen wurden in den religiösen Anstalten des modernen abendländischen Bürgertums zwar Große Lügen, aber die Sehnsucht nach einem neuen Leben auf der Erde und vor dem Tod wurde durch die Lügen nie ganz erstickt. Die Armen des Abendlandes verließen im 19. Jahrhundert in hellen Scharen die Gefängnisse des Christentums, nahmen die Sehnsucht mit und schufen ihre eigene Große Erzählung. In ihr wohnten viele von ihnen mehr als ein Jahrhundert lang.

Die Mauer ist weg. Marx und Engels schrieben im Kommunistischen Manifest: „Ein Gespenst geht um in Europa - das Gespenst des Kommunismus.“ Am 9. November 1989 war der Spuk vorbei. Und die Großen Erzählungen wurden entsorgt. Es kommt nichts mehr, kein siebter Tag, *Ende der Geschichte*, verkündete der Amerikaner Francis Fukuyama, „das neue Evangelium“ schimpfte Jacques Derrida 1993 in seinem Buch *Marx' Gespenster*. Nach Matthäus musste das alte Evangelium allen Völkern verkündigt werden „und dann ist das Ziel erreicht“. Das Evangelium Fukuyamas, *freedom and democracy*, wird tatsächlich allen Völkern verkündigt, mit Bomben, versteht sich. Das *Ende* Fukuyamas ist das Ende aller Alternativen, zur Erleichterung derer, die sich, selber **herzlos**, in der Herzlosigkeit der Welt eingerichtet haben. Es werde und solle keine Alternative zu dem geben, was geworden ist: kein „Gott“ mehr als der wahre „*Gott der Waren*“, eben „*das Geld*“, wie Marx, dieses bleiche Gespenst aus dem 19. Jahrhundert, präzisierte (MEW 13, 103). Das Ende ist keine neue Große Erzählung, vielmehr ist es die Verkehrung aller Großen Erzählungen. Es bietet Menschen und Völkern die Obdachlosigkeit in ihrer Welt.

Das neue Evangelium Fukuyamas war auch das Ende der Großen Erzählung der abendländischen Bourgeoisie, der Erzählung von wahrer *Liberté*, Freiheit, wahrer *Egalité*, Gleichheit, wahrer *Solidarität*, wie wir die *Fraternité* heute nennen. Sie wurde fortgeschrieben in der Großen Erzählung der Arbeiterbewegung, der Erzählung derer, die die Erzählung der Bourgeoisie ernst nahmen, wahre Freiheit, wahre Gleichheit und wahre Solidarität, nicht nur in der **Kirche**, auch in der **Fabrik**. 4) Sie ist fast vollständig vergessen, jene große Bewegung, die Politik und Kultur in unseren Ländern von der zweiten Hälfte des 19. bis zum letzten Viertel des 20. Jahrhunderts bestimmte. Im Geschichtsunterricht findet sie nirgendwo statt, nicht einmal im Ethik- und Religionsunterricht. Wir haben die Französische Revolution definitiv hinter uns gelassen. Alle Erzählungen sind vergangen, moderne und vormoderne.“ (Veerkamp, S. 421-423)

Diese Lektion von Ton Veerkamp kann als **Abgesang** gelesen werden. Sie kann aber auch als **Epilog** im Sinne einer Schlussrede gelesen und verstanden werden. Nach meinem Verständnis des Anliegens von Ton Veerkamp ist in dieser Schlussrede ein Appell im Sinne einer auffordernden, aufrüttelnden Mahnung eingeschlossen. Diesen Appell/diese Mahnung kann ich als 1953 Geborener auch als **das** verstehen, **was** der 1981 verstorbene jamaikanische Reggae-Sänger-Poet Bob Marley in seinem Song **Get Up, Stand Up** (Erhebt euch, widersetzt euch) gefordert hat. Bob Marley schrieb diesen Song vor dem Hintergrund der **Duvalier-Diktatur in Haiti (1957-1986)** und veröffentlichte den Song 1973. Den für mich bedeutendsten Teil des Songtextes gebe ich hier (in einer deutschen Übersetzung) wieder:

*Kommt hoch, steht auf: steht für euer Recht auf
Kommt hoch, steht auf: gebt den Kampf nicht auf
Prediger erzähl mir nicht,
dass der Himmel unter der Erde wär`.
Ich weiß ja, du hast keinen Plan
was das Leben wirklich wert ist.
Es ist nicht alles Gold, was glänzt.
Die Geschichte wurde nie ganz erzählt.
Und jetzt siehst du das Licht (eh!)
Du stehst auf für dein Recht!
Kommt hoch, steht auf: gebt den Kampf nicht auf
Die meisten Leute denken
Gott wird vom Himmel kommen
Aber wenn du weißt, was Leben wert ist
Dann wirst du Deins irdisch suchen
Wir wissen wenn wir verstehen
Der allmächtige Gott ist ein lebender Mann*

*Du kannst ein paar Leute manchmal betrügen
Aber du kannst nicht alle Leute immer betrügen*

*So jetzt sehen wir das Licht
Wir werden aufstehen für unsere Rechte
Besser du*

*Kommst hoch, stehst auf: stehst für dein Recht auf
Kommst hoch, stehst auf: gibst den Kampf nicht auf!*

III.

Bewegungen und Strategien von Daniel Bensaïd

„Eine WELT zu verändern“

1. Vorspann

Daniel Bensaïd, Professor der Philosophie an der Pariser Universität VIII (Saint-Denis), Aktivist, 2010 63-jährig verstorben, war marxistischer Philosoph und eine der bekanntesten Persönlichkeiten der französischen Studentenbewegung. Als Aktivist war Bensaïd in seinem Element, wenn er vor einer großen Menge von Studenten und Arbeitern seine Ideen darlegen konnte. Daniel Bensaïd war der Sohn eines sephardisch jüdischen Vaters und einer französischen Mutter aus proletarischen Verhältnissen. Er reiste häufig nach Südamerika und insbesondere nach Brasilien, wo er eine bedeutende Hilfe bei der Organisation der PT (Arbeiterpartei (Partei von Lula da Silva)) leistete. Bensaïd gehörte einer politischen Strömung an, die es zu seiner Lebenszeit so in der

BRD nicht gab. Diese politische Strömung/Gruppe agierte antifaschistisch, vertrat einen undogmatischen Marxismus, war in Gewerkschaften und Betrieben verankert, nahm sozialistische Ökologie genauso ernst wie die Parlamentswahlen und ging aber zugleich von der Notwendigkeit einer radikalen Veränderung, nicht nur der Produktionsverhältnisse, aus - in der Überzeugung, dass eine solche Veränderung einen radikalen Bruch mit dem Bestehenden bedeutet.

(Inhaltliche Basisinformation aus SoZ Sozialistische Zeitung vom 06.02.2010 - von Tariq Ali - und Elfriede Müller (für die jour fixe initiative berlin) in Eine WELT zu verändern, Daniel Bensaïd, S. 8)

„Der internationalistische Ansatz des Autors beschreibt aktuelle politische Formen und Vermittlungen, die eine Gesellschaftsveränderung im Hier und Jetzt anstreben, ohne dabei die Niederlagen und die Barbarei des 20. Jahrhunderts aus den Augen zu verlieren. Bensaïd räumt dem beschädigten Subjekt eine zentrale Rolle in gegenwärtigen und zukünftigen Auseinandersetzungen ein, ohne auf einer philosophischen Abstraktionsebene zu verweilen. Er begibt sich auf das Feld der politischen Praxis und erläutert Strategien, die dazu dienen sollen, den roten Faden einer unter den Niederlagen begrabenen strategischen Debatte neu aufzunehmen. Anhand der Erfahrungen der Arbeiterbewegung und der sozialen Bewegungen der zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts zeigt er, dass die persönlichen Entscheidungen der Beteiligten und ihre Überzeugungen ausschlaggebend für die zukünftigen sozialen Auseinandersetzungen sind. Nach wie vor geht Bensaïd davon aus, dass der Marxismus die zeitgenössische Form von Politik gegenüber der kapitalistischen Gewalt und den Fetischisierungen der Moderne darstellt. (...) Daniel Bensaïd (...) macht (...) sein Anliegen deutlich, die politische Bühne zu verteidigen und sich nicht auf eine ästhetische oder ethische Kritikerhaltung zurückzuziehen, die davon absieht, die Welt verändern zu wollen.“ (Elfriede Müller (für die jour fixe initiative berlin) in Eine WELT zu verändern, Bensaïd, S. 8, 9)

2. Im Einzelnen - allgemein:

Zu Anfang schreibt Daniel Bensaïd 'Von der Notwendigkeit weiterzumachen'.

„Nach den großen sozialen und moralischen Niederlagen des 20. Jahrhunderts haben wir das Recht und die Pflicht, neu zu beginnen, die zerrissenen Fäden der Emanzipation wieder aufzunehmen, die Welt zu verändern, bevor sie in der sozialen und ökologischen Katastrophe versinkt. Ungerechter und gewalttätiger als jemals zuvor ist die Welt der unpersönlichen Logik des Kapitals unterworfen. Eine Logik ist weder ein Schicksal noch eine Zwangsläufigkeit. Sie ist nur eine Tendenz, die verhängnisvoll würde, wenn man davon absieht, sich ihr zu widersetzen. (...) „Eine andere Welt ist möglich!“ Auf Weltsozialforen und Demonstrationen wurde die Formel zum gemeinsamen Ruf der Gegner der Kriege und der Privatisierung der Welt.

(Anmerkung H.G.: Der französische Originaltitel wurde 2003 (!) veröffentlicht.)

Die achtziger und die neunziger Jahre waren düster: Jahre des Widerstandes gegen den Strom der alles mitreißenden Liberalisierung. Heute bedarf es mehr als nur des Widerstandes, heute bedarf es Alternativen. (...) Es geht nicht darum, wie man hin und wieder vernimmt, Utopien oder Ersatzmodelle für gescheiterte Erfahrungen auszugraben, die niemals unsere Projekte waren. Soziale Emanzipation bedarf keiner zukünftigen Staaten mit Schlüsselübergabe. Sie benötigt im Gegenteil eine Konsequenz in den sozialen und demokratischen Auseinandersetzungen, die sich täglich dem egoistischen Kalkül des Marktes entgegensetzt, wo der Börsenwert der Gesundheit sich nach der Leistung des Bruttosozialproduktes (...) richtet und nicht analog zur menschlichen Entwicklung oder der ökologischen Notwendigkeit. Diese Logik der Bedürfnisse, der sozialen Aneignung, des Gemeineigentums, widerspricht in jedem einzelnen Punkt der kriegerischen Konkurrenz aller gegen alle. Die Frage des Eigentums ist eine Trennungslinie zwischen diesen beiden antagonistischen sozialen Logiken. (...) Auf dem Weg zu einer anderen möglichen Welt liegt das Hindernis der Herrschaft (finanziell, militärisch, staatlich). (...) Die breite Debatte über die Krise der Zivilisation und ihre Gefahren, über die Mittel sie abzuwenden, über die sozialen Kräfte und Bewegungen, die eine Alternative darstellen könnten, und über die sich andeutenden Bündnisse im Schmelztigel

des neuen Internationalismus, fängt erst an. Es wird Zeit, mit „der Gymnastik des Möglichen“ zu beginnen.“ (Bensaid, S. 10-12)

Beim Lesen dieser eindrucksvollen Sätze im Sommer und Herbst 2021, die vor ca. 20 Jahren niedergeschrieben wurden, stellt sich Ernüchterung ein über die allgegenwärtige Realität: Trotz zig millionenfacher ernsthafter Bemühungen von hoch und höchst engagierten Menschen - sind wir insgesamt viel zu wenig über den 'Beginn der Gymnastik des Möglichen' hinausgekommen.

Daniel Bensaid erklärt 'Die Deregulierungen der Welt' ansprechend im Klartext weiter: „Weit entfernt von einem befriedeten Planeten und einer neuen Weltordnung, die die Herren der Welt nach dem Fall der Berliner Mauer ankündigten, waren die neunziger Jahre weltweit sowohl von wachsenden sozialen Ungleichheiten zwischen Reichen und Armen, als auch zwischen Frauen und Männern geprägt. Dies führte nicht zuletzt auch im Herzen der imperialistischen Metropolen zu einer neuen Armut, zu Ausgrenzungsprozessen und zum Auseinanderfallen der Städte. Der Rückzug des Staates, wie er vom neoliberalen Fundamentalismus gepredigt wurde, fand ausschließlich als Abbau sozialer Systeme und öffentlicher Solidarität statt (...). Der Rückzug des Sozialstaates geht einher mit dem kraftvollen Vormarsch des Sicherheitsstaates, dessen freiheitseinschränkende Maßnahmen seit dem 11. September seine Kontinuität in den USA und in Europa stabilisierten.

Diese bewaffnete Globalisierung ist die logische Folge der durch die neoliberale Gegenreform aufgezwungenen Privatisierung der Welt. Es handelt sich nicht nur um die Privatisierung von Unternehmen und Dienstleistungen, sondern eher um die Privatisierung von Information, Recht (das Gesetz wird durch Vertragsverhältnisse verdrängt), des städtischen Raums, des Wassers, der Luft, des Lebens. Die soziale Auflösung, die daraus resultiert, nimmt in den reichen Ländern und in den zerbrechlichen postkolonialen Ländern unterschiedliche Formen an. Aber überall folgt aus der Privatisierung ein Verlust des öffentlichen Raumes und des demokratischen Miteinanders: Der Begriff der Staatsbürgerschaft wird immer häufiger verwendet, weil sein Inhalt sich verflüchtigt.“

3. Im Einzelnen - speziell:

Auf die Problematik und den Zusammenhang von Deregulierung, Globalisierung und Ausgrenzungsprozessen vertiefend eingehend fährt Bensaid fort: „Wie Marx es angekündigt hat, nimmt im Zuge der zunehmenden Vergesellschaftung der Arbeit und der intensivierten Vereinnahmung der geistigen Arbeit in den Arbeitsprozess, die Reduzierung aller Gegenstände und sozialen Verhältnisse auf die abstrakte Arbeitszeit, immer elendigere und irrationalere Formen an. Diese soziale und ökologische Krise drückt sich sowohl in Ausschlussprozessen und Massenarbeitslosigkeit aus (statt dass die Produktivitätszunahme allen zugute käme), als auch in der Unfähigkeit des Marktes, der Menschheit dauerhaft natürliche Reproduktionsbedingungen zu garantieren.

Dieses Missverhältnis innerhalb der sozialen Welt verbindet sich mit der Deregulierung des Raumes und den politischen Verfahren unter dem Einfluss der Globalisierung der Märkte, d.h. der erweiterten Reproduktion des Kapitals und der teuflischen Beschleunigung des Kapitalumschlages. Die Zeit der Demokratie ist sowohl durch den Vorrang und die Willkür der Märkte, als auch durch die Langzeitschäden der Ökologie bedroht. Die ökonomischen, politischen, rechtlichen und ökologischen Räume sind auseinander gedriftet. Die Nähte des Staates und der Nation reißen, die territoriale Souveränität löst sich auf. Die innere Rechtsprechung gibt dem unberechenbaren Druck einer äußeren Rechtsprechung nach, ohne dass sich neue demokratische oder auch nur halbwegs anerkannte Maßstäbe von Souveränität ergeben würden. In diesem gefährlichen Übergang zwischen „nicht mehr“ und „noch nicht“ wächst die Ungerechtigkeit. Weit davon entfernt, eine Homogenisierung des Planeten voranzutreiben, folgt die Globalisierung der Märkte einem Entwicklungsgesetz, das die Ungleichheit verstärkt und das Zusammenspiel verschlechtert. Die imperialistische Herrschaftsausübung, von der niemand behaupten kann, dass sie sich in einem kommunikativen Raum und im Sinne einer Universalität der Menschenrechte aufgelöst habe, ist gnadenloser und brutaler als jemals zuvor.“ (Bensaid, S. 13, 14, 16, 17)

a) Anschließend betrachtet Bensaid noch näher/konkreter Erscheinungsformen und das

Wesen/ die Substanz des **sozialen Ungleichgewichts**. „Für den Chef der Chicago Boys und Nobel- preisträger für Wirtschaftswissenschaften, Milton Friedman, ist die Frage des Eigentums nicht (...) überholt (...): „Die entscheidende Frage ist nicht zu wissen, ob der Markt eine Rolle spielt oder nicht. Alle Gesellschaften bedienen sich des Marktes. Der entscheidende Unterschied ist der des Eigentums.“ (...) Es ist eine Illusion zu glauben, dass die Figur des Lohnabhängigen Aktionärs einer friedlichen Vergesellschaftung des Eigentums gleichkomme, denn dieses ist so konzentriert wie niemals zuvor. (...) Mehr als jemals zuvor, befiehlt der, der besitzt.

Auf weltweiter Ebene bedeutet die Globalisierung eine Konzentration ohne Gleichen, sowohl des Privateigentums (der Produktionsmittel, der Informationen und des Tauschs) als auch der Entscheidungskompetenzen und Zwangsmittel. Es schlägt die Stunde der Verwertung und Privatisierung der ganzen Welt. Es handelt sich dabei nicht nur um die Privatisierung der Industriebetriebe und der Dienstleistungen, sondern auch des Lebens, des Wissens, des Wassers, der Luft, des Raums, des Rechts, der Information, der Solidarität und ebenso um eine Privatisierung der Gewalt und des Krieges (mit der Börsennotierung von Söldnerfirmen). Diese neoliberale Gegenreform nährt eine vierfache Krise: sozial, ökologisch, demokratisch, ethisch. Sozial: Die Konkurrenz aller gegen alle zerstört soziale und zivile Beziehungen. Ökologisch: Die kurzsichtige Willkür des Marktes unterminiert langfristig die Produktionsbedingungen der Gattung. Demokratisch: Die Privatisierung reduziert den öffentlichen Raum auf ein Minimum und entleert die politische Debatte ihrer Inhalte. Ethisch: Der biotechnologische Alptraum des Marktes nährt Zweifel, zu welchen Vertretern der menschlichen Gattung wir werden sollen. Die Frage des Eigentums lässt sich nicht auf eine juristische oder technische Form der ökonomischen Verwaltung reduzieren. Sie bestimmt die Trennung der Arbeitenden von den Produktionsmitteln, ist solidarisch mit der Logik des Marktes und der Kapitalakkumulation, huldigt dem Warenfetisch und der Verdinglichung der sozialen Beziehungen. Wenn die Demonstranten von Seattle, Porto Alegre oder Florenz, darauf bestehen, dass die Welt keine Ware ist und nicht zu verkaufen sei, berühren sie den zentralen Punkt des unglücklichen Bewusstseins: Wenn die Welt keine Ware ist, wenn man nicht alles kaufen oder verkaufen kann, welche Logik behauptet sich dann gegen den unerbittlichen „Eigentümerindividualismus“, den run for profit, das private Interesse und das egoistische Kalkül?

In dem Maße, wie das Verhältnis des Eigentums, auf dem das Wertgesetz beruht, mit der wachsenden Vergesellschaftung der Arbeit und der steigenden Einbeziehung der geistigen Arbeit, die der gesellschaftlichen Tätigkeit zugeordnet wird, in Widerspruch gerät, wird dieses Problem explosiv. Dies hat Marx bereits in seinen Grundrissen von 1857/58 vorausgesehen: „Der Diebstahl an fremder Arbeitszeit, worauf der jetzige Reichtum beruht, erscheint eine miserable Grundlage gegen diese neuentwickelte, durch die große Industrie selbst geschaffne. Sobald die Arbeit in unmittelbarer Form aufgehört hat, die große Quelle des Reichtums zu sein, hört und muß aufhören, die Arbeitszeit sein Maß zu sein und daher der Tauschwert (das Maß) des Gebrauchswerts.“ Die Steigerung dieses, den kapitalistischen Produktionsprozess ausmachenden Widerspruchs, ist der Ursprung der Deregulierung der Welt, ihrer wachsenden Unvernunft, der sozialen und ökologischen Schäden.

Die leidenschaftlichen Auseinandersetzungen über das gemeinsame Erbe der Menschheit, die Patentierung des Lebens und des intellektuellen Urheberrechts, verdeutlichen die Schäden, die diese Misshandlung der Welt verursacht. Die Debatten um das intellektuelle Urheberrecht sind bezeichnend für den Widerspruch zwischen der Vergesellschaftung der geistigen Arbeit und der privaten Aneignung ihrer schwierig zu berechnenden Produkte.

Eine alternative Logik, die sich gegen die Verwertung und die private Aneignung der Welt richtet, kann sich nicht auf eine einzige Maßnahme beschränken, egal wie einschneidend sie auch sein mag. Sie kann nur durch einen neuen Schwung der sozialen Aneignung und durch eine beispiellose Ausdehnung der gesellschaftlichen Güter erfolgen. Sie setzt Folgendes voraus: eine steuerliche

Revolution, eine Revolution der permanenten Bildung, eine radikale Senkung der Arbeitszeit, ein Absterben der sozialen Arbeitsteilung, eine Reorganisation der Lebensrhythmen (nicht nur der alltäglichen oder wöchentlichen Arbeitsrhythmen, sondern ihrer Neudefinition innerhalb eines Arbeitslebens), ein Recht auf Einkommen und Dienstleistungen im Sinne eines Absterbens der Geldverhältnisse, einen massiven Übergang von Privateigentum in öffentliches und individuelles Eigentum.“ (Bensaid, S. 25-28, 35, 36)

b) Jedenfalls bereits 2003 hat Daniel Bensaid den Zusammenhang des sozialen Ungleichgewichts mit dem **ökologischen Ungleichgewicht** in beachtlicher Weise thematisiert. Er schreibt **2003**: „Das ökologische Gefälle in der Welt überlagert das soziale Gefälle und verstärkt es sogar. Deutsche und kanadische Forscher haben ökologische Kriterien erarbeitet, nach denen der internationale Naturfond die Flächennutzung der produktiven Ressourcen der Erde und der Meere bemessen sollte, die von den einzelnen Menschen dieses Planeten verbraucht werden. Dieser „ökologische Fingerabdruck“ hat ein katastrophales ökologische Gefälle offenbart. 9,5 ha für den US-Bürger gegen 0,5 ha für den Bürger Mozambiques; 1,4 ha im Durchschnitt für einen Afrikaner gegenüber 5-6 ha für einen Europäer. Um ihren aktuellen Lebensstandard aufrechtzuerhalten, benötigen die Niederlande Ressourcen, die die Fläche ihres eigenen Staatsgebietes 15fach übersteigt. Die reichen Länder transferieren ihre Abfälle und ihre Umweltverschmutzung in die Länder Afrikas oder Asiens, die zu Müllhalden der produktivistischen Moderne verkommen.“

(Gemäß **Global Footprint Network 2016. National Footprint Accounts, 2016 Edition.** liegt der Ökologische Fußabdruck der USA bei 8,22 ha, von Mosambik bei 0,87 ha, von Kuba bei 1,95 ha, der Niederlande bei 5,28 ha und von Deutschland bei 5,3 ha. (Die Maßeinheit ist globaler Hektar pro Kopf/Person(gha).) Der weltweite Durchschnitt liegt bei 2,75 gha. Ein Land, das mehr als 1,73 gha pro Person verbraucht, hat einen Ressourcenbedarf, der weltweit nicht nachhaltig ist, wenn alle Länder gleichzeitig diesen Verbrauch überschreiten würden.

Und durch Ernst Ulrich von Weizsäcker und Anders Wijkman wissen wir: „Der ökologische Fußabdruck eines Landes, der jährlich vom Global Footprint Network geschätzt wird, misst die Fläche, die für die Erzeugung der von der Bevölkerung verbrauchten Waren und Dienstleistungen benötigt wird. Kein Wunder, dass dieser Wert für Länder mit hohem Wohlstand viel größer ist.“

(„Wir sind dran Was wir ändern müssen, wenn wir bleiben wollen“, Ernst Ulrich von Weizsäcker Anders Wijkman, Pantheon Verlag, 2019, S. 95))

Bensaid: „Dieser ökologische Imperialismus verdoppelt die Auswirkungen des klassischen Imperialismus. Die Logik der kurzfristigen finanziellen Rentabilität, die heute die Kapitalakkumulation regiert, kann natürlich die ökologischen Ungleichheiten in der Welt nur verstärken. (...) Die Lösung, die sich die reichen Länder auf den verschiedenen Gipfeltreffen dieser Erde vorstellen, besteht darin, einen Transfer des „ökologischen Kapitals“ durch die Einrichtung eines Marktes für Verschmutzungsrechte zu veranlassen: Die armen Länder würden den reichen Ländern das Recht verkaufen, ihren **Überkonsum an Energie aufrechtzuerhalten** und damit einhergehend auch die ökonomische Unterentwicklung und die technologische Abhängigkeit der dominierten Länder.“

(**Überkonsum** - dazu passt strukturell im Ergebnis die Feststellung von Ernst Ulrich von Weizsäcker/Anders Wijkman: „Natürlich wäre es unfair und einseitig, die sozioökonomischen Ziele mit ihren Formulierungen, die meist aus Entwicklungsländern stammen, zu kritisieren, ohne zugleich den **Überkonsum** der Reichen dieser Welt zu kritisieren. Zwar findet die ökologische Zerstörung oft in den Entwicklungsländern statt, aber die Verursacher sitzen im Norden, der seine ökologischen Fußabdrücke gern in den Süden exportiert. Etwa 30 % aller Gefährdungen von biologischen Arten sind auf den internationalen Handel zurückzuführen.“ („Wir sind dran“, Weizsäcker/Wijkman, 2019, S. 93)

Und - „Oft wird gesagt, es bringe nichts, sich über die Reichen aufzuregen, weil sie so wenige sind. Das sieht Piketty anders: Das eine Prozent der reichsten Amerikaner produziert etwa 2,5 % (!) der weltweiten Treibhausgase. Und die top 10 % der reichsten Haushalte der Welt tragen 45 %

der Gesamt-Treibhausgasemissionen bei. Man sollte also, sagen Piketty und die meisten Vertreter der Entwicklungsländer, die Gewohnheiten der Reichen ändern, nicht so sehr die der Armen.“ („Wir sind dran“, Weizsäcker/Wijkman, 2019, S. 92))

Bensaid befasst sich sodann (2003) mit der *ökologischen Stellung des Menschen*.

„Seit einem halben Jahrhundert trägt der Aufschwung einer kritischen Ökologie dazu bei, den Glauben an eine Erlösung der Geschichte oder der Menschheit, die mit sich selbst versöhnt endlos die wiedergefundene Zeit genießen könne, zu dekonstruieren. Die heutigen Fragen erklären die gestrigen. Sie erlauben es, die Genese einer kritischen Ökologie der bestehenden Ordnung besser zu verstehen.“ Daniel Bensaid verweist erneut auf Marx:

„Marx verstand die Produktionsverhältnisse einerseits als Verhältnisse der Menschheit mit der Natur und andererseits als durch Arbeit und zwischenmenschliche Beziehungen vermittelte Verhältnisse. In den *Pariser Manuskripten* von 1844, wird die Natur als „anorganischer Körper des Menschen“ bezeichnet. Das menschliche Wesen ist ohne lebenswichtige Naturkräfte genau wie Pflanzen und Tiere ein passives Wesen, eingeschränkt und abhängig. Diese unüberwindbare Abhängigkeit drückt sich in seinen Grundbedürfnissen aus, dem Ausgangspunkt jeder Bedürfnisstruktur. Die menschlichen Grenzen werden immer wieder durch die Erfahrung des Mangels deutlich. (...) Der Warenfetisch verwandelt nicht nur soziale Verhältnisse in Dinge, sondern entwürdigt auch alles Natürliche in etwas „Tierisches“. Da der Mensch durch das Kapital beherrscht wird, statt umgekehrt, entwickelt er zwanghaft hervorgerufene „einseitige“ Bedürfnisse. Diese Einseitigkeit schreibt sich in die Kritik der politischen Ökonomie als Element einer verkürzten Rationalität ein. Die Fähigkeit des menschlichen Körpers, mehr als notwendig zu arbeiten, verweist schließlich auf einen „außerökonomischen Fakt“, nämlich darauf, dass der Mensch es nicht nötig hat, seine gesamte Zeit damit zu verbringen, die notwendigen Güter seiner einfachen Reproduktion zu produzieren. Der Überschuss an lebendiger Arbeit verlässt das strikte ökonomische Kalkül und sprengt das Joch des Marktes.

Der in den *Pariser Manuskripten* von 1844 eingeführte Begriff des „Stoffwechsels“ oder des „organischen Austausch“, setzt eine durch die mechanische Kausalität unüberwindbare Logik des Lebendigen voraus. Er kündigt von der Ökologie. (...) Der in den *Pariser Manuskripten* von 1844 und mit den Feuerbachthesen eingeschlagene Weg mündet schließlich, zehn Jahre später, in die Analysen der *Grundrisse* von 1857/58 zur erweiterten Reproduktion des Kapitals und der Produktion neuer Bedürfnisse, die die „Suche nach neuen nützlichen Qualitäten in den Dingen“ antreibt. Mit der kapitalistischen Produktion „wird die Natur ein reines Ding für den Menschen, eine reine nützliche Sache, sie hört auf als eine Macht an sich anerkannt zu werden, und selbst die theoretische Kenntnis ihrer autonomen Gesetze scheint nur eine List, um sie den menschlichen Bedürfnissen entweder als Konsumobjekt oder als Produktionsmittel zu unterstellen.“ “ Bensaid: „Produktion und Zirkulation werden gemeinsam durch einen Wirbelsturm mitgerissen, der „eine Ausbeutung der gesamten Natur“ zur Folge hat. Unter der Knute des Kapitals beginnt ein Prozess der Entsakralisierung. Trotz seiner verdinglichten Form lässt dieser Prozess der Desillusionierung eine Säkularisierung der menschlichen Existenz erahnen, die sich von ihren mythischen Alpträumen befreit. Von diesem prometheischen Enthusiasmus getragen sah Marx in der vollständigen Vergesellschaftung der menschlichen Beziehungen einen zivilisatorischen Einfluss des Kapitals. Gleichwohl tappt er nicht in die Falle einer blinden Apologie des Fortschritts. Die durch die entfremdete Arbeit und Verdinglichung bestimmten Bedürfnisse sind selbst entfremdet, beschädigt. Doch der Fortschritt als solcher wird nicht verdammt. Es geht um seinen eindimensionalen und abstrakten Charakter, denn der Fortschritt, der aus den Entdeckungen der Wissenschaft und Technik resultiert, bereichert das Kapital und nicht die Arbeiter, und trägt dazu bei, „die objektive Macht zu stärken, die über die Arbeit regiert.“ Jeglicher Fortschritt in der kapitalistischen Landwirtschaft zielt darauf, „den Boden zu berauben“, und jeder vorübergehende Fortschritt, der die Fruchtbarkeit wachsen lässt, „ruiniert die Quellen dieser Fruchtbarkeit“. Allgemeiner ausgedrückt

ist die Arbeitsproduktivität „mit den natürlichen Bedingungen verknüpft, deren Ausbeute abnimmt, in dem Maße, wie sie zunimmt; daher die widersprüchliche Bewegung zwischen den unterschiedlichen Sphären: hier Fortschritt, da Regression.“ So treten „Symptome der Dekadenz“ zutage, die bei weitem die Scheußlichkeiten des niedergehenden Römischen Reiches übertreffen: „Maschinen mit der wunderbaren Eigenschaft, die menschliche Arbeit zu verkürzen und effizienter zu gestalten, die Hunger und Erschöpfung hervorrufen. Die entdeckten Quellen des Reichtums verwandeln sich durch einen seltsamen Fluch in Quellen des Mangels. (...)“ (Bensaid, S. 36-40)

Im Folgenden geht Bensaid der Frage nach: *Ökologie als neue Ökonomie ?*

„Der Begriff des Ökosystems entstand während des Zweiten Weltkrieges und eröffnete die Ära der modernen Ökologie. Er unterstrich die Verbindung zwischen der Globalisierung der Ökonomie und der Bewusstwerdung einer weltweiten Ökologie. Heute steht fest, dass das Wachstums- und Konsummodell der reichsten Länder nicht auf den gesamten Planeten übertragbar ist. Wenn die sozialen Zeitläufe der durch die Kapitalakkumulation regierten menschlichen Geschichte sich von den natürlichen Reproduktionskreisläufen lösen, wird die ökologische Krise unausweichlich. Die dem Ökosystem zugefügten Schäden erreichen ein unumkehrbares Ausmaß.

Die Konflikte zwischen der ökonomischen Logik (des Kapitals) und der ökologischen Logik sind Ausdruck der Trennung dieser beiden asynchronen Zeitläufe: Die eine wird durch die Zyklen des Kapitals und die andere durch die Speicherung und Entsorgung von Energie bestimmt. Das Kapital lebt in den Tag, ohne sich um das Morgen zu kümmern. Höchstens eine despotische Bürokratie wäre in der Lage, mit dieser kurzsichtigen Verwaltung zu konkurrieren. Die Marktwirtschaft ist die Seifenblase einer partiellen Rationalität, die auf Kosten einer erweiterten Rationalität der Biosphäre funktioniert. Produktions- und Konsumtionsweise stehen zur Disposition, da soziale und ökologische Krisen eng miteinander verknüpft sind.

Die Ökologie besitzt eine Vernunft, die von der kapitalistischen Unvernunft ignoriert wird. Man sollte konsequenterweise die ökologische Pflege des Planeten nicht den blinden Prozessen der Märkte anvertrauen, auch wenn es sich um einen „grünen Markt“ handeln sollte. Die Kritik der politischen Ökologie ruft nach einer radikalen Revision der auf Gegenseitigkeit beruhenden Verhältnisse zwischen Natur und Gesellschaft, zwischen Wissenschaft und Politik. Welche Geschichte machen wir? Welche Ressourcen und Projekte sind mit einer nachhaltigen Entwicklung vereinbar? Welches demokratische Verfahren würde es ermöglichen, die blinden Gesetze des Marktes zu brechen?

Zwischen der Marktlogik, für die die Arbeitszeit das Richtmaß aller Dinge darstellt, und dem sozialen Verhältnis zu natürlichen Reproduktionsbedingungen in Zeit und Raum kann es kein gemeinsames Maß geben. Die Sprache der Biosphäre ist nicht in die Sprache der Währungen übertragbar. Die Wahrnehmung der Marktwirtschaft als geschlossenes System beinhaltet eine Spaltung zwischen internen und externen Faktoren. Die äußeren Faktoren werden als Fehler oder Abweichungen in Bezug auf ein Ideal der Konkurrenz behandelt. Die Versuche, sie zu integrieren, gaben sich damit zufrieden, die erforschten Umweltbeeinträchtigungen analog zu den Kriterien des Marktes zur Kenntnis zu nehmen, anstatt sie als der Biosphäre langfristig zugefügte Schäden anzuerkennen. Entgegen den Versuchen einer sozialen oder moralischen Ökonomie drängen die Konkurrenzlogik und die Profitmaximierung die privaten Unternehmer ständig dazu, ihre Kosten auszulagern und die Gewinne zu behalten. (...) Die Unvereinbarkeit zwischen den Werten des Marktes und der Ökologie zeigt die historischen Grenzen der kapitalistischen Produktionsweise. So verstand es jedenfalls Marx in den *Grundrissen* von 1857/58, als er die Arbeitszeitverkürzung als eine rein quantitative Abstraktion und die Integration der geistigen Arbeit in den Produktionsprozess vorausah, der die Arbeitszeit der Mitmenschen stehle. Auf dieser erbärmlichen Grundlage entsteht der aktuelle Reichtum und schadet der menschlichen Entwicklung. Das Maß der Arbeitszeit wird nicht in der Lage sein, die enormen sozialen Kräfte zu messen. Die Ausbeutung der Natur bewirkt eine allgemeine Deregulierung der sozialen Verhältnisse, d.h. auch der Verhältnisse zwischen der

Gesellschaft und ihren natürlichen Reproduktionsbedingungen.“

Schließlich stellt Bensaïd die Frage: *Ökologie als Ethik der Natur* ?

„Eine Parallele zwischen dem Raubtierverhalten gegenüber der Natur und menschlichen Ausbeutungsverhältnissen lässt sich kaum vermeiden. Handelt es sich dabei um heterogene Phänomene, die durch eine illegitime Analogie einander fälschlich angenähert werden? Oder sind sie ganz im Gegenteil eng miteinander verknüpft? Die Geschichte von Wissenschaft und Technik, der kapitalistischen Industrialisierung und Urbanisierung sprechen für die zweite Hypothese. Die Ausbeutung der Lohnarbeit durch das Kapital macht aus der Arbeitskraft eine reine Ware oder einen reinen Produktionsfaktor. Genauso wie die zügellose Ausbeutung einer kostenlosen Natur aus dieser ein „reines Objekt für den Menschen“ und eine „reine nützliche Sache“ werden lässt. Eine neue Dialektik sozialer Zeitläufe ruft aber zu einem Dialog zwischen der Politik als einer Kunst der Gegenwart und einer ökologischen Ethik als „einer Botin der Zukunft“ auf. Es geht nicht nur darum, die unwiderruflichen Schäden, die wir unserer ökologischen Nische zufügen können, vorauszusehen, sondern die Art von Menschheit zu bestimmen, die wir werden wollen.

Während die religiösen Lehren der Erlösung rieten, die Gegenwart den Versprechungen der Zukunft zu opfern, opfern der Markthedonismus und das Bedürfnis nach Waren die Zukunft der Gegenwart, unter dem Vorwand, die Weichen zu einem unerschöpflichen Fortschritt zu stellen. Hans Jonas stellte dieser selbstmörderischen Haltung ein Verantwortungsprinzip entgegen, das die ontologische Konstitution unseres zeitlichen Daseins moralisch ergänzen sollte. Er entwickelte daraus eine Heuristik der Angst, eine praktische Vorwegnahme der auf der Menschheit lastenden Drohung der produktivistischen Flucht nach vorne. Es geht nicht mehr und nicht weniger darum, für den Menschen die gesamte Welt und ihren Kern gegen den Missbrauch der Macht zu schützen. Denn die Notwendigkeit zu existieren, ist für die Menschheit unabdingbar. Das Bewusstsein der Gefahr würde also keine irrwitzige Panik erzeugen, aber eine spirituelle Angst, die mit der Eigenschaft verbunden wäre, sich vom Schicksal oder Unglück der zukünftigen Generationen berühren zu lassen. Diese Verantwortung gegenüber den Nachkommen und Erben verallgemeinere das Modell, das die pädagogische Verantwortung der Eltern gegenüber ihren Kindern bestimmt.

Die Sorge um ein fernes Morgen führt Jonas dazu, dem „revolutionären Stil“ zu widersprechen, der versucht ist, alles auf ein ungewisses Ereignis zu setzen und vereinfachte Alternativen anzubieten. Das Verantwortungsprinzip richte sich dagegen nach einer Prophezeiung des Unglücks, die Vorsicht gebietet und in ihre Visionen das ferne Morgen und den gesamten Planeten einschließt. Heutige Entscheidungen führen zu unvergleichlichen Konsequenzen, vor denen das voraussehende Wissen ohnmächtig wird. Es stellt sich also die Frage, welche Kraft in der Gegenwart die Zukunft repräsentieren sollte.

Jonas, der das Primat der Zukunft über die Gegenwart und das der Ethik über die Politik fordert, definiert eine ontologische Doktrin des Seins und keine Theorie des sozialen Handelns. Sein neuer kategorischer Imperativ kündigt von einem bedingungslosen Universalismus des Seins: Handle so, dass die Auswirkungen deines Handelns mit der Aufrechterhaltung eines authentischen humanen Lebens auf der Erde vereinbar sind!“

Dieser kategorische Imperativ - diese unbedingte Befehlsform - des jüdisch-deutsch-amerikanischen Philosophen Hans Jonas ist der herausragende Ausdruck einer objektiv richtigen und höchst notwendigen Forderung! Gleichwohl stellt Daniel Bensaïd eine nicht nur zulässige, sondern auch sehr bedeutsame Frage: „Wer entscheidet über die profanen Kriterien dieser Authentizität, die heimlich aus einer vorausgesetzten menschlichen Natur entsteht, die erst wiederzufinden oder zu restaurieren wäre?“ Bensaïd ist der Ansicht: „Jonas entgeht nicht der radikalen Alternative, die zwischen einer normativen Ontologie und der historischen Bestimmung von sozialen Verhältnissen mit ihren immanenten Werten liegt, wenn er im Jargon Heideggers mit der Authentizität flirtet. Die Herausforderungen des Handelns lösen sich Jonas zufolge nicht durch die U n g e w i s s h e i t eines politischen Engagements; sie sind durch den ontologischen Imperativ

garantiert, dem zufolge die Idee vom Menschen das Infragestellen der Menschheit definitiv unter-
sage; denn die Vorstellung eines werdenden Menschen kann nicht von dem jetzigen Menschen
geleistet werden. Das Verantwortungsprinzip stellt sich eindeutig als eine anti-utopistische
Ethik gegen das Prinzip Hoffnung.

Es geht darum, unter den neuen Bedingungen der Wissenschaft und Technik, die Kontrolle
der Macht, der Herrschaft und des Fachwissens neu zu überdenken. Statt die Frage unter dem As-
pekt des Klassenkampfes oder der „demokratischen Kompetenz der Unzuständigen“ zu betrach-
ten, versucht Jonas, auf eine aufgeklärte Elite zurückzukommen, die für uns die Verantwortung
übernehmen soll.“ Und jetzt formuliert Bensaid zugespitzt: „Es ist keine zufällige Entgleisung
seines Denkens, sondern entwickelt sich logisch aus dem Verantwortungsprinzip, das zu einem
(patriarchalen) Autoritätsprinzip wird, mit dem der weise Moralist seine pädagogische Bevor-
mundung ausübt. Die von Jonas postulierte moralische Ökologie wird von ähnlichen Versu-
chungen heimgesucht.

Zunächst eine religiöse Versuchung: Denn ohne auf die Religion zurückzukommen, ist es Jonas
zufolge nicht einfach, einen Imperativ zu begründen, der die Interessen der zukünftigen Generatio-
nen wahre; eine moderate Heuristik der Angst verlange natürlich einen unvorstellbaren Eifer, aller-
dings ohne eine religiöse Massenbewegung.

Dann die despotische Versuchung, die mit einer Rückkehr zu einer kompetenten Autorität be-
gründet wird, denn allein eine Elite könne ethisch und intellektuell die Verantwortung für die
Zukunft übernehmen.

Eine tröstende Versuchung schließlich, die die gegenwärtige Misere verharmlost, um die Ver-
antwortungsethik leichter vor den aktuell mahnenden Konflikten zu schützen; die Heuristik der
Angst rechtfertigt also die Resignation gegenüber der gegenwärtigen Misere als einem kleineren
Übel und trägt dazu bei, die Ökologie zu entpolitisieren, indem eine „reine Ökologie“ fetischisiert
wird.

Jonas' ökologische Ethik flirtet am Ende mit dem Fundamentalismus einer „tiefensinnigen
Ökologie“. Im Namen einer bedingungslosen Pflichterfüllung gegenüber einer Zukunft, die von
Priestern und Weisen gepredigt wird, sucht Jonas in einer Transzendenz Zuflucht, deren Ablehnung
für ihn den größten Fehler der Geschichte symbolisiert. Im Unterschied zu einem neuen kategori-
schen Imperativ der Verantwortung könne Jonas zufolge eine ökologische Ethik nur eine imma-
nente und kommunikative Ethik sein, eingeschrieben in die Spannung zwischen Zukunft und
Gegenwart, zwischen der kommenden und der gegenwärtigen Menschheit.

Die politische Verantwortung einer Entscheidung verschwände zugunsten wissenschaftlicher
Urteile oder irgendwelcher als Gottheit verehrter Fetische, sei es aus der Natur oder aus der Gat-
tung, die von ihren sozialen und historischen Existenzbedingungen isoliert werden.“

Bensaid zieht folgendes Resümee:

„Die soziale Ökologie ist notwendigerweise eine profane humanistische Ökologie. Ohne jegliche
Nostalgie alles Heiligen, resultiert sie aus einer spinozistischen Ethik und beansprucht das ego-
istische Recht der Gattung auf Selbsterhaltung. Der radikale Naturalismus bleibt auch wegen sei-
nes polytheistischen Beigeschmacks und seiner heidnischen Traumbilder suspekt.

Zwischen einer politischen und humanistischen Ökologie und einer naturalistischen anti-huma-
nistischen Ökologie besteht ein Gegensatz. Er liegt darin, ob der Mensch als eine kostbare Kompo-
nente der Artenvielfalt angesehen wird oder als ein Gattungsexemplar unter anderen, dessen
Schicksal uns gleichgültig ist. Wenn wir uns darum bemühen, unsere räumliche und zeitliche Ni-
sche zu behalten, haben wir die Frage beantwortet. Nach menschlichen Maßstäben verbindet
diese Antwort die ökologische mit der sozialen Krise. Nur eine humanistische Ökologie könnte
sich den demobilisierenden Auswirkungen einer apokalyptischen Ökologie entziehen. Angesichts
der angekündigten ökologischen Katastrophen wäre die Verbindung zwischen sozialen Auseinan-
dersetzungen und ökologischer Kritik eine Möglichkeit, die notwendigen sozialen Kräfte zu

mobilisieren und die Gefahren abzuwenden, die uns bedrohen.“ (Bensaid, S. 43-49)

c) Ergreifung der Macht oder Verzicht auf Machtergreifung ?

Perspektive einer revolutionären Möglichkeit oder Verweigerung ?

Wer das **soziale und ökologische Ungleichgewicht** beseitigen/überwinden will, muss sich mit der **Machtfrage** auseinandersetzen. Diese Auseinandersetzung leisten die Protagonisten **Daniel Bensaid** und **John Holloway** mit politisch-inhaltlich stark gegensätzlichen Positionen. Der in Mexico lebende Marxist **John Holloway** hat seine Programmatik zur Machtfrage in seinem Buch „Die Welt verändern ohne die Macht zu übernehmen“, Münster, 2002 (2004) dargelegt. John Holloway: „Im Anfang ist der Schrei. Wenn wir schreiben oder lesen, vergessen wir schnell, dass im Anfang nicht das Wort ist, sondern der Schrei. Angesichts der Verstümmelung des menschlichen Lebens durch den Kapitalismus, ein Schrei der Trauer, ein Schrei des Entsetzens, ein Schrei des Zorns, ein Schrei der **V e r w e i g e r u n g**: **NEIN.**“ (S. 10).

(Zitiert nach: Erlösung aus der Sklaverei, Dick Boer, 2008, Edition ITP-Kompass, Münster, S. 84, 85, Fußnote 14)

Dazu führt Bensaid unter der Zwischenüberschrift *Die Erbsünde: Der Etatismus* aus: „Zu Beginn war der Schrei. Holloway geht von einem unbedingten Widerstandsimperativ aus: Wir schreien! Nicht nur aus Wut, sondern auch aus Hoffnung. Wir stoßen einen Schrei aus, einen Schrei dagegen, einen negativen Schrei des Aufbegehrens und der Dissidenz, den Schrei der Zapatisten aus Chiapas: „Ya Basta! Jetzt reicht es!“ Das erklärte Ziel seines Buches ist, die Negativität zu stärken, sich mit der Fliege, die im Spinnennetz gefangen ist, zu verbinden, um den Schrei noch schriller werden zu lassen. Was Holloway zufolge die Zapatisten eint, ist nicht eine gemeinsame Klassenzusammensetzung, sondern eine negative Gemeinschaft im Kampf gegen den Kapitalismus. Es handele sich dabei um einen Kampf, der sich gegen ein aufoktroiertes Leben richte. Dabei sei es nicht nötig, an ein Happyend zu glauben, um die Ablehnung der gegenwärtigen Welt zu rechtfertigen. Wie Foucault orientiert sich auch Holloway an den multiplen Widerständen, die von dem binären Verhältnis zwischen Kapital und Arbeit nicht zu trennen sind.“

(Nancy Cardoso, Pastorin der Methodistischen Kirche in Brasilien, Theologin, Philosophin und Religionswissenschaftlerin, erläutert uns zum Zapatismus: „Die zapatistische Erfahrung in Mexico war einer der „Orte“ der Debatte in Lateinamerika über die Definition des marxistischen oder nicht-marxistischen Charakters des laufenden revolutionären Prozesses. Viele der bäuerlichen und indigenen Bewegungen lassen sich nicht leicht in die klassischen Kategorien des Marxismus einbetten, aber sie können nicht ohne dessen analytische, interpretative und organisatorische Achsen verstanden werden. „Diese Bewegungen, genauer gesagt die zapatistische Bewegung, steht dem Marxismus nicht gegenüber, sondern sieht die Möglichkeit, ihn sowohl praktisch als auch theoretisch zu reintegrieren und sich ihm von ihren eigenen Widersprüchlichkeiten her zu öffnen, die Möglichkeit, dem Marxismus einen uneingeschränkten Charakter der Aktion und der Interpretation zu gewähren (...)“ (Tagarelli 2009)

Um zu verstehen, was der Zapatismus heute ist, muss man die mexikanische Revolution von 1910 in Erinnerung rufen und die Debatte im Inneren der marxistischen Kräfte über sie: So hielt die erste Kommunistische Konferenz Lateinamerikas im Juni 1928 in Buenos Aires den mexikanischen Revolutionsprozess für eine klein-bürgerliche Revolution oder bürgerliche Demokratie. (...) In der Periode, die von der Organisation und dem Aufstand der jungen Textilarbeiterklasse bestimmt war (mit mehr als 250 Streiks zwischen 1880 und 1911), waren die indigenen Bauern und deren Verteidigung ihres Landbesitzes und des kommunalen Zusammenlebens die entscheidende Kraft der Revolution. „Diese kommunale Tradition könnte in einer Epoche der Mobilisierung sozialer Bewegungen drei Funktionen übernehmen: als Teil der Unterstützungsstrukturen im revolutionären Kampf zu dienen; das individuelle Verständnis der kollektiven Perspektive anzupassen und als Unterstützung für einen produktiven und sozial überlegenen Übergang zu dienen.“ (Nunes 1999: 74)

Diese Analysen und Bewertungen der mexikanischen Geschichte bestimmten die Entwicklung des

lateinamerikanischen Marxismus; und über deren Wiederentdeckung durch die Frente de la Liberacion Nacional (1960) und später des Nationalen Zapatistischen Befreiungsheeres (EZLN 1983) verband sich die Fokusstrategie - revolutionäre, avantgardistische Zellen, die sich in einer Region, in der der Staat und das Militär nicht präsent sind, organisieren - mit der ländlich-indigenen Welt von Chiapas. (...) Der Marxismus muss die Sprache des jeweiligen Ortes, die vielen Sprachen und ihre Wissensformen erlernen sowie ihre schon gewussten Wissen der Produktion und Reproduktion, des Lebens am Rande des Kapitalismus und des Staates, gegen den Kapitalismus und den Staat erlernen. (...) Die Konkretetheit von Geografie und Geschichte versperrte unmittelbare Antworten und forderte in aller Schärfe, die Wirklichkeit nicht von „offenbarten Wahrheiten“ aus zu denken und zu bearbeiten, so, als ob es einen „unerbittlichen, notwendigen und vereinheitlichten Prozess für alle Gesellschaften gäbe“, sondern als organische Aufgabe des Volkes für das Volk, der Klasse für die Klasse, des Armen für die Armen selbst. Der Zapatismus hat sein letztes Wort über die revolutionäre Theorie und Praxis noch nicht gesprochen und wird es nie sprechen. Das ist Dialektik!“ (Cardoso, Nancy in „Alle Verhältnisse umzuwerfen und die Mächtigen vom Thron zu stürzen.“, 2018, S. 221-223))

Zurück zu Daniel Bensaid: „Doch genügt der Urschrei nicht. Warum haben all diese Schreie, diese Millionen Schreie, die so oft vernommen wurden, der despotischen Ordnung des Kapitals, die arroganter auftritt als jemals zuvor, bis heute nichts anhaben können? Holloway antwortet, dass der Wurm von Anfang an in der Frucht gewesen sei, die (theoretische) Untugend sich in der emanzipatorischen Tugend eingenistet habe: Dass die Welt über den Staat zu verändern sei, habe das dominante Paradigma des revolutionären Denkens bestimmt, das sich seit dem 19. Jahrhundert einer instrumentellen und funktionellen Vision des Staates untergeordnet habe. Die Illusion, die Gesellschaft durch das Mittel des Staates verändern zu können, sei mit der überholten Idee einer staatlichen Souveränität verbunden gewesen. Wir hätten schließlich gelernt, dass „die Welt durch den Umweg über den Staat nicht veränderbar ist“. Der Staat sei nur „als Knoten in einem Netz gesellschaftlicher Verhältnisse“ existent.

Dieser Staat - der nicht mit der Macht zu verwechseln ist - definiere nur die Teilung zwischen Staatsbürgern und Nichtstaatsbürgern: den Fremden, den Ausgeschlossenen, denjenigen, denen die Welt die Zugehörigkeit verweigert (Gabriel Tarde), oder dem Paria (Hannah Arendt). Er ist also, wie sein Name schon nahe legt, „ein Bollwerk gegen Veränderung, gegen den Fluss des Tuns“, oder auch „die Verkörperung von Identität“. Er ist kein Gegenstand, den man sich aneignen könnte, um ihn gegen diejenigen zu wenden, denen er gestern noch angehörte, sondern eine soziale Form, oder besser noch, ein Formationsprozess der sozialen Verhältnisse: ein Prozess der Verstaatlichung des sozialen Konflikts. Zu behaupten, man kämpfe mit dem Mittel des Staates, führe unweigerlich zur eigenen Auflösung. (...) Die zapatistische Herausforderung hingegen bestehe darin, die Revolution vor der staatlichen Illusion und der Illusion der Macht zu retten.“

Bensaid: „Holloway reduziert die umfassende, jahrhundertealte Geschichte der Arbeiterbewegung, ihre multiplen Erfahrungen, ihre konstitutiven großen Polemiken auf die Einbahnstraße des Etatismus. Das dominante Paradigma des revolutionären Denkens besteht ihm zufolge in einem funktionalistischen Etatismus. Durch einen historischen und ideologischen Handstreich steckt Holloway unter dem elastischen Begriff des revolutionären Denkens die klassische Sozialdemokratie (symbolisiert durch Noske und Ebert) und die stalinistische Orthodoxie unter einen Hut. Er geht, mir nichts dir nichts, über eine umfangreiche kritische Literatur gegen den Staat, von Lenin und Gramsci bis zu den heutigen Polemiken und den Beiträgen von Nicos Poulantzas oder Elmar Altvater, hinweg.

Die gesamte Geschichte der revolutionären Bewegung auf eine Unglücksgenealogie einer „theoretischen Abweichung“ zu reduzieren, erlaubt vielleicht die Geschichte mit Engelsflügeln zu überfliegen, aber mit dem Risiko, sich dabei den reaktionären Thesen eines Francois Furet oder Stephane Courtois anzuschließen, die zwischen der Oktoberrevolution und dem bürokratischen

Thermidor eine strikte Kontinuität behaupten.

Wenn auch in den sozialistischen Traditionen des 19. Jahrhunderts „Staatssozialismen“ (Lassalle oder Bismarck) herumgeisterten, so stand dieser Form immer ein libertärer, oft illusionsbehafteter Antietatismus gegenüber, der im Staat nicht ein Mittel gegen alles Böse zu erkennen glaubte, sondern den Ursprung des Bösen schlechthin. Dieser Sozialismus stellte dem Fetischismus des Staates einen symmetrischen Fetischismus des Sozialen gegenüber, der sich politischen Formen und Vermittlungen gegenüber verweigerte. Diese Haltung einer expliziten Ablehnung von Politik überlässt dem sozialen Reformismus ein freies Feld und findet sich schon in Proudhons Hirngespinnsten über den populären Kredit.

Hal Draper, ein unbedingter Verteidiger der Selbstemanzipation und des Sozialismus von unten, unterstreicht ein konstitutives Paradoxon des Anarchismus: Die Ablehnung jeglicher Autorität weite sich logischerweise auf die Autorität der Mehrheit aus, also auf die Mehrheitsdemokratie innerhalb einer Gesellschaft und innerhalb der revolutionären Bewegung. Diese kategorische Verweigerung kann nur zu einer Art von Substitution führen, die viel radikaler ist als die einer Avantgardepartei. Wenn Pessoa schreibt, dass jeder nach seinen Regeln agiert, betrachtet jeder sich (in einem mystischen Sinne) als auserwählt und von einer Mission besessen, ohne dass nachzuvollziehen wäre, durch welches Wunder oder durch wessen Gnade.“

(Bensaid, S. 119-121)

(Anmerkung H. G.: *E t a t i s m u s*:

Bezeichnung für eine politische Anschauung, die dem S t a a t eine (alles) überragende Bedeutung im wirtschaftlichen und sozialen Leben einräumt und i.d.R. mit zentralistischen Staatsauffassungen verbunden ist. (bpb: Bundeszentrale für politische Bildung)

Stephane Courtois, französischer Historiker, ist der Herausgeber von

Das Schwarzbuch des Kommunismus (1998).

Mit dem 'bürokratischen Thermidor' beschreibt Bensaid einen 'neuen bürokratischen Konformismus' in der Sowjetunion. Bensaid: „Worum es damals ging, waren nicht Rivalitäten zwischen Personen, worüber sich die Medien heute auslassen. Es war nicht der Ausgang eines „Machtkampfes zwischen Stalin und Trotzki“, sondern es handelte sich um „einen Antagonismus zwischen der Bürokratie und dem Proletariat“, eine Konfrontation „zweier Welten, zweier Programme, zweier moralischer Wertesysteme“, die sich in entgegen gesetzten Strategien niederschlugen, etwa (...) zur Ausrichtung der sowjetischen Wirtschaft (...), zum nahenden Weltkrieg. Trotzki und die Linksoption haben reichlich die Analogie mit dem Thermidor benutzt, um den Prozess der bürokratischen Konterrevolution zu beschreiben. Er wollte damit darauf aufmerksam machen, dass der Thermidor keine Restauration war, eine Rückkehr zum alten Regime, sondern eine Konterrevolution in der Revolution.“ (db le site daniel bensaid 1er octobre 2005 Bolschewismus und Stalinismus)

Fernando Pessoa: Portugiesischer Dichter, Schriftsteller und Geisteswissenschaftler des 20. Jahrhunderts. Verfasser der Erzählung 'Der anarchistische Bankier'.)

Die Zwischenüberschrift „Die dringende Unmöglichkeit der Revolution“ leitet die Gegenposition von Bensaid zur Auffassung von Holloway über 'Revolution' und 'Macht' ein. „Holloway schlägt vor, auf das Konzept der Revolution als Frage, nicht als Antwort zurückzukommen. Der Einsatz der revolutionären Veränderung sei nicht mehr die Übernahme der Macht, sondern ihre schlichte Existenz: „Das Problem des traditionellen Konzepts der Revolution liegt vielleicht nicht darin, dass es sich ein zu hohes, sondern, dass es sich ein zu niedriges Ziel gesetzt hatte.“ (Holloway, S. 31.) Denn die einzige Form, die Revolution heute noch zu denken, wäre nicht die Eroberung der Macht, sondern ihre Auflösung. Die Zapatisten würden nichts anderes anstreben, wenn sie behaupten, eine humane und würdevolle Welt zu begründen, ohne die Macht übernehmen zu wollen. Diese Bestrebungen waren - wenn sie nicht versuchten, die Macht zu übernehmen - bis heute auch nicht sehr erfolgreich darin, die Welt zu verändern. Dieser

Schwierigkeit bewusst, gibt sich Holloway dennoch (dogmatisch?) damit zufrieden, zu behaupten, dass es die einzige Alternative sei.“

Bensaid: „Diese unwiderlegbare Sicherheit bringt uns nicht weiter. Wie die Welt verändern, ohne die Macht zu übernehmen?“

Der Standpunkt von John Holloway: „Ganz wie am Anfang des Buches, wissen wir es auch am Ende nicht. Die Leninisten wissen es, oder wussten es mal. Wir nicht. Revolutionärer Wandel ist dringlicher denn je, aber wir wissen nicht mehr, was die Revolution bedeutet. (...) Teilweise ist unser Nicht-Wissen das Nicht-Wissen derjenigen, die sich auf ihrer Suche historisch verloren: Das Wissen der Revolutionäre des letzten Jahrhunderts wurde besiegt. Unser Nicht-Wissen ist auch das Nicht-Wissen derjenigen, die begreifen, dass Nicht-Wissen Teil des revolutionären Prozesses ist. Wir haben jegliche Gewissheit verloren, aber die Offenheit der Ungewissheit ist für die Revolution von zentraler Bedeutung. 'Fragend gehen wir voran', sagen die Zapatisten. Wir fragen nicht nur, weil wir den Weg nicht kennen (wir kennen ihn nicht), sondern auch, weil das Fragen nach dem Weg Teil des revolutionären Prozesses selbst ist.“ (Holloway, S. 248.)

Bensaid: „Hiermit sind wir im Zentrum der Debatte. Zu Beginn des neuen Jahrhunderts wissen wir nicht, wie die zukünftigen Revolutionen aussehen könnten. Aber wir wissen, dass der Kapitalismus nicht ewig ist und dass es dringlich ist, sich von ihm zu befreien, bevor er uns zerstört. Das ist das erste Argument für eine Revolution. Es drückt die wiederholte Hoffnung der Unterdrückten auf ihre Befreiung aus. Wir wissen auch, dass nach den politischen Revolutionen, aus denen die modernen Staaten entstanden sind, nach den Anstrengungen von 1848, der Commune, den besiegten Revolutionen des 20. Jahrhunderts, die kommenden Revolutionen sozial oder gar nicht sein werden. Dieses Ziel hat dem Begriff der Revolution seit dem *Kommunistischen Manifest* einen neuen Sinn gegeben. Nach einem Zyklus eher schmerzhafter Erfahrungen haben wir heute Schwierigkeiten, uns eine strategische Form der zukünftigen Revolutionen angesichts der Metamorphosen des Kapitals vorzustellen. Das ist allerdings nicht neu: Niemand sah die Pariser Commune, die Macht der Räte in Russland oder den Rat der Milizen in Katalonien voraus. Diese schließlich „angenommenen Formen“ der revolutionären Macht sind aus dem Kampf und aus den verschütteten Erinnerungen der vergangenen Erfahrungen heraus entstanden.

Seit der russischen Revolution sind viele der Sicherheiten und Hoffnungen zerbrochen. Das ist kein ausreichender Grund, um die Lektionen der Niederlagen und des Scheiterns zu vergessen. Diejenigen, die behauptet haben, die Eroberung der Macht zu ignorieren, wurden oft von ihr eingeholt: Sie wollten sie nicht erobern, die Macht hat sie erobert. Und diejenigen, die glaubten sie zu umgehen, zu vermeiden, ihr auszuweichen, sie einzukreisen, sie zu umgarnen ohne sie zu erobern, wurden oft von ihr zerquetscht. (...) Selbst die Leninisten (welche?), behauptet Holloway, wüssten nicht mehr, wie die Welt zu verändern sei. Aber haben sie jemals behauptet, es in dieser doktrinären Form, die Holloway nahe legt, zu wissen? In der Politik gibt es nur ein strategisches, bedingtes und hypothetisches Wissen. Oder eher strategische Hypothesen aus vergangenen Erfahrungen, die als roter Faden dienen, ohne den sich die Aktion in Improvisationen ohne Zusammenhang und Ziel verheddert. Ein strategischer Plan eliminiert nicht den Anteil des Neuen und Unerwarteten, der uns dazu zwingt, den Plan ständig zu verbessern und zu korrigieren. Das dogmatische Wissen aufzugeben, ist kein ausreichender Grund, um mit der Vergangenheit reinen Tisch zu machen und die Illusion zu gewinnen, bei Null anfangen zu können. Wie Deleuze treffend formuliert, beginnen wir immer mittendrin. (...)

Herrschaftsverhältnisse wurden während revolutionärer Krisen immer zerrissen: (...) In diesen kritischen Momenten entstanden manchmal Formen der Doppelherrschaft, die offen ließen, wer dabei gewinnt. Schließlich löste sich die Krise nie zugunsten der Unterdrückten, ohne dass eine politische Kraft (die man Bewegung oder Partei nennt) ein Projekt entwickelt hätte, das in der Lage war, Initiativen zu ergreifen und Entscheidungen zu fällen. Wir haben unsere Sicherheiten verloren, wiederholt Holloway. Zweifelsohne sollten wir lernen, auf Sicherheiten zu verzichten. Aber der

Ausgang eines Kampfes ist immer ungewiss. In Kämpfen stehen sich nicht Sicherheiten gegenüber, sondern der persönliche Wille der Beteiligten und ihre Überzeugungen, die als Anleitung für die Aktion den immer möglichen Dementis der Praxis ausgesetzt sind. Ja, zur Öffnung für das Unge- wisse, das Holloway fordert. Nein zu dem großen Sprung vorwärts in die strategische Leere!“ (Bensaid, S. 126-129)

Bensaid kritisiert weiter *Das Gespenst der Anti-Macht* Holloway's.

Bensaid: „Um das von der Sphinx Kapital gestellte strategische Rätsel zu lösen, wird das Passwort der Anti-Macht vorgeschlagen: „In diesem Buch wird die absurde und schemenhafte Welt der Anti-Macht untersucht.“ (Holloway, John: *Die Welt verändern, ohne die Macht zu übernehmen*. Münster 2002, S. 53.) (...) Holloway: „ (...) Häufig war die Vorstellung von der revolutionären Bewegung eine spiegelbildliche Darstellung der Macht: Armee gegen Armee, Partei gegen Partei, was dazu führte, dass sich die Macht selbst in der Revolution reproduziert. Anti-Macht ist deshalb keine Gegenmacht, sondern etwas sehr viel Radikaleres: Es ist die Auflösung instrumenteller Macht, die Emanzipation kreativer Macht.“ (Holloway, S. 51 und 52.) “ Bensaid kontert scharf: „Es sei mittlerweile klar geworden, dass die Macht nicht zu übernehmen ist, dass es sich dabei weder um das Eigentum einer Person noch um eine bestimmte Institution handelt, sondern dass sie in der Fragmentierung der sozialen Beziehungen besteht. An diesem erhabenen Punkt angekommen, betrachtet Holloway den Stand des ausgeschütteten, schmutzigen Badewassers und wirkt beunruhigt darüber, einige Kinder gleich mit ausgeschüttet zu haben. Die Perspektive einer Machtergreifung der Unterdrückten wurde also durch eine ungreifbare Gegenmacht ersetzt, (...).

Holloways Gespenst geht also um die Welt, verhext von der kapitalistischen Globalisierung. Es besteht die Gefahr, dass die Multiplizierung der „Antis“ (die Antimacht einer Antirevolution und einer Antistrategie) sich schließlich auf eine klägliche, rhetorische List reduzieren lässt, die theoretisch und praktisch die Unterdrückten entwaffnet, ohne deshalb den eisernen Kreis des Fetischs und der Herrschaft zu brechen.“ (Bensaid, S. 131, 132)

Bensaid bezeichnet Holloway's Zapatismus als *imaginären Zapatismus*.

„Die Quelle der **Holloway'schen** Inspiration ist der Zapatismus. **Sein** Zapatismus erscheint jedoch imaginär, ja sogar mystisch. Denn er nimmt weder die Widersprüche, noch die Schwierigkeiten und realen Hindernisse zur Kenntnis, die der Bewegung seit dem zapatistischen Aufstand vom 1. Januar 1994 innewohnen. Der erneuernde Charakter der zapatistischen Kommunikation und der Theorie ist unleugbar. (Anmerkung H. G.: Bensaid sieht dies also ausdrücklich positiv!) Aber Holloway nimmt seine Rhetorik beim Wort. Der Aufstand in Chiapas („Der Moment, an dem sich die kritischen Kräfte in Bewegung setzten“, nennt Jérôme Baschet die Rebellion) schreibt sich in die Erneuerung der Widerstände gegen die neoliberale Globalisierung von Seattle über Porto Alegre bis Genua ein. Dies konstituiert auch den strategischen „ground zero“, einen Augenblick der kritischen Reflexion, der Bilanz, der Infragestellung, am Ende des kurzen 20. Jahrhundert und des Kalten Krieges. In dieser Übergangssituation, erklärten die Sprecher der Zapatisten, dass der Zapatismus nicht existiere (Marcos), dass er weder eine Linie noch Rezepte zu verkünden habe. Sie bestätigten, sich nicht des Staates bemächtigen zu wollen, nicht mal der Macht, aber nach etwas ebenso Schwierigem streben würden: nach einer neuen Welt. Trotz dieser (falschen?) Bescheidenheit, streiten sie nicht die Notwendigkeit einer neuen Revolution ab: keine Veränderung ohne Bruch.

Akzeptieren wir zunächst Holloways Hypothese einer Revolution ohne Machtübernahme. Diese Formulierungen sind komplexer und widersprüchlicher als es scheint. Man kann darin eine Form der Selbstkritik des bewaffneten Kampfes aus den sechziger und siebziger Jahren erkennen, der militärischen Hierarchie, des autoritären Verhältnisses gegenüber den sozialen Bewegungen, der populistischen Deformationen. Auf dieser Ebene markieren die Texte von Marcos und die *Kommuniqués* der zapatistischen Armee eine begrüßenswerte Wende, die an eine verdrängte

Tradition des „Sozialismus von unten“ und der populären Selbstbefreiung anknüpft: Es geht nicht darum, die Macht für sich selbst zu ergreifen (Partei, Armee oder Avantgarde), sondern dazu beizutragen, sie der Bevölkerung zurückzugeben und dabei die Differenz deutlich zu machen zwischen den eigentlichen Staatsapparaten und den Macht-(oder Mikromacht-)Verhältnissen, die tief in allen Ausprägungen der sozialen Verhältnisse eingeschrieben sind.

Auf einem anderen Niveau weist der zapatistische Diskurs über die Macht auf ein diskursives Manöver hin. Die Zapatisten erklären, dass sie die Macht gar nicht wollen und sind sich gleichwohl bewusst, dass die Umwälzung der Zentralmacht und der herrschenden Klasse in Mexico auf nationaler Ebene sehr schwierig zu erreichen ist. (Das Land hat eine gemeinsame Grenze von 3000 km mit dem imperialen amerikanischen Giganten.) Sie machen aus der Notwendigkeit eine Tugend, richten sich auf einen Abnutzungskrieg ein und versuchen dauerhaft auf regionaler Ebene eine Doppelherrschaft aufrechtzuerhalten.

Auf einer dritten Ebene verneint der zapatistische Diskurs die Bedeutung der Macht. Holloway zufolge reproduziert diese theoretische Position die Dichotomie zwischen Zivilgesellschaft (den sozialen Bewegungen) und der politischen Institution der Wahl. Die erste würde Druck auf die Institutionen ausüben (Lobbyarbeit), bei denen davon ausgegangen wird, dass man sie nicht verändern kann. (...)

Die zapatistische Praxis schlittert berechtigterweise zwischen verschiedenen Klippen, da sie sich innerhalb der nationalen, regionalen und internationalen Kräfteverhältnisse bewegt. Dies ist aber kein Grund, die Erklärungen, die sich in strategische Kalküle einschreiben - auch wenn sie behaupten, dass ihnen das fremd sei -, wortwörtlich zu nehmen. Die Zapatisten wissen genau, dass sie Zeit gewinnen wollen. (...) In ihren Texten relativieren sie die Machtfrage, aber sie können die real existierende Macht der mexikanischen Bourgeoisie und Armee oder die des „Kolosses des Nordens“ nicht ignorieren, der die Gelegenheit nicht versäumen wird, den zapatistischen Aufstand wie die kolumbianischen Guerillas zu zerschlagen.

Wenn man dem Zapatismus ein Engelsgesicht verleiht, zahlt man den Preis einer Distanzierung von Geschichte und konkreter Politik und schürt wie Holloway gefährliche Illusionen. Die stalinistische Konterrevolution spielt in seiner konzeptionellen Legende des 20. Jahrhunderts überhaupt keine Rolle. So zieht er eine Bilanz, bei der nichts herauskommt: Weder Reform noch Revolution, denn beide Erfahrungen seien gescheitert, die reformistische wie die revolutionäre. Als hätte es nur zwei symmetrische Erfahrungen gegeben, zwei konkurrierende Wege, die beide zu nichts geführt hätten! Und als sei das stalinistische Regime (und seine Epigonen) auf die „revolutionäre Erfahrung“ zurückzuführen und nicht auf die thermidorianische Konterrevolution. Wenn man dieser befremdlichen Logik folgt, könnte man auch proklamieren, dass die Französische Revolution genau wie die amerikanische gescheitert wäre.

Man muss jenseits von Ideologie in die Tiefe der historischen Erfahrungen eintauchen, um den Faden einer, unter den angesammelten Niederlagen begrabenen, strategischen Debatte wieder aufzunehmen. An der Schwelle zu einer Welt, in der das Neue das Alte überlagert, ist es besser, Lücken der Theorie einzugestehen, um sich den kommenden Erfahrungen zur Verfügung stellen zu können, als die Augen vor den Hindernissen und Gefahren zu verschließen.“ (Bensaid, S. 132-135)

Bensaid argumentiert konsequent weiter gegen die Position Holloway's: „Eine revolutionäre Krise in einem wichtigen Land hätte sofort eine internationale Dimension und würde Lösungen in nationalen, kontinentalen und weltweiten Begriffen zu Fragen der Energie, der Ökologie, der Bewaffnung, der Migration etc. erfordern. Es wäre illusorisch zu glauben, man könne sich dieser Schwierigkeit entziehen, indem man die Frage der politischen Machtübernahme zugunsten einer Rhetorik der „Gegenmächte“ erledigt. Unter der Vorgabe, die Macht sei heutzutage deterritorialisieret und zerstreut, überall und nirgendwo. Die ökonomische und militärische Macht scheint zerstreuter als jemals zuvor, ist aber auch (und das ist kein Widerspruch) konzentrierter als jemals zuvor. Man kann vortäuschen, die Macht zu ignorieren; sie vergisst uns aber nicht. Man kann

großmülig behaupten, sie nicht übernehmen zu wollen; doch die Erfahrung hat bis zum heutigen Tage gezeigt, dass sie nicht zögert, uns zu übernehmen, und zwar auf die brutalste Art und Weise. Kurz gesagt, eine Strategie der Gegenmacht hat nur in der Perspektive einer Doppelherrschaft und ihrer Auflösung einen Sinn: Wer wird gewinnen? (...) Eine Politik ohne Parteien (oder wie man sie auch nennen mag: Bewegung, Organisation, Liga, Partei) endet somit in einer Politik ohne Politik: mal in einer Anpassung ohne Projekt an die Spontaneität der sozialen Bewegungen, mal in der schlimmsten Form eines individualistischen und elitären Avantgarde-Denkens, oder schließlich in der Aufgabe der Politik zugunsten einer ästhetischen oder ethischen Haltung. (...) Den neuen Zapatisten gelang es bisher nicht, die Kräfteverhältnisse innerhalb des Landes qualitativ zu verändern, deshalb scheinen sie es vorzuziehen, sich dem Problem der Machteroberung erst gar nicht zu stellen (zumindest nicht in unmittelbarer Zukunft): Der Nationalstaat ist in ihren Augen kein adäquater strategischer Raum mehr, und noch gibt es keinen passenden kontinentalen (oder weltweiten) strategischen Raum. In dieser blockierten Situation scheint es besser, die Erfahrungen der Gegenmacht (oder Anti-Macht) zu multiplizieren, als dem Pseudorealismus der loyalen Verwaltung und der den hegemonialen Mächten untergeordneten Institutionen nachzugeben.“ (Bensaid, S. 152, 154, 161)

Am Schluss zeigt sich Bensaid in gewisser Weise versöhnlich:

„Die strategischen Kontroversen, die seit Anfang der achtziger Jahre verdrängt wurden, kommen heute wieder zum Vorschein, getragen von der Erneuerung der sozialen Bewegungen, von den Mobilisierungen gegen die kapitalistische Globalisierung und den imperialistischen Militarismus, durch das lebendige Bewusstsein der Dramatik der ökologischen und sozialen Krisen.

Diese Bewegung steht an einem Scheideweg. Sie muss und kann ein neues Stadium erreichen. Unter der Bedingung, sich in den massiven sozialen Auseinandersetzungen gegen die neue Welle der neoliberalen Gegenreformen zu verankern. Unter der Bedingung, sich klar und deutlich für die Einheit und die Pluralität der Bewegung und ihrer Debatten einzusetzen, ohne die sich die täglichen Kämpfe ohne strategische Perspektiven erschöpfen würden.

„Eine andere Welt ist möglich“? In diesem Versprechen bedeutet die unbestimmte Möglichkeit das Gegenteil der Unmöglichkeit. Um die abstrakte Möglichkeit in eine konkrete Möglichkeit zu verwandeln, muss ihr Inhalt bestimmt werden: „Eine andere *sozialistische* Welt ist möglich.““ (Bensaid, S. 167, 168)

Dieses Schluss-Statement von Bensaid aus dem Jahre 2003 ist im Jahre 2021 weiter gültig. Und - nach meiner festen Überzeugung hat die Zapatistische Bewegung - trotz der von ihr gewählten Selbstbeschränkung - einen hervorragenden und hoch notwendigen Platz in der gegenwärtigen Welt, die eine *Ökosozialistische Welt* werden sollte - werden muss. Zum Wesen der Zapatistischen Bewegung siehe auch die Ausführungen unter **Exkurs Freihandel** und Fußnote 8) dieser Abhandlung.

c)

Ökokapitalismus versus Ökosozialismus

Über die Sinnhaftigkeit von Ökokapitalismus und die signifikanten Unterschiede zwischen Ökokapitalismus und Ökosozialismus.

Gegenwärtig ist weltweit eine Doppelkrise gegeben, 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 entrinnen? Zur Reduzierung des Ressourcenverbrauchs setzt der Ökokapitalismus auf ökologisch attraktive Produkte / Waren. Ökologisch attraktive Produkte / Waren sind selbstverständlich an sich sinnvoll. Aber sie können nur eine *s i n g u l ä r e* Öko-Effizienz zur Reduzierung des Ressourcenverbrauchs und damit der Umweltschädigung hervorbringen - aber keine *s y s t e m a t i s c h e* 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 - siehe unten.)

Große ökologische Effekte sind aber nur dann zu erzielen, wenn man nicht nur auf einzelne grüne Produkte/Waren, sondern auch und vor allem auf ökologische („grüne“) *S y s t e m e / S t r u k t u r e n* setzt. Ökologische *S y s t e m e / S t r u k t u r e n* 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. 5)

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 („grüner“) Kapitalismus ist systemisch letztlich ungeeignet die Ökologische Krise zu meistern, weil er keinen 'g e s e l l s c h a f t l i c h e n S i n n' erzeugen kann.

Hans Thie

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.“

Papst Franziskus

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.“ Nicht zufällig ist zu einem solchen Text fähig - 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 !

Alberto Acosta

Die strikten Anforderungen des Ökosozialismus an UNS ALLE sind damit jedoch noch nicht beendet! Alberto Acosta, ehemaliger 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 Konsum geprägter und auf Raubbau angelegter Lebensstil gefährdet das globale ökologische Gleichgewicht und schließt immer größere Menschenmengen von den (angeblichen) Vorteilen der ersehnten 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.“

Jean Ziegler

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 Welthungerhilfe erklärt im Oktober 2021: „Die Welt ist bei der Hungerbekämpfung vom Kurs abgekommen und entfernt sich immer weiter vom verbindlichen

Ziel, den Hunger bis 2030 zu besiegen. Bereits die letzten UN-Berichte haben deutlich gewarnt, da die Zahl der Hungernden und Armen seit einigen Jahren wieder ansteigt. Weltweit hungern etwa 811 Millionen Menschen und 41 Millionen leben am Rande einer Hungersnot. Besonders dramatisch ist die Lage in Somalia, Jemen, Afghanistan, Madagaskar und dem Südsudan. Der neue Welthunger-Index untersucht die Ernährungslage in 128 Ländern und bestätigt die deutlichen Rückschritte bei der Hungerbekämpfung. 47 Länder werden bis 2030 noch nicht einmal ein niedriges Hungerniveau erreichen, 28 davon liegen in Afrika südlich der Sahara.

„Unsere Befürchtungen im letzten Jahr haben sich leider bestätigt. Hungersnöte sind zurück und multiple Krisen lassen die Zahl der Hungernden immer weiter steigen. Die Corona-Pandemie hat die angespannte Ernährungslage in vielen Ländern des Südens noch einmal verschärft und Millionen Familien haben ihre Existenzgrundlage verloren. Die größten Hungertreiber bleiben aber Konflikte und der Klimawandel. Die Ärmsten und Schwächsten werden von den Folgen des Klimawandels besonders hart getroffen, obwohl sie am wenigsten dazu beitragen. Die Klimakrise ist eine Frage der Gerechtigkeit. Daher brauchen wir auf der anstehenden Klimakonferenz im November in Glasgow klare und verbindliche Ziele für die Reduzierung des CO₂ Ausstoß sowie finanzielle Unterstützung für die Förderung von Klimaresilienz“, fordert Marlehn Thieme, Präsidentin der Welthungerhilfe.

Der Welthunger-Index zeigt in diesem Jahr die verheerende Wechselwirkung von Konflikten und Hunger. Die Anzahl der gewaltsamen Konflikte hat in den letzten Jahren wieder zugenommen. In acht von zehn Ländern mit einer sehr ernsten oder gravierenden Hungersituation tragen Konflikte maßgeblich zum Hunger bei.

Mehr als die Hälfte aller unterernährten Menschen lebt in Ländern, die von Gewalt, Konflikt und Fragilität geprägt sind. Wo Krieg herrscht, werden Ernten, Felder und wichtige Infrastruktur zerstört. Die Menschen verlassen ihre Dörfer aus Angst vor Kämpfen und Übergriffen und sind auf humanitäre Hilfe zum Überleben angewiesen. Wo Hunger und Armut herrschen, nehmen aber auch Konflikte zu. Wir brauchen tragfähige politische Konfliktlösungen und eine Stärkung des Rechts auf Nahrung.“ (Quelle: Welthungerhilfe, Pressemitteilung vom 14. Oktober 2021, Bonn/Berlin - Welthungerhilfe stellt Welthunger-Index 2021 vor -)

Bei aller Wertschätzung für die Arbeit der Welthungerhilfe - die Feststellung: „Hungersnöte sind zurück“ - wirkt beschönigend. Fakt ist, im Weltmaßstab gesehen waren die Hungersnöte jedenfalls seit dem Beginn der neoliberalen Revolution - gemeint ist die Periode ab dem '11. September 1973' - nie weg.

John Bellamy Foster und Fred Magdoff

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 Kapitalis-

mus“. 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 ein 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 Ökookapitalismus - auch bei allem notwendigen und sinnvollen Einsatz „grüner Technik“!

Foster/Magdoff argumentieren konsequent weiter: „Was reduziert werden muss, ist nicht nur der CO₂-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.“

Saral Sarkar und Bruno Kern

Der in Indien geborene und in Köln lebende Ökosozialist Saral Sarkar, Mitbegründer der Initiative Ökosozialismus (mit Bruno Kern), stellt den Begriff der 'Zangengriffkrise' vor (Saral Sarkar, 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:

„Im (...) 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 Ge-

fahr 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.“

Der Theologe und Ökosozialist 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.“ (Bruno Kern, Ökosozialismus oder Barbarei - Thesen, Mainz, 7. Mai 2012) (Vgl. - inhaltlich ausführlicher - unten ...)

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.“ 6)

Diese Aussage könnte als zu rigoros - ggf. fortschrittsfeindlich angesehen werden. Aber ist sie das objektiv wirklich?

Papst Franziskus

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.“

Klaus Engert

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 wertlos, es kann sich nicht mehr „verwerten“, da die Profitrate unter das für die Fortführung der Treitmühle 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 kapitalistische Industriegesellschaft die letztlich entscheidende Schranke.

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 Ausgangsdatum einer permanenten Überproduktionskrise 7) : 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

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.

David Harvey

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 diesen Moment und an dieser Stelle 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 sind noch reparabel sind - jedenfalls zu sehr weiten Teilen. Die Menschen müssen daher vorher, bevor der Untergang auf die eine oder andere Weise kommt, politisch und gesellschaftspolitisch eingreifen und den Kapitalismus stoppen - oder (zumindest) ggf. (übergangsweise?) eine Art 'gemischter sozialistischer Wirtschaft' akzeptieren!?

Terry Eagleton

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, ullstein, 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 antisozialen Verhalten neigen, wenn sie eine Chance auf höhere Profite wittern. Gesellschaftlich entbehrlichere Güter jedoch, (Konsum- und Luxusprodukte) könnten den Marktoperationen überlassen bleiben.

David Harvey

Die Notwendigkeit/Erforderlichkeit der Überwindung des kapitalistischen Wirtschaftssystems als Zielerreichung ist schon deshalb gegeben, weil unstreitig 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 ökologischen („grünen“) Kapitalismus kann nichts anderes gelten, denn auch ein solcher ist Kapitalismus.

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

Papst Franziskus

„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 (Anm.: 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 Die Freude des Evangeliums 215, Verlag Herder, 2013)

Stéphane Hessel

„Das im Westen herrschende materialistische Maximierungsdenken hat die Welt in eine Krise gestürzt, aus der wir uns befreien müssen. Wir müssen radikal mit dem 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.“

**E x k u r s F r e i h a n d e l - F r e i h a n d e l , d e r z u r U n f r e i h e i t f ü h r t
(F r e i h a n d e l a l s „B r a n d b e s c h l e u n i g e r “ d e r
k a p i t a l i s t i s c h e n Z e r s t ö r u n g)**

„Das Bedürfnis nach einem stets ausgedehnteren Absatz für ihre Produkte jagt die Bourgeoisie über die ganze Erdkugel. Überall muss sie sich einnisten, überall anbauen, überall Verbindungen herstellen. Die Bourgeoisie hat durch ihre Exploitation des Weltmarkts die Produktion und Konsumtion aller Länder kosmopolitisch gestaltet. An die Stelle der alten lokalen und nationalen Selbstgenügsamkeit und Abgeschlossenheit tritt ein allseitiger Verkehr, eine allseitige Abhängigkeit der Nationen voneinander.“

(Karl Marx/Friedrich Engels, Manifest der Kommunistischen Partei (1847/48), MEW, Bd. 4, S. 465, 466)

(Exploitation = Ausbeutung)

Freihandel und die sogenannten Freihandelsabkommen/-verträge sind keine Erfindung des Turbokapitalismus der letzten fünfzig Jahre. Schon der sogenannte Opiumkrieg 1839 - 1842 zwischen Großbritannien und dem Kaiserreich China zeugt vom Freihandel, wie die westlichen Imperien (heute sprechen wir vom „Westen“, dem „Globalen Norden“) diesen verstanden und verstehen und sich seither zu nutze machten und machen.

„China hatte jahrhundertlang Erfahrungen mit den Folgen des Opiumgenusses und wollte die zunehmende Drogenabhängigkeit seiner Untertanen nicht hinnehmen. Es sandte zunächst erfolglos Bittbriefe an die englische Königin Victoria und verbot schließlich den Opiumhandel. Die britischen Händler handelten das Opium daraufhin illegal, bis China 1839 350 Händler internieren und die dabei beschlagnahmten 1.400 Tonnen Opium verbrennen ließ. John Stuart Mill, Philosoph, Ökonom und zeitlebens Angestellter der East India Company, hielt dieses Verbot für ein Übel mit dem Argument, dass es ein *Eingriff in die Freiheitsrechte* der potenziellen Käufer sei (Mill 1989:96). (...) Das britische Unterhaus entsandte 16 Kriegsschiffe mit 540 Kanonen und 4.000 Soldaten, die die chinesischen Dschunken in Grund und Boden schossen. 1842 endete der Krieg mit dem Zwangs-Vertrag von Nanking, in dem sich China zum unbeschränkten Freihandel einschließlich Opiums, der Abtretung Hongkongs und zu Reparationszahlungen verpflichtete. (...)“ (Helge Meves in „Alle Verhältnisse umzuwerfen und die Mächtigen vom Thron zu stürzen.“, 2018, S. 160, 161)

Heute geht es vordergründig weniger gewalttätig zu - aber nur vordergründig!

Petra Pinzler, Journalistin, Autorin (studierte Wirtschafts- und Politikwissenschaft), beschreibt den gegenwärtigen Zustand betont sachlich (nüchtern) wie folgt: „Frei oder in Fesseln? TTIP, TISA, CETA: Weltweit wächst der Protest gegen eine Handelspolitik, die vor allem das Wohl multinationaler Konzerne im Blick hat. Mühsam errungene Regeln zum Schutz von Verbrauchern, Arbeitnehmern und Umwelt werden demontiert. Die neuen Abkommen gefährden hart erkämpfte Bürgerrechte, sie erzwingen Liberalisierung und fesseln die Demokratie. Und TTIP ist nur ein Teil des Problems, längst gehört die gesamte Handelspolitik reformiert.“

(Klappentext (Rückseite) von „DER UNFREIHANDEL Die heimliche Herrschaft von Konzernen und Kanzleien“, Petra Pinzler, 2015)

Pinzler bewegt sich also im Bereich der Reform - nicht im Bereich einer wirtschafts- und gesellschaftspolitischen radikalen Umwälzung! Beleg dafür ist auch die Verwendung eines Zitates des

Wirtschaftsnobelpreisträgers Amartya Sen am Beginn ihres Sachbuchs: „In einer Marktwirtschaft zu leben ist fast, wie Sprache zu nutzen. Es geht nicht gut ohne sie, aber es hängt viel davon ab, wie man sie verwendet.“ Dessen ungeachtet ist ihr Sachbuch zum Thema Freihandel unstrittig fundiert kritisch, sehr gut lesbar, hoch informativ und faktenreich.

Nähern wir uns einer schonungslosen, radikalen Kritik der sogenannten Freihandelsabkommen (Helmut Gelhardt - anlässlich der Demonstration gegen die Freihandelsabkommen TTIP / CETA / TISA in Koblenz am 18.04.2015 - Europäischer Aktionstag Freihandelsabkommen, Internetseite der KAB DV Trier, hier: FORDERN! / GEGEN TTIP / CETA U.A. / Globaler Aktionstag : 18.04.2015): „Mit welchem System hat dies alles zu tun? Und was haben die Freihandelsabkommen TTIP / CETA und TISA mit dem zu identifizierenden System zu tun? Zu tun haben wir es mit dem System des Kapitalismus! Das kapitalistische/neoliberale/marktradikale Wirtschaftssystem ist geprägt vom Konkurrenzsystem. Dieses System führt unentrinnbar zu einem wesensbestimmenden/innewohnenden Wachstumszwang, der seiner inneren Logik gehorchend nur in permanenter Profitmaximierung und daraus sklavisch folgend ungebremsster Kapitalakkumulation „kapitalistisch“ vernünftig sein kann. Letztlich führt diese Verkettung unausweichlich zur (schleichenden) Enteignung der abhängig arbeitenden Menschen, welche gezwungen sind diese Wirtschaftsweise/Produktionsweise durch ihre Arbeit aufrecht zu erhalten, weil sie sich ohne das Entgelt für diese Arbeit nicht lebensfähig erhalten (reproduzieren) könnten. Solange dieses System besteht, sind die Menschen Gefangene dieses Systems. Dieses System stellt sich im wahrsten Sinne des Wortes als „Teufelskreis“ dar! Die Arbeit der Menschen erzeugt erst diese Profitmaximierung und Kapitalakkumulation nahezu ausschließlich zugunsten der (großen) Kapitaleigner. Der abhängig/fremdbestimmt arbeitende Mensch „profitiert“ nicht. Er wird, wenn er noch zu den „glücklicheren“ gehört, nur mit einem ungerechten Lohn abgespeist! Er wird mehr oder weniger ausgebeutet. Diejenigen, die nicht mehr das „Glück“ haben ausgebeutet zu werden, sind (siehe nachfolgend) Ausgeschlossene! Dieses System stellt sich uns faktisch immer mehr dar, als eine Wirtschaft der Ausschließung. Als ein System, in dem das Geld vergöttert wird. In dem das Geld „regiert, statt zu dienen“. Als ein System der exorbitant zunehmenden sozialen Ungleichheit, die Gewalt hervorbringt. Papst Franziskus hat es in einem einzigen kurzen, treffenden Satz unüberbietbar so ausgedrückt: Diese Wirtschaft tötet. Das hört sich radikal und absolut an. Und vielen Vertretern sog. Eliten passt dieser Satz ganz und gar nicht! Aber dieser Satz muss von seiner Radikalität und Absolutheit nichts zurücknehmen. Er ist die richtige Beschreibung der Realität! Und diese heute schon bestehende barbarische Realität soll nach dem erklärten Willen bestimmter politischer Eliten mit den in Rede stehenden Freihandelsabkommen TTIP / CETA / TISA gesteigert, verfestigt - ja sogar unumkehrbar gemacht werden. Es soll damit ein Schlussstein gesetzt werden. Wenn sich diese Machteliten durchsetzen, werden die Menschen und die Natur in vollkommener Weise zugunsten der Interessen des Kapitals. Mensch und Natur sollen sich um der ungehemmten Kapitalakkumulation Willen diesen Wirtschaftsinteressen unterwerfen. Der Endzustand wäre dann die Diktatur des Kapitals! (...) Eine solche Diktatur gilt es zu verhindern.

Auch in den USA gibt es bedeutende Stimmen gegen TTIP. Senator Bernie Sanders (Demokraten) erklärt: „Wir haben Freihandel ausprobiert, es funktioniert nicht“. Er nennt „Millionen von Arbeitsplätzen“ und „60.000 Fabriken“ in den USA, die dem Freihandel mit Mexiko und Kanada seit 1994 zum Opfer gefallen seien. Er spricht von einem „Krieg gegen arbeitende Amerikaner“. (taz.de vom 17.04.2015 - „Krieg gegen arbeitende Amerikaner“) (Anmerkung des Verfassers: Senator Bernie Sanders sieht sich als Demokratischer Sozialist.) (...)

Wir wollen keine internationalen privaten Schiedsgerichte mit Sonderklagerechten für Konzerne, keine „Regulatorische Kooperation“, keine Stillstands- und Sperrklauseln, keine Negativlisten, die alle letztlich nur ein Ziel haben: die demokratischen Rechte der Parlamente und somit die demokratischen Rechte der Menschen auszuzehren und außer Kraft zu setzen!

Was wir wollen, fordern und brauchen ist nicht der Abbau, sondern dringend die Bewahrung bzw. den wirksamen Ausbau von Verbraucherschutz-, Arbeitnehmerrechten, Umweltschutz, demokratischen Grund- und überhaupt Menschenrechten. Und dies gilt erst recht für die Menschen und die Natur in der sog. Dritten und Vierten Welt! Diese sind heute schon die Verlierer. Die Freihandelsabkommen TTIP / CETA / TISA würden diesen explosiven Zustand für die Dritte und Vierte Welt weiter beschleunigen und verfestigen. Die Erfahrungen mit anderen Freihandelsabkommen haben gezeigt, dass diese insofern als „Brandbeschleuniger“ wirken.

Also - lassen wir uns vom Kapital nicht entmündigen. Haben wir den Mut, uns unseres eigenen Verstandes zu bedienen (Immanuel Kant), damit wir uns nicht entmündigen lassen - nicht vom Kapital und nicht von den Götzendienern des Kapitals. Lassen wir nicht zu, dass der Kapitalismus 'die Springquellen allen Reichtums untergräbt: die Erde und den Arbeiter' (Karl Marx). Lassen wir nicht zu, dass diese Wirtschaft tötet (Papst Franziskus).“

Der US-amerikanische Senator Bernie Sanders hat auch gegenwärtig sein Einschätzung nicht geändert: „Aber die Clinton-Regierung trieb nicht nur die Deregulierung der Wallstreet voran, sie arbeitete auch mit den Großkonzernen Amerikas (*corporate America*) zusammen, um gegen die Gewerkschaften und eine Mehrheit der Demokraten NAFTA durchzusetzen, ein desaströses Freihandelsabkommen, das uns nicht nur Hunderttausende von Arbeitsplätzen kostete, sondern auch den Boden für zukünftige Freihandelsabkommen bereitete, die ebenso verheerend waren.“ (Sanders, 2017, S. 65)

„Die Realität ist, dass die sogenannte Freihandelspolitik der letzten 35 Jahre amerikanischen Arbeitnehmern unaufhörlich geschadet hat. Die von der US-Wirtschaft manipulierten Freihandelsabkommen haben es den Konzernen viel leichter gemacht, Produktionsanlagen in den USA zu schließen, Arbeiter auf die Straße zu setzen und nach Mexiko, China oder in anderer Länder umzuziehen, wo nur ein Bruchteil der hiesigen Löhne gezahlt wird.“ (Sanders, 2017, S. 223)

„Um richtig zu verstehen, worum es bei diesen Handelsabkommen eigentlich geht, sollten wir uns die Worte des ehemaligen Vorstandschefs von General Electric, Jack Welch, ins Gedächtnis rufen. Dieser sagte 1998: „Ideal wäre es, wenn die Fabriken, die man besitzt, auf Kähnen befestigt wären, die sich den Währungs- und Wirtschaftsschwankungen entsprechend bewegen würden.“ Damit wollte Welch sagen, dass Unternehmen wie das seine in einer perfekten Welt mühelos von Land zu Land ziehen könnten, je nachdem, wo die Arbeitskräfte am billigsten, die Steuern am niedrigsten und die Umweltschutzaufgaben am schwächsten wären. Oder anders gesagt: Würden die USA den Mindestlohn erhöhen, würde das Unternehmen einfach den Anker lichten und seine Arbeitsplätze nach Mexiko verschiffen. Und wenn Mexiko seine Umweltauflagen verschärft? Kein Problem: Die Firma würde einfach nach China weiterziehen. Würden in China Ausbeutungsbetriebe verboten, verlagerte man das Unternehmen eben nach Vietnam. Bis Vietnam die Steuern erhöhte, woraufhin ... Nun, ich denke, Sie haben das Prinzip verstanden. Genau darum geht es beim „Wettlauf nach unten“, (...).“ (Sanders, 2017, S. 224)

Auch in Mexiko gab und gibt es massiven Widerstand gegen den Freihandel / Freihandelsabkommen. Besonders und jedenfalls bei der indigenen Bevölkerung, den Indigenas, in Gestalt der (neo)zapatistischen Bewegung.

„Am 01. Januar 1994 trat das Freihandelsabkommen NAFTA in Kraft. Die Regierungen Kanadas, der USA und Mexikos haben es unterzeichnet und damit die größte Freihandelszone der Welt geschaffen. NAFTA war ein Pionierabkommen, - vor allem, weil es neben dem Warenhandel auch Dienstleistungen, Investitionen, das öffentliche Beschaffungswesen und geistiges Eigentum einschließt. Heute, 22 Jahre später, kann man die Folgen von NAFTA sehen. Versprochen hatten seine damaligen Befürworter Wachstum und Arbeitsplätze. Stattdessen haben Millionen Menschen in allen drei Ländern ihre Arbeit verloren oder drastische Lohnsenkungen hinnehmen

müssen. Die Umwelt hat gelitten und der Staat hat deutlich an Macht verloren. Profitiert hingegen haben in jeglicher Hinsicht transnationale Großkonzerne. Heute hören wir die gleichen Argumente wieder bei CETA und TTIP.“ (attac Leipzig, Pressemitteilung vom 23.08.2016, „Zapatistas und der Widerstand gegen Freihandel“)

Der ehemalige Subcomandante Marcos der Ejército Zapatista de Liberación Nacional - EZLN - (Zapatistische Armee der Nationalen Befreiung) 8) wurde von dem spanischen Schriftsteller, Journalisten und Lyriker Manuel Vázquez Montalbán bereits um die Jahrtausendwende (jedenfalls vor dem Jahr 2000) im mexikanischen Bundesstaat Chiapas, im Süden Mexikos, interviewt. Montalbán stellt in diesem Interview fest: „Der Zapatismus tritt genau zu dem Zeitpunkt an die Öffentlichkeit, als mit dem Inkrafttreten des Freihandelsabkommens NAFTA der Eintritt Mexikos in die Erste Welt proklamiert werden soll. Da ertönt die zapatistische Alarmglocke wie ein Dementi dieses sogenannten glücklichen Endes der Modernisierung.“ (...) Marcos antwortet wie folgt: „Das hat sich aus der historischen Entwicklung ergeben. Der Neoliberalismus, die Globalisierung, bereitet eine großangelegte Simulation vor: Wir können es erreichen, daß Mexiko zur Ersten Welt gehört, aber das geht nicht, wenn wir alle sozialen Schichten einbeziehen. Es geht nur dann, wenn diejenigen ausgegrenzt werden, die den Modernisierungsstandards nicht entsprechen. Im Falle des Liberalismus sind das die Standards von Kauf und Verkauf. Bei unserem Eintritt in die Erste Welt sollten also zehn Millionen Indios ausgeschlossen werden, so als seien sie keine Mexikaner, weil sie niemals als solche behandelt wurden. Der Neoliberalismus selbst treibt die Indios zur Rebellion, seit er 1982 in seiner ganzen Härte in Mexiko eingeführt wurde. Nicht der Zapatismus, sondern der Neoliberalismus stellt uns vor die Wahl: entweder weiterleben und kämpfen oder verschwinden und sterben. (...) Wir wollten zeigen, daß der Eintritt Mexikos in die Erste Welt auf einer Lüge beruhte. Nicht nur einer Lüge für die indianische Bevölkerung, wie es die Krise von 1994/95 offenlegte, sondern auch für die Mittelschichten, für die arbeitende Klasse, wie man früher sagte. Und sogar für einen großen Teil des Unternehmertums. (...) Wir schlagen kein bestimmtes ökonomisches Modell vor, sondern zielen direkt auf die ethischen Werte in der Politik. Wir schlagen kein Regierungsprogramm vor, wie es eine politische Partei tun würde. Der Zapatismus unterscheidet sich grundlegend von den traditionellen revolutionären Bewegungen, wir streben nicht die Machtergreifung an. Wir wollen, daß die Menschen in ihren gleichen Rechten und ebenso in ihrem Anderssein respektiert werden. (...) Aber damit die angestrebte internationale Neuordnung vorankommt, müssen sie einen Großteil der Menschheit vernichten oder ausschließen. Sie müssen ihre Geschichte auslöschen, die Nationalstaaten liquidieren, damit sie sich nicht ihren dem Diktat der Ökonomie unterworfenen Plänen entgegenstellen. Das erinnert an die Utopie von *Blade Runner*: An die Stelle der Welt rückt ein Mega-Konzern mit den verschiedenen Management-Etagen, gestaffelt bis hin zum Arbeiter und Endverbraucher. Den Widerstand leisten die Ausgeschlossenen, seien es die Indios oder die Emigranten, die Homosexuellen, Lesben, Frauen, Jugendlichen oder Arbeitslosen. Alle, die sich gezwungen sehen, sich als Käufer oder Verkäufer auf dem Markt zu definieren, und keine andere Wahl haben: Nach dem Motto: „Wenn du weder kaufst noch verkaufst, existierst du für uns nicht.““ (Montalbán, 2001, S. 86 - 90)

Das Sachbuch des Rechtswissenschaftlers Simon Schuster: Demokratie des gehorchenden Regierens - Das zapatistische Modell einer neuen Gesellschaftsordnung, 2017, hat das Thema Neoliberalismus (markt extremistischer Kapitalismus) und Kapitalismus in Mexiko gleichfalls zum Gegenstand - hier ebenfalls u.a. mit Bezug auf das Freihandelsabkommen NAFTA. (Auch hier kommt Subcomandante Marcos vielfach zu Wort, was aber im nachfolgend wiedergegebenen Text aus Gründen der Lesbarkeit und Übersichtlichkeit nicht immer besonders kenntlich gemacht wird, sondern im Sachbuch von Schuster nachvollzogen werden kann.)

„Die Regierung, an deren demokratischer Legitimation erhebliche Zweifel bestehen, gibt sich ihre Gesetze selbst. Es zeigt sich, dass die Möglichkeit zur Monopolisierung der Macht zu einem demokratischen Ungleichgewicht führt. Dies drückt Subcomandante *Marcos* so aus:

„Wenn derjenige, der zahlt, auch regiert, dann regiert der, der mehr zahlt auch mehr.“

Auf eine solche Machtverteilung und das demokratische Defizit, welches der Neoliberalismus schafft und protegert, konzentriert sich die Kritik der Zapatist*innen. Mit Verweis auf den geschichtlichen Kontext der steten Unterdrückung und des Ausschlusses der Indigenen von Wohlstand und politischer Teilhabe, kennzeichnen sie das System des Neoliberalismus als „*projecto de muerto*“ (dt.: Projekt des Todes). Einerseits wollen sie damit sprichwörtlich auf die Armut weiter Teile der Bevölkerung hinweisen, die an Hunger und heilbaren Krankheiten sterben. Wichtiger ist jedoch die bildliche Bedeutung, die sie diesem Ausdruck beimessen: der negierten Würde derjenigen, die durch das System des Neoliberalismus von jeglicher politischer Teilhabe ausgeschlossen sind, weil ihre Meinungen als Mittellose im politischen Diskurs keine Rolle spielen. Sie haben nicht das nötige Kapital, um im politischen System des Neoliberalismus Einfluss auszuüben. Die Kritik am >Ausgeschlossen-Sein< weiter Teile der Gesellschaft im politischen System einer neoliberalistischen Wirtschaftsordnung ist ein Spiegel der Argumente, die die Zapatist*innen in der Debatte um den Multikulturalismus verwenden. Jedoch ist die Kritik an der allgemeinen politischen und wirtschaftlichen Ordnung nicht auf die indigenen Völker beschränkt. Sie umfasst alle Teile der Bevölkerung.

Als Beweis für die Dominanz des >Exkludierenden< im politischen System Mexikos führen die Zapatist*innen die Wirtschaftspolitik Mexikos der 80er Jahre, die Reform des Art. 27 CF, den Beitritt zur NAFTA (...) an. (...) Alle aufgezählten Strukturanpassungen sind für die Zapatist*innen Symbol der Trennung der politischen Akteure von ihrer Basis, dem mexikanischen Volk. Die strikte Liberalisierungspolitik, gut symbolisiert durch die Agrarreform des Art. 27 CF und den Beitritt zur NAFTA, steht für sie im Widerspruch zu den Bedürfnissen der armen Bevölkerung Mexikos und im Zeichen der Interessen des internationalen Großkapitals. Für die Zapatist*innen ist die Tatsache, dass die gewählten Politiker*innen Entscheidungen gegen die eigentlichen Interessen vieler Wähler*innen durchsetzen, Beweis für das Fehlen von Demokratie im politischen System Mexikos. Das mexikanische Volk, das gemäß Art. 39 CF der verfassungsmäßige Souverän sein sollte, habe die Entscheidungsgewalt im Staat verloren. Die interne Ausgestaltung der staatlichen Ordnungsstrukturen vermochte es nicht, die Souveränität gegen die gesellschaftlichen Kräfte zu behaupten. Die mexikanische Demokratie sei strukturell deformiert worden. In einem ihrer neueren Comunicados verdeutlichen die Zapatist*innen erneut, welches Bild sie von der Regierung und den Politiker*innen im Allgemeinen haben. Unter anderem heißt es dort:

„Die von oben sprechen:

Wir sind diejenigen, die befehlen. Wir haben mehr Macht, auch wenn wir weniger sind. Uns ist es egal, was du sagst-hörst-denkst-tust, solange du stumm, taub, reglos bist.“(Marcos, „Sie und Wir“)
(Schuster, 2017, S. 21, 22)

Ziehen wir „Bilanz“ in Sachen Freihandel / Freihandelsabkommen.

Die Befürworter des globalen Freihandels versprechen der Menschheit mehr Arbeitsplätze, mehr Wirtschaftswachstum und insgesamt wachsenden, qualitativen, umweltverträglichen Wohlstand unter demokratiefördernden 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) zeichnet ein konträr anderes Bild. Statt findet tatsächlich eine fast religiös anmutende Marktgläubigkeit, welche sich als Marktfundamentalismus (extremistischer Kapitalismus) etabliert. Beim Zustandekommen der Freihandelsabkommen wird der demokratische Prozess ausgehebelt, damit die absolut dominieren sollende Wirtschaft über die demokratische Ordnung gestellt werden kann. Freihandelsabkommen sind Instrumente, um

Deregulierung und den Abbau von Standards international voranzutreiben.

Mittlerweile ist mit JEFTA (zwischen EU und Japan) ein weiteres Großprojekt des Freihandels zu verzeichnen. Durch JEFTA (in Kraft getreten am 1. Februar 2019) soll die größte Freihandelszone der Welt entstehen. Japan ist die viertgrößte Wirtschaftsmacht der Welt. Gemeinsam verfügen Europa und Japan über ca. ein Drittel der gesamten Weltwirtschaft. Aber: Selbst ökonomische Studien durch die EU-Kommission weisen nur ein äußerst bescheidenes Wirtschaftswachstum für die gesamte EU von 0,76 Prozent nach bis zu 20 Jahren aus!

Verdeutlichen wir uns stellvertretend zunächst am Beispiel JEFTA nochmals die immens negativen Wirkungsweisen der Freihandelsabkommen:

JEFTA folgt im Prinzip wie die Freihandelsabkommen TTIP und CETA knallhart eindeutig einer Agenda zugunsten der Konzerne. (Dass TTIP zur Zeit als „tot“ bezeichnet wird, sollte niemanden in Sicherheit wiegen. TTIP kann jederzeit zum Leben erweckt werden!) Viele Sonderrechte und keine Pflichten für Unternehmen. Absenkung sozialer und ökologischer Standards sind die Leitsätze! Auch JEFTA wurde sehr lange und weit überwiegend vorbei an der Öffentlichkeit verhandelt. Z.B. ist erst seit April 2018 der vollständige Text in deutscher Sprache verfügbar. Der Konzernlobbyismus hatte intensivste Gelegenheit zur Mitwirkung. Umweltschutz-, Verbraucherschutzorganisationen und Gewerkschaften - wenn überhaupt - bestenfalls nur marginal!

Die wichtigsten „Bausteine“ / „Stützpfeiler“ von JEFTA zugunsten des Kapitalismus/des kapitalistischen Gesellschafts- und Wirtschaftsmodells (eines Modells im Zeichen der Ausbeutung und Unterdrückung) sind:

1.

Die Problematik Sondergerichtsbarkeit/Paralleljustiz für Konzerne, mit denen diese die Staaten auf 'entgangene Gewinne' verklagen können, wurden nicht Gegenstand dieses Freihandelsabkommens, damit es sich nicht um ein Gemischtes Freihandelsabkommen handelt, dem die EU-Mitgliedsstaaten zustimmen müssten. Mit diesem Schachzug muss JEFTA zur Abstimmung nur ins Europaparlament. Gleichwohl wird diese Sonderschiedsgerichtsbarkeit nicht aufgegeben, sondern in einem weiteren Abkommen ausgehandelt werden. Damit werden weiter z.B. Erhöhungen des Mindestlohnes, verbesserte Umwelt- und Verbraucherschutzbestimmungen in den Mitgliedsstaaten der EU, welche bei den Unternehmen zu erhöhten Kosten und damit zur Reduzierung der Gewinne führen, Gegenstand von Konzernklagen gegen Staaten sein. Dies ist demokratiewidrig, weil Gemeinwohlinteressen so dem Profitinteresse der Konzerne geopfert werden.

2.

Weiteres bedeutendes Einfallstor für Konzernlobbyismus ist die sog. Regulatorische Kooperation. Dieses Konstrukt sieht u.a. einen gemeinsamen Regulierungsrat vor, in dem Standards und Normen gegenseitig anerkannt oder einander angepasst werden, um nichttarifäre 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 die japanische Nationalversammlung überhaupt diese gestalten können. Zusätzlich wird ein Gemeinsamer Ausschuss gebildet. Dieser hat u.a. das Recht, den Vertragsparteien Ergänzungen nach (!) dem Inkrafttreten des Abkommens vorzuschlagen, sowie in bestimmten Regelungsmaterien durch Änderungen, Ergänzungen und Neuinterpretationen von Vertragsbestandteilen anstelle (!) der Vertragsparteien entscheiden zu dürfen. Dies alles entbehrt einer ausreichenden demokratischen Rückbindung wegen mangelhafter Parlamentsbeteiligung und ist daher abzulehnen.

3.

Negativistenprinzip: Es kann alles privatisiert werden und gesetzliche Regeln gelockert werden, in

Bereichen, die nicht ausdrücklich ausgenommen sind. Stillstands- und Sperrklinkenklausel: Einmal privatisierte Betriebe können nicht in die Öffentliche Hand zurückgeführt werden. Gefährdung der öffentlichen Wasserversorgung: In JEFTA ist nicht festgehalten, dass Wasser keine Ware ist. Es besteht die begründete Gefahr, dass die öffentliche Wasserversorgung privatisiert werden kann.

4.

Klimawandel: Konkrete Maßnahmen oder Ziele, die über eine sehr vage Verpflichtung zur Zusammenarbeit zur Vermeidung des Klimawandels hinausgehen, fehlen in JEFTA. Im Vertragstext heißt es, dass JEFTA die Vertragsparteien nicht davon abhalten solle, multilaterale Umweltschutzabkommen umzusetzen. Jedoch nur, wenn dadurch der Handel nicht eingeschränkt oder der Vertragspartner nicht 'diskriminiert' würde. Im Klartext: Klimaschutz nur insoweit, als die Interessen des markttextremistischen Kapitalismus nicht eingeschränkt werden!

5.

Vorsorgeprinzip: Das im europäischen Umwelt- und Verbraucherschutz recht geltende Vorsorgeprinzip soll sicherstellen, dass der Staat vorsorglich handelt, auch wenn in der Wissenschaft noch Uneinigkeit über eine mögliche Schadensherbeiführungsfähigkeit besteht. Ist der begründete Verdacht gegeben, dass ein Produkt Umwelt und Menschen wahrscheinlich schaden kann, wird es (zunächst) nicht zugelassen. Dieses entscheidend bedeutende Prinzip ist im JEFTA-Abkommen nur unzureichend im nicht sehr einflussreichen Nachhaltigkeitskapitel vorgesehen lediglich als „Vorsorgeansatz“, aber nicht als juristisch machtvolleres „Vorsorgeprinzip“. Nachhaltigkeitskapitel in Freihandelsabkommen der EU sind von einer Staat-zu-Staat-Klagemöglichkeit ausgeschlossen. Dies bedeutet, dass es bei Verstößen gegen Regelungen in Nachhaltigkeitskapiteln - etwa bei Nichtberücksichtigung des Vorsorgeprinzips - keine Bestrafungsmöglichkeiten gibt!

6.

Erhaltung der Biologischen Vielfalt: In JEFTA findet sich ein Hinweis auf den Schutz der Biologischen Vielfalt lediglich durch Nennung der Biodiversitätskonvention im Nachhaltigkeitskapitel. Die Bedenken hinsichtlich der Privatisierung der Rechte an gentechnischen Ressourcen sowie der Patentierbarkeit von Pflanzen- und Tierarten und in Bezug auf den Schutz der biologischen Vielfalt werden nicht berücksichtigt. Die Rechte von Unternehmen, welche Biotechnologiepatente besitzen werden jedoch weiter gestärkt!

7.

Illegaler Holzhandel: Japan gehört zu den absolut bedeutendsten Importnationen im Holzhandel. Die dortigen Unternehmen sind die Hauptabnehmer von illegalem Holz, einschließlich Holz, das aus einigen der wenigen erhaltenen Urwälder in Europa stammt. Japan führt zwar neue Rechtsvorschriften in Bezug auf illegales Abholzen ein. Illegal geschlagenes Holz wird aber weiter nicht verboten. Die EU hat über JEFTA keinen Druck auf Japan für ein Verbot des Importes illegal geschlagenen Holzes ausgeübt. In Ansehung von illegalem Abholzen in Brasilien, Malaysia, China, Indonesien sind sehr negative Umweltfolgen zu befürchten, die durch JEFTA aufrechterhalten oder noch verschlimmert werden könnten.

8.

Walfang: Trotz eines internationalen Verbots von 1986 betreibt Japan weiterhin Walfang in immensem Umfang (über 20.000 Wale bis 2014) unter dem Vorwand der Wissenschaft. Das EU-Parlament forderte jedenfalls eine ernsthafte Diskussion über die Abschaffung und zuletzt sogar die konkrete Beendigung des Walfangs in Japan. Die EU-Kommission wollte dies Japan in JEFTA aber nicht zumuten. Walfang wird in JEFTA nicht erwähnt!

9.

Nachhaltige Entwicklung / Arbeitsrechte: Auch JEFTA fehlt es wie CETA an konkreten durchsetzungsfähigen, strafbewehrten Verpflichtungen in Bezug auf Umwelt, nachhaltige Entwicklung, Arbeitnehmerrechte. Arbeitnehmerrechte sind durch JEFTA gefährdet. Japan hat zwei der acht Kernarbeitsnormen der Internationalen Arbeitsorganisation (ILO) bisher nicht real umgesetzt. Und

zwar das Verbot von Zwangsarbeit und das Verbot der Nichtdiskriminierung in Beschäftigung und Beruf. Und das, obwohl Japan eine hochindustrialisierte Nation ist! (Vgl. u.a. auch Kleine Anfrage der Abgeordneten Klaus Ernst, Fabio de Masi, Jörg Cezanne u.a. der Fraktion DIE LINKE betr.: „Freihandelsabkommen EU-Japan (JEFTA)“, BT-Drucksache: 19/2366, Frage Nr. 15 und Antwort zu Frage Nr. 15 vom 18. Juni 2018)

Schließlich ist das Freihandelsabkommen EU-Mercosur zu betrachten. Auf Seiten des Mercosur sind Argentinien, Brasilien, Paraguay und Uruguay an diesem Freihandelsabkommen beteiligt. Das Abkommen wurde nach über 20 Jahren (!) im Juni 2019 ausverhandelt. Derzeit befindet es sich in der Phase der Übersetzung und der rechtlichen Überprüfung zwischen den Verhandlungspartnern.

Pressemitteilung der NaturFreunde Deutschlands, Bundesvorstand, vom 10. März 2021 -
NaturFreunde fordern: EU-Mercosur-Abkommen stoppen! :

„Das neoliberale Freihandelsabkommen EU-Mercosur ist völlig inakzeptabel und wird den Export von industriell produzierten Landwirtschaftsprodukten weiter vorantreiben. Durch das Abkommen werden die Einhaltung der Pariser Klimaschutzziele torpediert und die Zerstörung des Amazonas-Regenwaldes weiter vorangetrieben. Die EU Staaten tragen mit ihrem hohen Anteil an agrarischen und mineralischen Rohstoffimporten unmittelbar zu dieser Zerstörung bei. Allein die Soja-Anbaufläche beträgt in den Mercosur-Staaten mehr als 13 Millionen Hektar. (...)

Das Abkommen unterstützt zudem die weitere Förderung des Exports von industriell und unter massiver Umweltzerstörung produzierten landwirtschaftlichen Produkten wie Soja und Rindfleisch. In dem Abkommen wird auch die menschenrechtsfeindliche und umweltzerstörende Politik der brasilianischen Bolsonaro-Regierung hingenommen und die Politik der Abholzung des Regenwaldes in keinerlei Weise eingeschränkt. 9) Die Regierung Bolsonaro hat zur Beschleunigung der Vertreibung indigener Gemeinschaften beigetragen. Schon heute haben die Morde an Umweltschützer*innen und indigenen Anführer*innen im Amazonasgebiet einen traurigen Höchststand erreicht. 10)

Das Handelsabkommen unterstützt insbesondere die Exporte der großen EU-Konzerne in der Automobilwirtschaft, dem Elektro- und Maschinenbau sowie der Chemie- und Pharmaindustrie. Sie werden noch einfacher ihre Produkte in die Region exportieren können. In den Jahren 2015 bis 2019 haben die großen Chemieunternehmen der EU-Mitgliedstaaten jährlich mehr als 56.000 Tonnen Pestizide mit einem Wert von über 900 Millionen Euro in den Mercosur exportiert. In dem Handelsabkommen ist zum Beispiel vorgesehen, mehr als 90 Prozent der Chemieexporte aus der EU von Zöllen zu befreien. Im Gegenzug sollen dafür die Zölle auf Mercosur-Agrarprodukte wie Rindfleisch, Zucker, Bioethanol und Hühnerfleisch gesenkt werden. Durch die weitere Exportorientierung der Landwirtschaft wird sich der Pestizideinsatz in der Region weiter erhöhen und Urwälder werden noch schneller zerstört werden.“

Es ist offenkundig: „Der Anbau von landwirtschaftlichen Produkten in riesigen Monokulturen zerstört die Artenvielfalt (...) und trägt zur großflächigen Vergiftung des Grundwassers und der Menschen durch den hohen Einsatz von Pestiziden bei.“ (Pressemitteilung der NaturFreunde Deutschlands, Bundesvorstand, vom 10. März 2021)

Der kapitalistische Wahnsinn via Freihandelsabkommen wird überdeutlich an zwei Ziel-Komponenten der Abkommen JEFTA und EU-Mercosur: Deutschland e x p o r t i e r t Schweinefleisch aus absolut obszöner und umweltschutzwidriger industrieller Massentierhaltung nach Japan und Deutschland i m p o r t i e r t Rindfleisch aus maßloser Rinderzucht auf schrankenlos gerodeten Flächen des Regenwaldes in Brasilien! Ist die Steigerung des Perversen grenzenlos? Wer will da noch ohne Scham und Zorn von 'Bewahrung der Schöpfung' sprechen?

Die aus dem Amt scheidende deutsche Bundeskanzlerin hatte und hat eine zweifelsfreie Haltung zum Thema Freihandel / Freihandelsabkommen:

„Deutschland wird (...) eine sehr proaktive Rolle für mehr Freihandelsabkommen spielen. (...) Deshalb bleibt die wesentliche Aufgabe eine politische Aufgabe, nämlich wirtschaftliche Rahmenbedingungen in Europa zu schaffen, die Spaß auf Investitionen machen.“ Bundeskanzlerin Merkel am 24.01.2013 beim World Economic Forum. Es fragt sich nur, Spaß für wen?

D)

Die Umwelt - Enzyklika von Papst Franziskus *Laudato Si*

Im Folgenden soll schwerpunktmäßig aufgezeigt werden, wie durchweg äußerst positiv die Umweltzyklika von Papst Franziskus von wichtigen umweltpolitischen und gesellschaftspolitischen Akteuren aufgenommen wird, die durchaus auch partiell unterschiedliche Zugänge zu dieser Thematik haben.

Stellungnahme 1. Dr. Hans Thie *Fast schon ein ökosozialistisches Manifest* (micha.links, Heft 2, 2015, S. 6 ff.)

Der Ökonom und Soziologe Dr. Hans Thie schreibt in seiner Stellungnahme „Fast schon ein ökosozialistisches Manifest“: „Papst Franziskus spricht in seiner Enzyklika „Laudato Si“ Klartext. Eindeutig, eindringlich und unmissverständlich. Die heutige Wirtschaftsordnung und die imperiale Lebensweise der reichen Länder zerstören die Schöpfung. Der technokratische Wahn, in alles, selbst ins Innerste von Mensch und Natur, eingreifen zu wollen und zu dürfen, lähmt die Empathie für das Leben in seiner ganzen Vielfalt und Schönheit. Die maßlose Aneignungsmaschinerie und die Anmaßung eines rücksichtslosen Verbrauchsindividualismus bedrohen und vernichten all das, was Mäßigung verlangt: die natürlichen Kreisläufe, die Ökosysteme, die Lebensgrundlagen schlechthin. In dieser Tragödie ist nicht irgendein unfassbares Böses der Regisseur. Franziskus weiß und formuliert ohne kirchendiplomatische Floskeln, wer ökonomisch profitiert, wer politisch versagt und wer jetzt schon am meisten leidet. Die ersten Opfer heraufziehender Stürme, anschwellender Fluten, langwieriger Dürren, entkräfteter Böden, vergifteter Luft, aussterbender Tiere und Pflanzen sind diejenigen mit der geringsten Schuld: die Ärmsten dieser Welt. Die Bewahrung der Schöpfung verlangt deshalb nichts weniger als einen fundamentalen Kurswechsel, dessen Maßstab nur das gleiche Lebensrecht aller innerhalb der Grenzen der Natur sein kann. Franziskus fordert das, was zusammengehört: starke Nachhaltigkeit und starke Gerechtigkeit. „Laudato Si“ ist eine beherzte Anklage, eine präzise Zuweisung moralischer Schuld und ein Appell zur Umkehr. Damit schöpft Franziskus mit Mut und Sachverstand den Rahmen dessen aus, was die Verkündigung einer Weltkirche leisten kann. Das Wirtschaft und Gesellschaft so sein sollten, wie sie sind, kann heute - abgesehen von den zynischen Profiteuren des Status quo - niemand mehr behaupten. Wenn es angesichts ökologischer Großgefahren, schreiender Ungleichheit und zunehmenden zivilisatorischen Verfalls um alles geht, kann nichts heilig sein, nichts von dem jedenfalls, was die Verhältnisse zwischen Menschen regelt und was grundsätzlich als variabel gedacht werden kann. Ökologische Gleichheit ist ein Anschlag nicht nur auf die hergebrachte Eigentumsordnung, sondern auch auf individualistische Leistungs- und Lohnprinzipien. Ökologische Gleichheit beginnt mit dem einfachen und nur in dieser Form legitimen Satz: Jeder Mensch auf Erden hat dasselbe, mit Naturerhalt vereinbare Emissionsrecht. So kommt man auf sehr direktem, logisch zwingendem und ethisch gebotenen Wege zu der Konsequenz, dass die heutige Verteilung von Einkommen und Vermögen nicht nur ein sozialer Skandal, sondern auch ein anti-ökologisches Bollwerk ist. Es geht um den alten Anspruch auf Gleichheit, aber in neuer Gestalt - nicht nur als formelles Recht (vor

dem Gesetz sind alle Menschen gleich), sondern als substantielles Maß für den fälligen radikalen Umbau. Gleichheit verlässt den Himmel der Ideen und wird zum Elixier der Praxis. Das schöne Sollen wird zum harten Muss.“

Stellungnahme 2. Dr. Franz Segbers „... **die Klage der Armen ebenso zu hören wie die Klage der Erde**“.

(micha.links, Heft 2, 2015, S. 8 ff.)

Dr. Franz Segbers, altkatholischer Theologe und Sozialethiker, erklärt in „...die Klage der Armen ebenso zu hören wie die Klage der Erde“: „Papst Franziskus hat mit seiner neuen Enzyklika „Über die Sorge für das gemeinsame Haus“ zu den sozialen und ökologischen Krisen ungeheure Aufmerksamkeit erregt. Er tritt auf als Anwalt des geschändeten Planeten und der Armen. Die renditegetriebene kapitalistische Wirtschaft und der exzessive Lebensstil der Reichen gefährden die Zukunft des Planeten. „Wir kommen jedoch heute nicht umhin anzuerkennen, dass ein wirklich ökologischer Ansatz sich immer in einen sozialen Ansatz verwandelt, der die Gerechtigkeit in die Umweltdiskussion aufnehmen muss, um die Klage der Armen ebenso zu hören wie die Klage der Erde.“ (Laudato si 49) In seiner Enzyklika „Laudato si. Über die Sorge für das gemeinsame Haus“ radikalisiert Papst Franziskus seine bisherige Kritik (=Apostolisches Schreiben „Evangelii gaudium“ November 2013) an der herrschenden Wirtschaft und Zivilisation. Das Institut der deutschen Wirtschaft sieht in der Enzyklika allenfalls Impulse, die „eher Wachstumskritiker und Gegner der Marktwirtschaft erfreuen“. Für das politische Magazin Cicero ist das päpstliche Schreiben eine „antikapitalistische Kampfschrift“ und ein „Frontalangriff auf die Wirtschaftsweise des Westens“. Die Fronten sind klar. Und die aufgeschreckten Kritiker haben durchaus Recht. Denn die Enzyklika fordert in der Tat eine „mutige kulturelle Revolution“ (Laudato si 114), weil das „gegenwärtige weltweite System ... unhaltbar ist“ (Laudato si 61).

A u s g a n g s p u n k t: Soziale und ökologische Gerechtigkeit gehören zusammen. Zentrale Botschaft ist, dass die ökologischen Schäden auf die Produktions- und Lebensweise der Reichen zurückgehen und die Armen darunter zu leiden haben (vgl. u.a. Laudato si 48,93). „Wir wissen sehr wohl, dass es unmöglich ist, das gegenwärtige Konsumniveau der am meisten entwickelten Länder und der reichsten Gesellschaftsschichten aufrechtzuerhalten, wo die Gewohnheit, zu verbrauchen und wegzuwerfen, eine nie dagewesene Stufe erreicht hat. Es sind bereits gewisse Höchstgrenzen der Ausbeutung des Planeten überschritten worden, ohne dass wir das Problem der Armut gelöst haben (Laudato si 27). Dieser Produktions- und Lebensstil stellt eine „ökologische Schuld“ (Laudato si 50) dar, verursacht durch einen exzessiven Rohstoffabbau, der schwere Umweltschäden verursacht und mächtige Länder schieben ihre umweltschädigenden Abfälle und Industrien in andere Länder ab (Laudato si 173). Im renditegetriebenen Kapitalismus kann es im Dilemma zwischen Wirtschaftswachstum und Ökologie keinen „Fortschritt in einem Mittelweg“ (Laudato si 194) geben: „In diesem Zusammenhang sind die Mittelwege nur eine kleine Verzögerung des Zusammenbruchs. Es geht schlicht darum, den Fortschritt neu zu definieren“. In Abgrenzung von irrigen „Mittelwegen“ fordert die Enzyklika: „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“ (Laudato si 193). Der Papst fordert, dass die Hauptlasten einer ökologischen Transformation von den Industrieländern getragen werden müssen, denn „die armen Länder müssen notwendig der Ausrottung des Elends und der sozialen Entwicklung ihrer Bewohner den Vorrang einräumen“ (Laudato si 171). Es geht um eine Wahl zwischen zwei Wegen: „Gutes Leben für wenige“ oder „Gutes Leben für alle“, wobei letzteres das überlieferte Wohlstandsmodell in Frage stellt. In diesem Konflikt geht es um zentrale Werte ... wie Gleichheit, Gerechtigkeit und Menschenwürde für alle. Wer für diese eintritt, muss auch ökologisch denken. Das macht die Stärke der Enzyklika aus: Sie fordert nicht ein bisschen mehr Umweltschutz, kein

grünes Wachstum, auch keinen grünen Kapitalismus. Es geht um mehr als Biogemüse oder Bio-Brötchen. Die ökologisch-soziale Doppelkrise erfordert neue Bündnisse aller Kräfte, um das „Gemeinsame Haus für alle“ so zu gestalten, dass für alle ein Leben in gleicher Freiheit und Würde möglich wird. Der Papst setzt nicht auf die Einsicht der Mächtigen. Er weiß um die „Ablehnung der Machthaber, ... Interessenlosigkeit der anderen. Die Haltungen, welche - selbst unter den Gläubigen - die Lösungswege blockieren, reichen von der Leugnung des Problems bis zur Gleichgültigkeit, zur bequemen Resignation oder zum blinden Vertrauen auf die technischen Lösungen“ (Laudato si 14). Doch es gibt ermutigende Anzeichen bei Jugendlichen, weltweiten ökologischen Bewegungen und zahlreichen Bürgerverbänden. Der Papst setzt auf die Kraft der Solidarität von unten: „Wir brauchen eine neue universale Solidarität“ (Laudato si 14).

Stellungnahme 3. Bruno Kern, Initiative Ökosozialismus **Der Sonnengesang des Franz von Assisi - Poverello**
(micha.links, Heft 2, 2015, S. 14 und S. 15 ff.)

Bruno Kern wendet sich in „LAUDATO SI Der Sonnengesang des Franz von Assisi - Poverello“ zunächst Franziskus von Assisi zu. Bruno Kern führt über Franziskus von Assisi aus: „Aus reichen Verhältnissen stammend, wurde er bettelarm, lebte mit seinen Gefährten von der Hand in den Mund, ging dahin, wo sonst niemand hinging: zu den Leprakranken außerhalb der Stadt Tore. Franziskus war darin keine singuläre Erscheinung, sondern vielmehr Teil einer sehr breiten Armutsbewegung, die sich im Kontrast zur sich entwickelnden Geldökonomie herausbildete. Franziskus bleibt bis heute ein Stachel im Fleisch des etablierten und allzu angepassten Christentums. Neben seiner radikalen Besitzlosigkeit und zärtlichen Hingabe an die Armen ist der zweite faszinierende Grundzug seiner Persönlichkeit eine geradezu kindlich-naive Empfänglichkeit für die außermenschliche Kreatur.“ Bruno Kern gibt einen Hinweis auf den großen englischen Historiker Arnold Toynbee (1852 - 1883), der auch wegen seines sozialen Einsatzes für die Arbeiterklasse bekannt war. Toynbee über Franziskus von Assisi: „Um für die nächsten zweitausend Jahre eine bewohnbare Biosphäre zu erhalten, müssen wir und unsere Nachkommen das Beispiel des Pedro Bernardone (des Vaters des hl. Franziskus) - eines großen Stoffhändlers im 13. Jahrhundert, der nur sein eigenes Wohlergehen im Sinn hatte - vergessen und stattdessen dem Vorbild seines Sohnes, des hl. Franziskus, des besten aller Menschen, die im Abendland je gelebt haben, nachzueifern beginnen. Das Beispiel, das uns der hl. Franziskus gegeben hat, ist es, das wir Abendländer aus ganzem Herzen nachahmen müssen, denn er ist der einzige Abendländer, der die Erde retten kann.“ Nach dieser Hinführung zu Franz von Assisi stellt Bruno Kern in „Ökosozialismus oder Barbarei - Thesen“ Ausgangsbehauptungen auf und zur Diskussion. Diese Thesen, die lt. Kern einer kritischen Auseinandersetzung unterzogen werden sollen, werden von Kern nüchtern (ohne „schmückendes Beiwerk“), offen und freiheraus aus überzeugtem Denken formuliert. Nach meiner Ansicht decken sich diese Thesen nicht absolut mit den Leitgedanken der Umweltenzyklika von Papst Franziskus. Bedeutende inhaltliche (Teil)Schnittmengen zwischen den Thesen von Bruno Kern und Papst Franziskus dürfen jedoch konstatiert werden - vgl. jedenfalls Laudato si 193.

Hier die Thesen von Bruno Kern:

„Die Geschichte des Kapitalismus war immer schon die Geschichte seiner Krisen. Es liegt in seiner selbstwidersprüchlichen Natur, dass er aus sich heraus Krisen gebiert und seine eigenen Verwertungsbedingungen untergräbt. Der Kapitalismus hat sich bislang immer als flexibel genug erwiesen, dass diese Krisen - ungeachtet des hohen Preises, den Mensch und Natur zu zahlen hatten - nicht in seinen Untergang führten. 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 entrinnen. Die letzte Ursache der aktuellen Finanz-, Schulden- und Wirtschaftskrise ist eben dieses ans Ende gekommene Wachstum. Das Finanzsystem insgesamt ruht auf der Grundlage von steter Wachstumserwartung auf. Sobald sichtbar wird, dass diese Wachstumserwartung nicht mehr erfüllt werden kann, gerät es notgedrungen ins Wanken. Vor allem mit dem Schlagwort „Green New Deal“ wird heute die Ideologie verbreitet, das kapitalistische Wachstum könne mit anderen technischen Mitteln weitergeführt werden wie bisher. Es wird suggeriert, es gäbe eine „Entkoppelung“ von Wirtschaftswachstum und Ressourcen- bzw. Energieverbrauch in genügend hohem Maße durch den Einsatz erneuerbarer Energien und Effizienztechnologien. Das ist eine der gefährlichsten Illusionen eines „Ökoliberalismus“. Effizienzpotenziale sind begrenzt und unterliegen dem Gesetz des abnehmenden Grenznutzens. Das Potenzial erneuerbarer Energien ist ebenfalls nicht unerschöpflich. Die Energiedichte, die mit den - gerade wegbrechenden - fossilen Energiequellen gegeben war, kann nicht annähernd erreicht werden. Das heißt, uns wird bei allem notwendigen Einsatz „grüner Technologie“ unterm Strich erheblich weniger Nettoenergie zur Verfügung stehen als heute. Die Wirtschaft wird in Zukunft nicht nur nicht mehr wachsen, sondern zwangsläufig schrumpfen! Politisch stehen wir vor der Alternative, diesen Schrumpfungsprozess über uns hereinbrechen zu lassen oder ihn bewusst politisch zu gestalten. In unserem Sinne heißt das natürlich: ihn gerecht und solidarisch zu gestalten. Die Wirtschaft wird schrumpfen müssen, bis sie einen Zustand des stabilen Gleichgewichts erreicht hat. Ein solcher Schrumpfungsprozess ist aber nicht mehr im Rahmen kapitalistischer Verhältnisse zu bewerkstelligen. 11) Schulökonomisch kommt er ja einer tiefen Depression gleich, das heißt: Es wird Kapital in großem Stil vernichtet, ganze Industriebranchen stehen vor dem Untergang, und sinkende Profitraten werden private Investitionen verhindern. Eine schrumpfende Wirtschaft steht im Widerspruch zum Wachstumsimperativ des Kapitalismus selbst. Das heißt, der notwendige industrielle Abrüstungsprozess kann nur noch jenseits des Kapitalismus - und vermutlich auch gegen seinen Widerstand - organisiert werden. Unter den Bedingungen knapper Ressourcen greifen marktwirtschaftliche Mechanismen nicht mehr. Knappe Ressourcen bedeuten ..., dass wir es ... mit „Verkäufermärkten“ zu tun haben. Es besteht dann die Gefahr schwerwiegender „Fehlallokationen“, das heißt: Knappe Ressourcen fließen nicht da hin, wo wir sie als Gesellschaft als lebenswichtig und wünschenswert empfinden, sondern da hin, wo genügend Kaufkraft vorhanden ist. Unter Knappheitsbedingungen kann der Markt auch kein Minimum an sozialer Gerechtigkeit mehr garantieren. Das heißt: Anstelle der Marktmechanismen brauchen wir bewusste Planung, Mengenregulierungen, Quotenvergaben, Preiskontrollen etc.“

Für viele von uns, die wir im real existierenden Kapitalismus leben und daran gewöhnt sind in dessen Strukturen/Voraussetzungen zu denken und zu agieren, mag dies in gewisser Weise als düstere Zukunftsenthüllung erscheinen. Aber - wer die Sichtweise / Bewertungen von Bruno Kern seriös in Zweifel ziehen will, muss seinerseits überzeugende Gegenargumente vorbringen.

Stellungnahme 4. Leonardo Boff, Theologe und Philosoph **Schrei der Erde - Schrei der Armen**

(micha.links, Heft 2, 2015, S. 2 ff.)

Leonardo Boff stellt Papst Franziskus in „Die Magna Charta der ganzheitlichen Ökologie: Schrei der Erde - Schrei der Armen“ wie folgt vor: „Papst Franziskus schreibt nicht als ein Meister oder Doktor des Glaubens, sondern als ein eifriger Hirte, der sich um das gemeinsame Haus aller Lebewesen sorgt, nicht nur der Menschen, sondern aller, die darin wohnen. Ein Element lohnt hervorgehoben zu werden, denn es bringt die „forma mentis“ (die Art, wie er sein Denken organisiert) des Papstes zum Vorschein. Dies ist ein Beitrag der pastoralen und theologischen Erfahrung der lateinamerikanischen Kirchen im Licht der Dokumente der lateinamerikanischen Bischöfe (CELAM) in Medellín (1968), Puebla (1979) und Aparecida (2007), die eine Option für die Armen, gegen Armut und für

Befreiung darstellt. Der Papst sagt: „Allein dadurch, dass wir die Realität aufrichtig betrachten, können wir sehen, dass unser gemeinsames Haus zerstört wird“ (Laudato si 61). Er verurteilt die vorgeschlagene Internationalisierung des Amazonas, die „ausschließlich den Interessen der Multis dient“ (Laudato si 38). Er trifft eine klare Aussage von ethischem Belang: „Darum können wir stumme Zeugen schwerster Ungerechtigkeiten werden, wenn der Anspruch erhoben wird, bedeutende Vorteile zu erzielen, indem man den Rest der Menschheit von heute und morgen die extrem hohen Kosten der Umweltzerstörung bezahlen lässt“ (Laudato si 36). Leonardo Boff fährt fort: „Die Enzyklika widmete das gesamte dritte Kapitel der Analyse „der menschlichen Wurzel der ökologischen Krise“ (Laudato si 101 – 136). Technoscience nährt die falsche Annahme, dass es „eine unendliche Verfügbarkeit von Waren in der Welt gibt“ (Laudato si 106), während wir wissen, dass wir die physikalischen Grenzen der Erde überschritten haben und dass viele ihrer Güter nicht erneuerbar sind. Technoscience wurde zu einer Technokratie, die sich zu einer wahren Diktatur entwickelte mit der harten Logik der Dominanz über alles und jeden (Laudato si 108). Die große, heute dominierende Illusion liegt im Glauben, dass die Technoscience alle Umweltprobleme lösen könne. Dies ist ein irreführender Gedanke, denn er besteht darin, „Dinge zu isolieren, die in der Wirklichkeit miteinander verknüpft sind“ (Laudato si 117), „alles steht miteinander in Beziehung“ (Laudato si 120), ein Anspruch, der sich durch die ganze Enzyklika wie ein roter Faden zieht, denn dies ist ein neues, zeitgenössisches paradigmatisches Schlüsselkonzept. Die große Beschränktheit der Technokratie ist der Fakt der „Aufsplitterung des Wissens und der Verlust des Sinnes für die Gesamtheit“ (Laudato si 110). Da die Wirklichkeit viele Aspekte besitzt, die eng miteinander verknüpft sind, schlägt Papst Franziskus eine „ganzheitliche Ökologie“ vor, die über die Umweltökologie hinausgeht, die wir bereits kennen (Laudato si 137). Sie umspannt alle Bereiche, die Umwelt, die Wirtschaft, das Soziale, das Kulturelle und das tägliche Leben (Laudato si 147 - 148). Nie werden die Armen vergessen, die auch menschliche und sozialökologische lebendige Verknüpfungen der Zusammengehörigkeit und Solidarität miteinander bezeugen (Laudato si 149).“ Leonardo Boff stellt fest: „Es ist das erste Mal, dass ein Papst über das Thema Ökologie im Sinne einer ganzheitlichen Ökologie ... auf solch ausführliche Weise spricht. Welch große Überraschung: Er arbeitet das Thema auf dem neuen ökologischen Paradigma sorgfältig aus, was kein offizielles Dokument der UN bisher getan hat. Er stützt seine Rede mit den sichersten Daten über Biowissenschaften und die Erde.“

Lassen wir zum Schluss die klare Position des Papstes auf uns einwirken. Auf seiner Lateinamerika-reise hat er im Juli 2015 vor Vertretern der Volksbewegungen gesagt: „Dem Ökosystem werden Schäden zugefügt, die vielleicht irreversibel sind. Die Erde, die Völker und die einzelnen Menschen werden auf fast barbarische Weise gezüchtigt. Und hinter so viel Schmerz, so viel Tod und Zerstörung riecht man den Gestank dessen, was Basilius von Cäsarea den 'Mist des Teufels' nannte. Das hemmungslose Streben nach Geld, das regiert. Der Dienst am Gemeinwohl wird außer Acht gelassen. Wenn das Kapital sich in einen Götzen verwandelt und die Optionen der Menschen bestimmt, wenn die Geldgier das ganze sozioökonomische System bevormundet, zerrüttet es die Gesellschaft, verwirft es den Menschen, macht ihn zum Sklaven, zerstört die Brüderlichkeit unter den Menschen, bringt Völker gegeneinander auf und gefährdet - wie wir sehen - dieses unser gemeinsames Haus. Ich möchte mich nicht damit aufhalten, die üblen Auswirkungen dieser subtilen Diktatur zu beschreiben - ihr kennt sie. ... Wir sagen Nein zu einer Wirtschaft der Ausschließung und der sozialen Ungerechtigkeit, wo das Geld regiert anstatt zu dienen. Diese Wirtschaft tötet. Diese Wirtschaft schließt aus. Diese Wirtschaft zerstört die Mutter Erde. ...

Es existiert ein System, das trotz der unverantwortlichen Beschleunigung der Produktionsrhythmen, trotz der Einführung von Methoden in Industrie und Landwirtschaft, welche um der „Produktivität“ willen die Mutter Erde schädigen, weiterhin Milliarden unserer Brüder und Schwestern die elementarsten wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rechte verweigert.

Dieses System verstößt gegen den Plan Jesu.“ (micha.links, Heft 2/2015, S. 2)

Ich schließe mit dem **Aufruf**:

Menschen des Guten Willens aller Länder vereinigt euch. Seid Hörer, aber vor allem Täter der Tora - so wie Jesus von Nazareth Tora getan hat.

Helmut Gelhardt
Sprecher Gerechter Welthandel
der Katholischen Arbeitnehmer-Bewegung (KAB)
DV Trier und KAB LV Rheinland-Pfalz
Im Sommer und Frühherbst 2021

Anmerkungen/Fußnoten

1)

Am 16. November 1989 wurden in El Salvador sechs Mitbrüder von Jon Sobrino aus der Jesuitenkommunität von einem Spezialkommando der salvadorianischen Armee grausam ermordet. Darunter der Rektor der Zentralamerikanischen Universität ((UCA) in San Salvador, Ignatio Ellacuria, SJ. Ignatio Ellacuria's Einsatz für Gerechtigkeit und Frieden war den Herrschenden schon lange ein Dorn im Auge. Jon Sobrino überlebte diesen Anschlag nur, weil er zu diesem Zeitpunkt auf einer Auslandsreise war. Seit 1990 hat Jon Sobrino jeweils zum Todestag fiktive Briefe an seinen Mitbruder und Freund Ignatio Ellacuria ('Ellacu') geschrieben.

Am 16. November 2014 hat der Befreiungstheologe Dr. Kuno Füssel in der Kirche des Hauses Wasserburg in Vallendar am Rhein (Rheinland-Pfalz) eine einfühlsame und bewegende Lesung - mit musikalischer Begleitung - zum Gedenken an und zur Ehre für die Ermordeten gehalten.

2)

Darstellung des Fetischismus bei Kuno Füssel

Kuno Füssel hat in „Alle Verhältnisse umzuwerfenund die Mächtigen vom Thron zu stürzen“, VSA-Verlag/In Kooperation mit Edition ITP Kompass/Rosa-Luxemburg-Stiftung, 2018, unter 'Die Analyse und Kritik des Fetischcharakters der Ware und des Kapitals'

(S. 22 - 25) den Fetischismus ausführlich behandelt. Von dieser Darstellung soll und kann an dieser Stelle nur der nachfolgende Teilabschnitt wiedergegeben werden:

„Im 3. Band des „Kapital“ weist Marx noch einmal auf den Fetischcharakter des Kapitals in Form des zintragenden Kapitals hin. 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; (...) Im zintragenden Kapital ist daher dieser automatische Fetisch rein herausgearbeitet, der sich selbst verwertende Wert, Geld heckendens Geld (...) Das gesellschaftliche Verhältnis ist vollendet als Verhält-

nis eines Dings, des Geldes zu sich selbst.“ (MEW 25: 405)

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 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 Gesetzmäßigkeit entfaltet, ein Sachverhalt, der in der verschleiерnden 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.“

3)

Helmut Gollwitzer 1908 - 1993. Professor für Evang. Theologie an der FU Berlin.

„Die kapitalistische Revolution“, Helmut Gollwitzer, TVT Medienverlag, Tübingen 1998

Der Klappentext von Gollwitzer's Werk lautet:

„ „Der Kapitalismus ist die bisher größte Revolution in der Menschheitsgeschichte. An dieser Revolution wird die Menschheit zugrunde gehen, wenn es nicht gelingt, sie unter Kontrolle zu bringen.“

Diese Sätze sind die Quintessenz seines Referats zur Analyse der „kapitalistischen Revolution“, das Helmut Gollwitzer auf einer Sitzung der Marxismuskommission der Evangelischen Studiengemeinschaft in Heidelberg am 27. - 29. September 1973 vorgetragen hat.

Es war 1973 ein sehr autonomer Ton, mit dem Helmut Gollwitzer auf den revolutionären Charakter des Kapitalismus aufmerksam machte. Heute kann sich niemand mehr über die brutalen Ergebnisse dieser Revolution Illusionen machen. “

Die Textstelle, auf die Bezug genommen wird, lautet:

„Wird also heute angesichts objektiv sichtbar werdender „Grenzen des Wachstums“ eine wirtschaftliche Wachstumsbeschränkung gefordert, so muß gesehen werden, daß dies eine das kapitalistische System aufhebende Forderung ist. Weil Wachstum „das charakteristischste Merkmal des Kapitalismus“ ist, ist es logisch, daß z.B. die FAZ in immer neuen Artikeln gegen die ganze Behauptung von solchen Grenzen polemisiert und dagegen die These stellt, nur unaufhörlich weiter wachsende Wirtschaft könne Umweltsanierung und Besiegung des Welthungers leisten. (...).“ (Die kapitalistische Revolution, Helmut Gollwitzer, S. 55)

4)

„Was heißt es, wenn der Proletarier in seiner Welt des Mißtrauens sagt: Jesus war ein guter Mensch? Es heißt, daß man zu ihm kein Mißtrauen zu haben braucht. Der Proletarier sagt nicht: Jesus ist Gott. Aber mit dem Wort von dem guten Menschen Jesus sagt er jedenfalls mehr, als wenn der Bürger sagt: Jesus ist Gott. Gott ist für ihn etwas, was der Kirche angehört. Aber in den Fabrikräumen kann Jesus gegenwärtig sein als der Sozialist; in der politischen Arbeit als der Idealist; im proletarischen Dasein als der gute Mensch. In ihren Reihen kämpft er mit gegen den Feind, den Kapitalismus.“

(Dietrich Bonhoeffer, Gesammelte Schriften, 3. Band, 174)

5)

„Effizienzsteigerungen in energetischer und stofflicher Hinsicht würden (...) keine *wesentlichen* Veränderungen mit sich bringen bzw. würden trotz ihres Verringerungseffekts von Stoff- und Energieumsetzungen je produzierter Einheit nicht ausreichen, die naturschädigenden Folgen des kontinuierlichen Wachstums zu stoppen. Sie heben den naturdestruktiven Grundcharakter der kapitalistischen Ökonomie nicht auf und können daher (...) Naturraubbau und -zerstörungen bestenfalls verlangsamen. Das heißt, derartige Einsparungen und Steigerungen können zwar ökologisch sinnvoll sein, sie können aber nicht die Ursachen bzw. die Probleme des >Naturmissbrauchs< lösen. Ein Hoffen auf nicht endende technische Fortschritte, die die (Ver)Nutzungsdauer der Natur(stoffe) kontinuierlich und dermaßen ausweitet, dass Naturschonung und ökonomisches Wachstum zugleich möglich wird, ist m.E. nicht nur ein ideologisch gefärbter und kulturell getragener Ausdruck einer Technologiegläubigkeit, sondern auch Ausdruck zunehmend technikabhängiger und entmachteter Subjekte gegenüber der zunehmend >versachlichten Macht< technischer Objekte.“ (Athanasios Karathanassis, Kapitalistische Naturverhältnisse, 2015, S. 201, 202)

6)

„Die Entwicklung der Produktivkraft erfordert somit verstärkt materielle Vorgaben bzw. bedingt ausreichend vorgeschossenes konstantes Kapital, um die kombinierten Prozesse vieler Arbeitskräfte und vor allem vieler stofflicher Produktionsmittel ermöglichen zu können. Mit anderen Worten: Der Zwang die Produktivkraftsteigerung zur Mehrwertbildung weiterführen zu müssen, erfordert die Investition von immer mehr Kapital, welches in die tendenziell schneller werdende Zirkulation >geworfen< wird. Der damit verbundene steigende Einsatz von Stoffen für Maschinen, Werkzeuge u.v.m ermöglicht und erfordert zugleich den vermehrten Verbrauch von Roh- und Hilfsstoffen, die in die Produktionsprozesse eingehen, um dann einerseits als Waren, andererseits als Schadstoffe aus ihnen auszuscheiden. (...) Die gestiegene Produktivität führt also dazu, dass ein größeres Quantum an Rohstoffen nötig ist, um dasselbe Quantum Arbeit zu absorbieren. So erfordert die Produktivkraftherhöhung eine Zunahme der Arbeitsmittel *und* -gegenstände, sodass mit dem Bestreben, den Mehrwert zu erhöhen, das stoffliche Quantum an Produktionsmitteln steigen muss.“ (Athanasios Karathanassis, Kapitalistische Naturverhältnisse, 2015, S. 139, 140)

Zum Verständnis:

„Die Produktivkraftherhöhung hatte bisher das Ziel, je Zeiteinheit soviel Menge bzw. Werte wie möglich zu produzieren, was einem quantitativistischen Produktivkraftverständnis gleichkommt. Entfernte man auch hier die diesem Verständnis auferlegte >Schablone< der Mehrwertmaximierung, könnten Produktivkraftsteigerungen in einer entwerteten Ökonomie darauf abzielen, nicht wie bisher die Warenausstoßmenge zu steigern, sondern die Produktivkraftherhöhung könnte - auf der Grundlage einer gedeckelten Produktmenge - der Senkung der Arbeitszeit dienen. Und würden als Maßstab statt maximaler Output Bedürfnisse z.B. nach Freizeit, Muße, verbesserten Arbeitsbedingungen oder anderen Qualitäten herangezogen werden, würde sich der Charakter der Produktivkraft, der bisher keine Selbstbeschränkung kennt, wesentlich ändern können. Insbesondere eine derart motivierte Begrenzung der Produktionszeit könnte zur Verringerung der Produktmengen und demzufolge zu geringeren Stoffverbräuchen und geringerer Schadstoffproduktion führen. Ermöglicht durch dieses nun >qualitative Produktivkraftverständnis< könnte die Natur entlastet werden und die sinkende Arbeitszeit würde komplementär die Zeit zur >freien Verfügung< vermehren, was m.E. eine bedeutende Grundlage eines Wertewandels sein kann.“ (Athanasios Karathanassis, Kapitalistische Naturverhältnisse, 2015, S. 205, 206)

7)

„Während hierbei auf unternehmensinterner Ebene i.d.R. ein sparsamer bzw. kostensenkender Umgang mit *den* Materialien praktiziert werden soll, die Kosten verursachen, existiert auf gesamtwirtschaftlicher Ebene aufgrund von Konkurrenzverhältnissen ein Nebeneinander von nahezu identischen Prozessen der Produktion, der Planung, der Verteilung u.v.a., was dazu führt, dass mehr Ressourcen unterschiedlichster Art verbraucht werden, als für eine Deckung von gesellschaftlichen Bedarfen oder der Befriedigung der (zahlungsfähigen) Nachfrage erforderlich wäre. Folgen dieses ungeplanten, konkurrenzstrukturierten Marktprinzips, das oftmals eine Vorabproduktion in teils (über)großen Ausmaßen erfordert, ist gebundenes Kapital, z.B. in Form von Automobilhalben oder einer Vielzahl weiterer Waren, die nicht verkauft werden können. Konkurrenzverhältnisse unter Kapitalakteur_innen forcieren so Stoffverbräuche und -umwandlungen.“
(Athanasios Karathanassis, Kapitalistische Naturverhältnisse, 2015, S. 138)

8)

Der Name EZLN ist eine Reverenz an Emiliano Zapata, einen der historischen Führer der mexikanischen Revolution, in dessen Tradition sich die EZLN sieht.

Die EZLN bildet den militärisch-politischen Arm der zapatistischen Aufstandsbewegung. Sie wird geführt durch das *Comité Clandestinos Revolucionarios Indígenas-Comandancia General (CCRI-CG)* (...). Mitglieder der *Comandancias* dürfen neben ihren Ämtern in der EZLN keine zivilen Ämter in der Guten Regierung übernehmen. (Schuster, 2017, S. 59)

Die zapatistische Bewegung hat in einem geografisch, sozial und politisch widrigen Umfeld eine handlungsfähige demokratische Alternative etabliert, die auf einer festen Werteordnung basiert. Ihre Konsequenz, Kreativität und nicht zuletzt der von den Zapatist*innen verfolgte Ansatz hat sie bis heute zu einem Vorbild für nationale und internationale emanzipatorische Bewegungen gemacht. Sie wurde durch ihre Politik des Zuhörens und Teil-haben-Lassens zu einer anbindungsfähigen politischen Alternative. Unter der Schirmherrschaft der Zapatist*innen trafen wiederholt Tausende Vertreter*innen der nationalen und internationalen Zivilgesellschaft zusammen. Zuletzt organisierten alle zapatistischen Zonen die >Kleine Zapatistische Schule< und später ein kapitalismuskritisches Forum. Die EZLN wurde nicht zu einer Avantgarde. Sie lehnte eine solche Stellung ab gegen ihre Grundsätze verstoßende Kategorisierung von Deutungseinfluss ab. Ihre Inhalte sollten von der *Base de Apoyo Zapatista* und der Zivilgesellschaft vorgegeben werden. (...) Der große Unterschied zu vielen anderen sozialen Bewegungen sticht deutlich hervor: Die Zapatist*innen nutzen ihren Einfluss nicht dafür, konkrete Inhalte zu platzieren. Vielmehr stellen sie den Rahmen zur Verfügung, innerhalb dessen sich die politische Gemeinschaft ausbildet. Sie sehen ihre Aufgabe darin, die „Gesellschaft zu organisieren“, damit diese selbstbestimmt Entscheidungen „in einem freien und demokratischen Raum“ treffen kann.“ (Schuster, 2017, S. 205)

(Erläuterung zu *Base de Apoyo Zapatista*:

„Wir, die *Base de Apoyo Zapatista*, sind die Töchter und Söhne indigener Völker, der wahren Vorfahren der mexikanischen Nation. (...)“

„In Erkenntnis dessen, dass wir als indigene Völker seit über 500 Jahren gegen systematische Diskriminierung, Marginalisierung, Unterdrückung und Ausgrenzung kämpfen, die das Ziel einer Politik des Kolonialismus, Liberalismus und des >Kapitalismus der neoliberalen Globalisation< waren; und dass dies eine Politik war, die uns und unsere Indigenität weder respektierte noch anerkannte und uns deshalb mangels gerechter politischer Teilhabe zu >Excluidos< machte, sind wir der Überzeugung, dass die indigenen Völker Mexikos unter einer rechtlichen Ordnung litten, deren „Ideal (...) in der Vergangenheit die Homogenisierung und Assimilierung der Kultur“ war.“
(Schuster, 2017, S. 42, 43)

9)

„Rufen wir uns zumindest eine der Stimmen, die wir gehört haben, in Erinnerung: „Holzhändler, Viehzüchter und weitere andere beschädigen uns. Wir werden von wirtschaftlichen Akteuren bedroht, die ein in unseren Territorien fremdes Wirtschaftsmodell durchsetzen. Die Holzindustrie dringt in das Gebiet ein, um den Wald auszubeuten, wir schützen den Wald für unsere Kinder, hier haben wir Fleisch, Fisch, pflanzliche Heilmittel, Obstbäume (...) Der Bau von Wasserkraftwerken und das Projekt von Wasserstraßen haben Auswirkungen auf den Fluss und das Land (...) Wir sind eine Region geraubter Gebiete.“ (Papst Franziskus, QUERIDA AMAZONIA 11 / 2020)

„ (...) „ ... Die Erde blutet und ist am Ausbluten, die multinationalen Konzerne haben die Adern unserer Mutter Erde aufgeschnitten.“ “ (Papst Franziskus, QUERIDA AMAZONIA 42)

„Es genügt nicht, sich um die Arten zu kümmern, welche am sichtbarsten vom Aussterben bedroht sind. Es ist entscheidend zu beachten: „Für das gute Funktionieren des Ökosystems sind auch die Pilze, die Algen, die Würmer, die Insekten, die Reptilien und die unzählige Vielfalt von Mikroorganismen notwendig. Einige zahlenmäßig geringe Arten, die gewöhnlich unbemerkt bleiben, spielen eine grundlegend entscheidende Rolle, um das Gleichgewicht eines Ortes zu stabilisieren.“ Dies wird in der Bewertung des Umwelteinflusses der wirtschaftlichen Projekte der mineralgewinnenden, der Energie- und Holzindustrie sowie anderer Industrien, die zerstören und verschmutzen, einfach übersehen. Das reichlich in Amazonien vorhandene Wasser ist überdies ein wesentliches Gut für das menschliche Überleben, aber die Quellen der Verschmutzung sind in beständigem Wachstum.“ (Papst Franziskus, QUERIDA AMAZONIA 49)

„Über die wirtschaftlichen Interessen von lokalen Unternehmern und Politikern hinaus gibt es in Wirklichkeit auch „die enormen internationalen wirtschaftlichen Interessen.“ Die Lösung findet sich in diesem Fall nicht in einer „Internationalisierung“ Amazoniens, vielmehr wird die Verantwortung der nationalen Regierungen schwerwiegender. Aus eben diesem Grund ist „die Aufgabenstellung von internationalen Organisationen und Vereinigungen der Zivilgesellschaft anerkanntenswert, welche die Bevölkerungen sensibilisieren und kritisch mitwirken - auch unter Einsatz legitimer Druckmittel -, damit jede Regierung ihre eigene und nicht delegierbare Pflicht erfüllt, die Umwelt und die natürlichen Ressourcen ihres Landes zu bewahren, ohne sich an unehrliche lokale oder internationale Interessen zu verkaufen.“ “ (Papst Franziskus, QUERIDA AMAZONIA 50)

„Die Mächtigsten geben sich niemals mit dem Profit, den sie erzielen, zufrieden, und die Ressourcen der wirtschaftlichen Macht wachsen mit der wissenschaftlichen und technologischen Entwicklung. Daher sollten wir alle auf der Dringlichkeit beharren, „ein Rechtssystem zu schaffen, das unüberwindliche Grenzen enthält und den Schutz der Ökosysteme gewährleistet, bevor die neuen Formen der Macht, die sich von dem techno-ökonomischen Paradigma herleiten, schließlich nicht nur die Politik zerstören, sondern sogar die Freiheit und die Gerechtigkeit.“ “ (Papst Franziskus, QUERIDA AMAZONIA 52)

10)

„Den nationalen oder internationalen Unternehmen, die Amazonien Schaden zufügen und das Recht der ursprünglichen Völker auf ihr Gebiet und seine Grenzen, auf Selbstbestimmung und vorherige Zustimmung nicht achten, muss man den Namen geben, der ihnen gebührt: *Ungerechtigkeit und Verbrechen*. Wenn sich einige Unternehmen in der Begierde nach schnellem Gewinn die Gebiete aneignen und am Ende sogar das Trinkwasser privatisieren, oder wenn der Holzindustrie und Projekten zum Bergbau oder zur Erdölförderung sowie anderen Unternehmungen, welche die Wälder zerstören und die Umwelt verschmutzen, seitens der Behörden grünes

Licht gegeben wird, dann verändern sich die wirtschaftlichen Beziehungen auf ungerechtfertigte Weise und werden zu einem Instrument, das tötet. Gewöhnlich wird auf Mittelbar jeder Ethik zurückgegriffen. Dazu gehören Sanktionen gegen Proteste und sogar die Ermordung der Indigenen, die sich den Projekten entgegenstellen, die Brandstiftung in den Wäldern oder die Bestechung von Politikern und Indigenen selbst. Dies wird von schweren Menschenrechtsverletzungen und von neuen Arten der Sklaverei vor allem gegenüber den Frauen begleitet wie auch von der Plage des Rauschgifthandels, der die Indigenen zu unterwerfen sucht, oder vom Menschenhandel, der die aus ihrem kulturellen Umfeld Vertriebenen ausnutzt. Wir dürfen nicht zulassen, dass die Globalisierung zu einer „neue(n) Form des Kolonialismus“ wird.“ (Papst Franziskus, QUERIDA AMAZONIA 14)

11)

„Die Realisierung einer Ökonomie, die nicht von einer Wachstumslogik getragen ist, setzt eine *Ökonomie ohne Kapital* voraus, da das Wesen des Kapitals sein Streben nach Maßlosigkeit ist und somit die natürlichen Grenzen der Naturbelastbarkeit und Ressourcenverfügbarkeit ignorieren muss. (...) Mit diesem Abschied von der kapitalistischen Ökonomie wäre einerseits eine - bis zu einer näher zu bestimmenden Bedarfsdeckungsmenge - schrumpfende und nachhaltige Ökonomie in den ökonomisch hoch- bzw. überentwickelten Regionen, andererseits eine bis zu dieser Menge wachsende Ökonomie in den bisher ökonomisch unterentwickelten Regionen ökologisch *und sozial* erforderlich. Dies allerdings bei einer *insgesamt absoluten* Reduktion der ökonomischen Aktivitäten, die mit dem Ausstoß von Schadstoffen und Verbräuchen verbunden sind (...). So entstünde eine Gebrauchswertökonomie auf der Grundlage einer Bedarfsdeckungslogik mit zunächst degressivem Charakter, in der nicht wie in einem verwertungslogischen System ein zu erwartender Profit Warenproduktion nach sich zieht, sondern Bedürfnisse *primärer* Grund zur Produktion von Gebrauchswerten sind. (...) Der Tanz um das kalbende Gold wäre beendet.“ (Athanasios Karathanassis, Kapitalistische Naturverhältnisse, 2015, S. 203, 204, 205)

Literaturverzeichnis

Acosta, Alberto, Buen Vivir Vom Recht auf ein gutes Leben, oekom verlag, München, 2015

Ben-Chorin, Schalom, Bruder Jesus. Der Nazarener in jüdischer Sicht, München 1978

Bensaid, Daniel, Eine Welt zu verändern - Bewegungen und Strategien, UNRAST-Verlag, Münster, März 2006

Boer, Dick, Erlösung aus der Sklaverei - Versuch einer biblischen Theologie im Dienst der Befreiung, Edition ITP-Kompass, Band 8, Münster 2008, Books on Demand GmbH, Norderstedt

Boff, Leonardo, Zukunft für Mutter Erde. Warum wir als Krone der Schöpfung abdanken müssen, München 2012 (zitiert in Kern, Bruno, 2013)

Boff, Leonardo, in micha.links, Heft 2, 2015

Bonhoeffer, Dietrich, in Jesus für Atheisten, Milan Machovec, Kreuz Verlag Stuttgart, 1972, zitiert von Helmut Gollwitzer im Geleitwort, S. VII

Cardoso, Nancy, in „Alle Verhältnisse umzuwerfen und die Mächtigen vom Thron zu stürzen.“ - Das gemeinsame Erbe von Christen und Marx, VSA-Verlag/In Kooperation mit Edition ITP Kompass/Rosa-Luxemburg-Stiftung, 2018, S. 218 - 230

Eagleton, Terry, Warum Marx recht hat, Ullstein, 2012

Engert, Klaus, Ökosozialismus - das geht!, Neuer ISP Verlag, Köln, 2010

Foster, John Bellamy/Magdoff, Fred, Was jeder Umweltschützer über den Kapitalismus wissen muss, laika diskurs, LAIKA-Verlag, Hamburg, 2012

Fülberth, Georg, G Strich Kleine Geschichte des Kapitalismus, PapyRossa Verlag, 4. Auflage 2008

Füssel, Kuno, in „Alle Verhältnisse umzuwerfen und die Mächtigen vom Thron zu stürzen.“ - Das gemeinsame Erbe von Christen und Marx, VSA-Verlag/In Kooperation mit Edition ITP Kompass/Rosa-Luxemburg-Stiftung, 2018, S. 18 – 30

Füssel, Kuno, Rückkehr der Rache Gottheit?, in: Michael Jäger, Andreas Roedig, Gerburg Treusch-Dieter (Hg.), Gott und die Katastrophen, Edition Freitag 2003

Harvey, David, Das Rätsel des Kapitals entschlüsseln (Den Kapitalismus und seine Krisen überwinden), VSA-Verlag, 2014

Hessel, Stéphane, Empört Euch!, Ullstein, 2. Auflage 2011

Karathanassis, Athanasios, Kapitalistische Naturverhältnisse Ursachen von Naturzerstörungen - Begründungen einer Postwachstumsökonomie, VSA-Verlag, 2015

Kern, Bruno, *Theologie der Befreiung*, A. Francke Verlag/UTB, 2013

Kern, Bruno, *Ökosozialismus oder Barbarei - Thesen* *Ökosozialismus oder Barbarei - Thesen*
www.postwachstumsoekonomie.de/...05-
09_Kern-Oekosozialismus PDF-Datei /
Mainz, 7. Mai 2012, Bruno Kern
und
Initiative Ökosozialismus oekosozialismus.
net / Publikationen / Weitere
Publikationen: Deutsch / Thesenpapier:
Ökosozialismus oder Barbarei - Thesen

Kern, Bruno, in *micha.links*, Heft 2, 2015

Kurz, Robert, *Schwarzbuch Kapitalismus Ein Abgesang auf die Marktwirtschaft*, Verlag Eichborn, 1999

marx21, 2/2021 / Sommer 2021 / Magazin für internationalen Sozialismus (Heft 66) / Verein für solidarische Perspektiven im 21. Jahrhundert e.V., Berlin

Meves, Helge, in „Alle Verhältnisse umzuwerfen und die Mächtigen vom Thron zu stürzen.“ - *Das gemeinsame Erbe von Christen und Marx*, VSA-Verlag/In Kooperation mit Edition ITP Kompass/Rosa-Luxemburg-Stiftung, 2018, S. 158 – 169

micha.links, Heft 2, 2015 (Rundbrief 2/2015) *DIE LINKE*. LAG Christinnen und Christen in Hessen (Und sie werden ihre Schwerter umschieden zu Pflugscharen und ihre Speere zu Winzermessern. Kein Volk wird mehr gegen das andere das Schwert erheben, und sie werden den Krieg nicht mehr erlernen.“ (Micha 4,3))

Miranda, José Porfirio, *Der Kommunismus der Bibel*, Edition ITP Kompass, Band 14, Münster 2014, Books on Demand

Montalbán, Manuel Vázquez, *Marcos Herr der Spiegel*, Verlag Klaus Wagenbach, Berlin, Aktualisierte Taschenbuchausgabe 2001

Neusner, Jacob, *Judentum in frühchristlicher Zeit*, Calwer Verlag Stuttgart, 1988

Papst Franziskus, *Laudato si Über die Sorge für das gemeinsame Haus (Umwelt-Enzyklika)*, Verlag Herder, 2015

Papst Franziskus, Evangelii gaudium Die Freude des Evangeliums, Verlag Herder, 2013

Papst Franziskus, QUERIDA AMAZONIA (Geliebtes Amazonien) - Nachsynodales Apostolisches Schreiben - 2. Februar 2020

Papst Franziskus, zitiert in micha.links, Heft 2/2015, S. 2 (EDITORAL)

Pinzler, Petra, DER UNFREIHANDEL Die heimliche Herrschaft von Konzernen und Kanzleien, Verlag rowohlt POLARIS, 2015

Sanders, Bernie, UNSERE REVOLUTION WIR BRAUCHEN EINE GERECHTE GESELLSCHAFT, Verlag Büchergilde Gutenberg (Mit Genehmigung der Ullstein Buchverlage GmbH), 2017

Sarkar, Saral, Die Krisen des Kapitalismus - Eine andere Studie der politischen Ökonomie, AG SPAK Bücher, 2010

Schuster, Simon, Demokratie des gehorchenden Regierens - Das zapatistische Modell einer neuen Gesellschaftsordnung, UNRAST-Verlag, Münster, März 2017

Segbers, Franz, in micha.links, Heft 2, 2015

Sobrino, Jon, Der Preis der Gerechtigkeit - Briefe an einen ermordeten Freund, - IGNATIANISCHE IMPULSE - Echter Verlag GmbH, Würzburg, 2007

Thie, Hans, Rotes Grün - Pioniere und Prinzipien einer ökologischen Gesellschaft -, VSA-Verlag, 2013

Thie, Hans, in micha.links, Heft 2, 2015

Veerkamp, Ton, Die Welt anders - Politische Geschichte der Großen Erzählung, Argument-Verlag 2013 (Argument / InkrIT)

Weizsäcker, von Ernst Ulrich / Wijkman, Anders, WIR SIND DRAN Was wir ändern müssen, wenn wir bleiben wollen, Pantheon Verlag, 2019

Ziegler, Jean, Ändere die Welt!, Verlag C. Bertelsmann, 2015